المفسّرون والقرآن
(١)



المفسّرون والتفسير التحليلي للقرآن

عرض وتهذيب لما ورد في تفاسير المدارس الإسلامية حول المعاني القرآنية



أ. د. نور الدين أبو لحية

دار الأنوار للنشر والتوزيع

هذا الكتاب

يحاول هذا الكتاب التعرف على ما ذكره المفسّرون ـ بحسب مدارسهم المختلفة، وبحسب التسلسل التاريخي ـ من المعاني التي فُسّرت بها آيات القرآن الكريم ـ وبحسب الترتيب المصحفي ـ من خلال:

١. التعرف على معاني مفرداتها، وما تحتمله من معان.

٢. أو من خلال تراكيبها النحوية، وما تحتمله كذلك من المعاني.

٣. أو ما قد ترشد إليه علوم البلاغة من البيان والمعاني ونحوها من المعاني القرآنية.

وبذلك، فإنه يحاول استيعاب كل ما ذكره المفسّرون من الوجوه التي تحتملها كل لفظة أو آية قرآنية، من خلال تحليلها اللغوي، وبجوانبه المختلفة، بالإضافة إلى علاقة ذلك بما ورد في الأحاديث والآثار، أو بما يتبناه المفسّر من رؤية عقدية أو فقهية أو ثقافة علمية.

ولهذا اعتمدنا ما ورد في المصادر التفسيرية الكبرى للطوائف المختلفة، وفي العصور المختلفة ـ ابتداء من العصر الأول إلى هذا العصر ـ وقد انتقيناها من خلال الرجوع لكل التفاسير المعروفة، والتي رأينا أغلبها يكرر ما سبق ذكره، أو يختصر الكلام في الآيات الكريمة، ولذلك رأينا أن ما انتقيناه منها قد يغني عن غيرها.

وهذا الانتقاء مؤسّس على الاهتمام بطائفة المفسر، وعصره، وأسلوبه في تفسيره، ومدى اهتمام طائفته أو الأمّة به، ومدى توسعه في تناول المواضيع المختلفة، ولذلك استبعدنا التفاسير المختصرة جدا إلا تلك التي قد نرى من خلالها رؤية طائفة معينة.

وقد رتبنا التفاسير بحسب التسلسل الزمني، لنرى مدى تأثر بعضها ببعض، بالإضافة إلى التعرف على الجدل الحاصل بينها، فالكثير من التفاسير المتأخرة تتناول بالعرض أو النقد أو التفصيل التفاسير السابقة لها.

وأهم ما حاولنا القيام به في هذا الكتاب ـ كما في السلسلة جميعا ـ هو تبسيط وتيسير الوصول إلى المعلومة من هذه المصادر التفسيرية، وذلك من خلال اعتماد المناهج الحديثة من التفكيك والترتيب وضم النظير إلى نظيره، ونحو ذلك.

(١)

المفسّرون

والتّفسير التحليلي للقرآن

عرض وتهذيب لما ورد في تفاسير المدارس الإسلامية حول المعاني القرآنية

الجزء ٣٤

أ. د. نور الدين أبو لحية

www.aboulahia.com

الطبعة الأولى

١٤٤٦ ـ ٢٠٢٥

دار الأنوار للنشر والتوزيع



فهرس المحتويات

٢٧. رسول الله وأهل الكتاب

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٢٧] من سورة المائدة، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ [المائدة: ١٥]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) أنّه قال: من كفر بالرجم فقد كفر بالقرآن من حيث لا يحتسب، قال: تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ [المائدة: ١٥]، قال: فكان الرجم مما أخفوا[١].

عكرمة:

روي عن عكرمة (ت ١٠٥ هـ) أنّه قال: إن نبي الله ﷺ أتاه اليهود يسألونه عن الرجم، فقال: (أيكم أعلم؟)، فأشاروا إلى ابن صوريا، فناشده بالذي أنزل التوراة على موسى، والذي رفع الطور، بالمواثيق التي أخذت عليهم، حتى أخذه أفكل[٢]،، فقال: إنه لما كثر فينا جلدنا مائة، وحلقنا الرءوس، فحكم عليهم بالرجم، فأنزل الله: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ إلى قوله: ﴿صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[٣].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا﴾ قال: هو محمد ﷺ، ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا﴾ يقول: يبين لكم محمد رسولنا كثيرا مما كنتم تكتمونه الناس ولا تبينونه لهم مما في كتابكم، وكان مما يخفونه من كتابهم،

---

(١) ابن جرير ٨/ ٢٦٢.

(٢) أفْكَل: أي رِعدة، وهي تكون من البرد أو الخوف.

(٣) ابن جرير ٨/ ٢٦٣ مرسلًا.

فبينه رسول الله ﷺ للناس؛ رجم الزانيين المحصنين[1].

٢. روي أنّه قال في قوله: ﴿وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾، يقول: عن كثير من ذنوب القوم، جاء محمد بإقالة منها وتجاوز إن اتبعوه[2].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) أنّه قال: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا﴾ محمد ﷺ، ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ يعني: التوراة، أخفوا أمر الرجم، وأمر محمد ﷺ[3].

ابن جريج:

روي عن عبد الملك بن جريج (ت ١٥٠ هـ) أنّه قال: لما أخبر الأعور سمويل بن صوريا ـ الذي صدق النبي ﷺ على الرجم ـ أنه في كتابهم، وقال: لكنا نخفيه، فنزلت: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾، وهو شاب أبيض، خفيف طوال، من أهل فدك[4].

المرتضى:

ذكر الإمام المرتضى بن الهادي (ت ٣١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[5]:

١. ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾، هذه المخاطبة من الله عز وجل لأهل الكتاب، وتوقيف لهم، والرسول هو: محمد ﷺ، قال: ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾، يريد: ما كنتم تغيرون من أحكامه، وتكتمون من صفة محمد ﷺ، ونبوته، والأمر بطاعته؛ فكان مما يخفون الرجم، فأبانه لهم، وأوقفهم فيه على كذبهم، ومثله من الأشياء التي كانوا يحرفونها، وعمن لا يعرفها من الخلق يغمضونها، فكان هذا شاهدا له ﷺ بالنبوة؛ إذ أخبرهم بما كانوا يخفون، وأظهر لهم كثيرا مما كانوا يسترون، مما لم يكن ليدرك علمه إلا بالوحي من الله عز وجل، ﴿وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾، فالذي يعفو

---

(١) ابن جرير ٨/ ٢٦٢.

(٢) عزاه السيوطي إلى عبد بن حميد.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٦٣.

(٤) عزاه السيوطي إلى ابن المنذر.

(٥) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٣٠٥.

عنه ﷺ هو: ما ستره عنهم، وعفى عن كشفه لهم، ومن العفو أيضا: تخفيف الله سبحانه التعبد الذي كان عليهم، لو رجعوا إلى طاعة الله لكانوا في التكليف كالمؤمنين، مثل: عبد الله بن سلام وأصحابه الذين أسلموا معه، فزاح عنهم ما كان من التشديد الأول في التعبد؛ لأن الله عز وجل جعل أمة محمد أمة وسطا في التعبد، فخفف عنهم المحن العظيمة، والأسباب الشديدة؛ فضلا منه وإنعاما، ومنة وإحسانا.

٢. ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾، هذه المخاطبة من الله عز وجل لأهل الكتاب، وتوقيف لهم، والرسول هو: محمد ﷺ، قال: ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾، يريد: ما كنتم تغيرون من أحكامه، وتكتمون من صفة محمد ﷺ، ونبوته، والأمر بطاعته؛ فكان مما يخفون الرجم، فأبانه لهم، وأوقفهم فيه على كذبهم، ومثله من الأشياء التي كانوا يحرفونها، وعمن لا يعرفها من الخلق يغمضونها، فكان هذا شاهدا له ﷺ بالنبوة؛ إذ أخبرهم بها كانوا يخفون، وأظهر لهم كثيرا مما كانوا يسترون، مما لم يكن ليدرك علمه إلا بالوحي من الله عز وجل، ﴿وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾، فالذي يعفو
عنه ﷺ هو: ما ستره عنهم، وعفى عن كشفه لهم، ومن العفو أيضا: تخفيف الله سبحانه التعبد الذي كان عليهم، لو رجعوا إلى طاعة الله لكانوا في التكليف كالمؤمنين، مثل: عبد الله بن سلام وأصحابه الذين أسلموا معه، فزاح عنهم ما كان من التشديد الأول في التعبد؛ لأن الله عز وجل جعل أمة محمد أمة وسطا في التعبد، فخفف عنهم المحن العظيمة، والأسباب الشديدة؛ فضلا منه وإنعاما، ومنة وإحسانا.

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. قال عز وجل: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا﴾:

أ. لم يقل: فلان بن فلان؛ ليعلم أن الرسل عليهم السلام ليسوا يعرفون بالأسامي والأنساب؛ ولكن إنها يعرفون بالآيات المعجزة والبراهين النيرة.

ب. وفيه دليل أن من آمن بالرسل كلهم ولم يعرف أسماءهم أنه يكون مؤمنًا، ولم يؤخذ علينا معرفة أسامي الرسل؛ إنها أخذ علينا الإيمان بهم جملة؛ ألا ترى أن الله عز وجل لم يذكر في الكتاب الأنبياء والرسل

---

(١) تأويلات أهل السنة: ٣/ ٤٨٥.

جميعًا واحدًا فواحدًا، ولا ذكر أسماءهم؛ إنما ذكر بعضًا منهم!؟ أفترى أن من لم يعرف أسماءهم لم يكن مؤمنًا!؟ هذا بعيد.

٢. في الآية الكريمة دلالة إثبات رسالة سيدنا، مُحَمَّد ﷺ؛ لأنه قال: ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾، وهم إذا كتموا ذلك وأخفوه ـ أعني: الرؤساء ـ ولم يخبروا أحدًا أنهم كتموا ذلك وأخفوه، حتى يبلغ الخبر إلى رسول الله ﷺ، ولا كان رسول الله ﷺ اختلف إلى أحد منهم، أو نظر في كتابهم قط؛ ليعلم ما كتموا، فلما بين لهم ما قد كتموا وأخفوا من الناس؛ دل ذلك لهم أنه إنما علم ذلك بالله تعالى.

٣. قوله عز وجل: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ اختلف في تأويله وقراءته:

أ. قال بعضهم: (نبين) بالنون (ونعفو عن كثير)، أي: الله يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو الله تعالى عن كثير إذا آمنوا ورجعوا عما كانوا يخفون ويكتمون.

ب. وقال آخرون: يبين لهم كثيرا، أي: جميع ما كانوا يخفون، ويعفو عن جميع ذلك.

ج. وأمّا عندنا فقوله: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ بالياء، أي: رسول الله يبين لهم كثيرا، ويعفو عن كثير، على قدر ما أذن له البيان لهم؛ لأن الرسل إنما يأتون بالبراهين والحجج على قدر ما أذن لهم، لا بكل ما لهم من الآيات؛ ألا ترى أن سحرة فرعون لما ألقوا حبالهم وعصيهم فصارت حيات، لم يلق موسى عصاه حتى أذن الله له في ذلك!؟ وهو قوله تعالى: ﴿وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾ وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾، إنما أتى بالآية بعد ما أذن له بذلك؛ فعلى ذلك قوله: ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا﴾ إنما يبين على قدر ما أذن له بالبيان والحجة.

٤. قوله تعالى: ﴿مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾:

أ. يحتمل مما كنتم تخفون من الكتاب: من الشرائع والأحكام.

ب. ويحتمل: كتموا ما في الكتاب من نعت مُحَمَّد ﷺ وصفته الكريمة.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. معنى قوله: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾، أي ويعفو عن كثير من ذنوبكم، ولكنه اختصر.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ [المائدة: ١٥] أي من رجم الزناة ﴿وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ أي مما سواه ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ نبوة محمد ﷺ ورجم الزناة والنور النبي ﷺ.

٢. ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾، هذه المخاطبة من الله عز وجل لأهل الكتاب، وتوقيف لهم، والرسول هو: محمد ﷺ، قال: ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾، يريد: ما كنتم تغيرون من أحكامه، وتكتمون من صفة محمد ﷺ، ونبوته، والأمر بطاعته؛ فكان مما يخفون الرجم، فأبانه لهم، وأوقفهم فيه على كذبهم، ومثله من الأشياء التي كانوا يحرفونها، وعمن لا يعرفها من الخلق يغمضونها، فكان هذا شاهدا له ﷺ بالنبوة؛ إذ أخبرهم بها كانوا يخفون، وأظهر لهم كثيرا مما كانوا يسترون، مما لم يكن ليدرك علمه إلا بالوحي من الله عز وجل.

٣. ﴿وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾، فالذي يعفو عنه ﷺ هو: ما ستره عنهم، وعفى عن كشفه لهم، ومن العفو أيضا: تخفيف الله سبحانه التعبد الذي كان عليهم، لو رجعوا إلى طاعة الله لكانوا في التكليف كالمؤمنين، مثل: عبد الله بن سلام وأصحابه الذين أسلموا معه، فزاح عنهم ما كان من التشديد الأول في التعبد؛ لأن الله عز وجل جعل أمة محمد أمة وسطا في التعبد، فخفف عنهم المحن العظيمة، والأسباب الشديدة؛ فضلا منه وإنعاما، ومنة وإحسانا.

الماوردي:

---

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ٢٢٠.

(٢) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٣٠٥.

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿يَأَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ يعني: نبوة محمد ﷺ، ورجم الزانين، ﴿وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ﴾ مما سواه.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. هذا خطاب لأجل الكتاب من اليهود والنصارى الذين عصوا الرسول فيما أمرهم به، ودعاهم إليه، فقال لهم: قد جاءكم رسولنا محمد ﷺ يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب أي يبين للناس ما كنتم تخفونه، وقال ابن عباس وقتادة: إن مما بينه رجم الزانين، وأشياء كانوا يحرفونها بسوء التأويل.

٢. إنما لم يقل: يا أهل الكتابين، لأن الكتاب اسم جنس، وفيه معنى العهد، وهو أو جزوا حسن في اللفظ من حيث كانوا، كأنهم أهل كتاب واحد.

٣. الوجه في تبيين بعضه، وترك بعضه أنه يبين ما فيه دلالة على نبوة النبي ﷺ من صفاته، ونعته، وبشارته به، وما يحتاج إلى علمه من غير ذلك مما تنفق له الأسباب التي يحتاج معها إلى استعلام ذلك، كما اتفق في الرجم وما عدا هذين مما ليس في تفصيله فائدة يكفي ذكره في الجملة.

٤. ﴿وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾:

أ. معناه يترك كثيراً لا يأخذكم به، ولا يذكره لأنه لم يؤمر به على قول أبي علي.

ب. وقال الحسن: ويصفح عن كثير بالتوبة منه.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٣]:

١. العفو: أصله الترك، ومنه: عفو الله عن عباده، كأنه ترك عقاب ذنوبهم فلم يعاقبهم، وعفت الدار: إذا غطاها التراب، كأنه ترك حتى غطاها، يعفو عفوًا، والعِفَاء بكسر العين ممدود: ما كبر من الوبر والريش،

---

(١) تفسير الماوردي: ٢/ ٢٢.

(٢) تفسير الطوسي: ٣/ ٤٧٥.

(٣) التهذيب في التفسير: ٣/ ٢٤٠.

ناقة ذات عِفَا، والعَفْوُ: المكان الذي لم يوطأ، كأنه ترك فلم يوطأ، ويُقال: عفوت الشعر تركته حتى كثر، وعَفْوُ المال ما فضل من النفقة كأنه ترك فلم ينفق، وقوله: ﴿حَتَّى عَفَوْا﴾، أي: تركوا حتى كثروا.

٢. روي أن نفرًا من اليهود اجتمعوا لأجل زانيين زنيا، فقالوا: نتحاكم إلى محمد فجاءوه وسألوه فقال: من أعلمكم بالتوراة؟ قالوا: ابن صوريا، فدعاه، وناشده الله أن يخبره بحد الزنا في التوراة فقال: الرجم، فرجمها، وقال: (أنا أول من أحيا سنة أماتوها)، ففي ذلك نزلت الآية، عن قتادة.

٣. لما أخبر تعالى عن الفريقين فيما تقدم جمعهم في المخاطبة، وذكرهم ما آتاهم النبي ﷺ من أسرار كتبهم احتجاجًا عليهم فقال سبحانه: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ يعني يا معشر اليهود والنصارى ودعاهم بألطف كلام.

٤. ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا﴾ يعني محمدًا ﷺ ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ يعني يظهر لكم كثيرًا مما تخفون من التوراة والإنجيل:

أ. قيل: صفة محمد ﷺ ووجوب الإيمان به.

ب. وقيل: رجم الزانيين، وقد كانوا أخفوه، وأشياء أخر قد كانوا حرفوها بسوء التأويل، عن قتادة.

ج. وقيل: أسرار كتبهم كتموها؛ لئلا تكون حجة عليهم كالبشارة بمحمد، وحديث عيسى، وحديث المسيح الذي كان فيهم، ولم تكن العرب تعرفه، عن أبي مسلم.

٥. ﴿وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾:

أي: يترك كثيرًا أن يذكره ويأخذكم به؛ لأنه لم يؤمر به، عن أبي علي.

وقيل: يصفح عن كثير منه بالتوبة، عن الحسن، وإنما بين ما فيه معجزة له أو يحتاج إليه في العمل به، أو جوابًا لسائل ونحو ذلك، فأما ما عدا ذلك مما لا يفيد ذكره لا يذكره.

٦. تدل الآية الكريمة على:

أ. معجزة نبينا ﷺ حيث أخبرهم بسرائر ما في دينهم وكتابهم مع اجتهادهم في إخفائه، ومع كونه أميًّا لا يقرأ كتابًا، ولا يسمع حديثًا، ولا خالط العلماء منهم.

ب. أن أفعالهم حادثة من جهتهم؛ لذلك أضاف الإخفاء إليهم، وألحق بهم الذم، وذلك يبطل قول الْمُجْبِرَةِ في المخلوق.

٧. سؤال وإشكال: لم قال: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾، ولم يقل الكتابين، والخطاب لليهود والنصارى؟

والجواب:

أ. لأنه أخرج الكلام مخرج الجنس، فإنهم أهل كتاب واحد.

ب. وقيل: الخطاب لكل واحد من الفريقين على طريق الانفراد.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. لما ذكر سبحانه، أن اليهود والنصارى نقضوا العهد، وتركوا ما أمروا به، عقب ذلك بدعائهم إلى الإيمان بمحمد ﷺ، وذكرهم ما أتاهم به من أسرار كتبهم، حجة عليهم، فقال: (يا أهل الكتاب) يخاطب اليهود والنصارى ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا﴾ محمد.

٢. ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ يعني ما بينه ﷺ من رجم الزانين، وأشياء كانوا يحرفونها من كتابهم بسوء التأويل، وإنما لم يقل يا أهل الكتابين، لأن الكتاب اسم جنس، وفيه معنى العهد، فسلك طريقة الإيجاز في اللفظ، من حيث كانوا كأنهم أهل كتاب واحد.

٣. ﴿وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾:

أ. معناه: يترك كثيرا لا يذكره، ولا يؤاخذكم به، لأنه لم يأمر به، عن أبي علي الجبائي.

ب. وقيل: معناه يصفح عن كثير منهم بالتوبة، عن الحسن.

٤. الوجه في تبيين بعضه، وترك بعضه أنه يبين ما فيه دلالة على نبوته من صفاته ونعته والبشارة به، وما يحتاج إلى علمه، من غير ذلك مما يتفق له الأسباب التي يحتاج معها إلى استعلامه، كما اتفق ذلك في الرجم.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. في قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ قولان:

أ. أحدهما: أنهم اليهود.

---

(١) تفسير الطبرسي: ٣/ ٢٦٩.

(٢) زاد المسير في علم التفسير: ١/ ٥٣٠.

ب. الثاني: اليهود والنّصارى.

٢. و(الرّسول): محمّد ﷺ، وقوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ قال ابن عباس: أخفوا آية الرّجم، وأمر محمّد عليه السلام وصفته ﴿وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ يتجاوز، فلا يخبرهم بكتمانه.

٣. سؤال وإشكال: كيف كان له أن يمسك عن حقّ كتموه فلا يبينه؟ والجواب: عنه جوابان:

أ. أحدهما: أنه كان متلقّيا ما يؤمر به، فإذا أمر بإظهار شيء من أمرهم، أظهره، وأخذهم به، وإلّا سكت.

ب. الثاني: أن عقد الذّمّة إنما كان على أن يقرّوا على دينهم، فلما كتموا كثيرا مما أمروا به، واتّخذوا غيره دينا، أظهر عليهم ما كتموه من صفته وعلامة نبوّته، لتتحقّق معجزته عندهم، واحتكموا إليه في الرّجم، فأظهر ما كتموا مما يوافق شريعته، وسكت عن أشياء ليتحقّق إقرارهم على دينهم.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. لما حكى الله تعالى عن اليهود وعن النصارى نقضهم العهد وتركهم ما أمروا به، دعاهم عقيب ذلك إلى الإيمان بمحمد ﷺ فقال: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ والمراد بأهل الكتاب اليهود والنصارى، وإنما وحد الكتاب لأنه خرج مخرج الجنس، ثم وصف الرسول بأمرين:

أ. الأول: أنه يبين لهم كثيرا مما كانوا يخفون، قال ابن عباس: أخفوا صفة محمد ﷺ، وأخفوا أمر الرجم، ثم إن الرسول ﷺ بيّن ذلك لهم، وهذا معجز لأنه ﷺ لم يقرأ كتابا ولم يتعلم علما من أحد، فلما أخبرهم بأسرار ما في كتابهم كان ذلك إخبارا عن الغيب فيكون معجزا.

ب. الثاني للرسول: قوله ﴿وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ أي لا يظهر كثيرا مما تكتمونه أنتم، وإنما لم يظهره لأنه لا حاجة إلى إظهاره في الدين، والفائدة في ذكر ذلك أنهم يعلمون كون الرسول عالما بكل ما يخفونه، فيصير ذلك داعيا لهم إلى ترك الإخفاء لئلا يفتضحوا.

القرطبي:

(١) التفسير الكبير: ١١/ ٣٢٧.

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ الكتاب اسم جنس بمعنى الكتب، فجميعهم مخاطبون، ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا﴾ محمد ﷺ، ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ أي من كتبكم، من الإيمان به، ومن آية الرجم، ومن قصة أصحاب السبت الذين مسخوا قردة، فإنهم كانوا يخفونها.

٢. ﴿وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ أي يتركه ولا يبينه، وإنما يبين ما فيه حجة على نبوته، ودلالة على صدقه وشهادة برسالته، ويترك ما لم يكن به حاجة إلى تبيينه، وقيل: ﴿وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ يعني يتجاوز عن كثير فلا يخبركم به، وذكر أن رجلا من أحبارهم جاء إلى النبي ﷺ فسأله فقال: يا هذا عفوت عنا؟ فأعرض عنه رسول الله عليه وسلم ولم يبين، وإنما أراد اليهودي أن يظهر مناقضة كلامه، فلما لم يبين له رسول الله ﷺ قام من عنده فذهب وقال لأصحابه: أرى أنه صادق فيما يقول: لأنه كان وجد في كتابه أنه لا يبين له ما سأله عنه.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. الألف واللام في الكتاب للجنس والخطاب لليهود والنصارى ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا﴾ أي محمد ﷺ حال كونه ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ المنزل عليكم، وهو التوراة والإنجيل؛ كآية الرجم وقصة أصحاب السبت الممسوخين قردة.

٢. ﴿وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ مما تخفونه، فيترك بيانه لعدم اشتماله على ما يجب بيانه عليه من الأحكام الشرعية، فإنّ ما لم يكن كذلك لا فائدة تتعلق ببيانه إلا مجرّد افتضاحكم؛ وقيل المعنى: إنه يعفو عن كثير فيتجاوزه ولا يخبركم به؛ وقيل: يعفو عن كثير منكم فلا يؤاخذهم بما يصدر منهم، والجملة في محل نصب عطفا على الجملة الحالية: أعني قوله: ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾

٣. ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ﴾ جملة مستأنفة مشتملة على بيان أن محمدا ﷺ قد تضمنت بعثته فوائد غير ما تقدم من مجرد البيان، قال الزجاج: النور محمد ﷺ، وقيل: الإسلام، والكتاب المبين: القرآن، فإنه المبين، والضمير في قوله: ﴿يَهْدِي بِهِ﴾ راجع إلى الكتاب أو إليه وإلى النور لكونهما كالشيء الواحد.

---

(١) تفسير القرطبي: ٦/ ١١٨.

(٢) فتح القدير: ٢/ ٢٩.

٤. ﴿مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ﴾ أي ما رضيه الله، و﴿سُبُلَ السَّلَامِ﴾ طرق السلامة من العذاب، الموصلة إلى دار السلام، المنزهة عن كل آفة؛ وقيل: المراد بالسلام: الإسلام.

٥. ﴿وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ﴾ الكفرية ﴿إِلَى النُّورِ﴾ الإسلامي ﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ إلى طريق يتوصلون بها إلى الحق لا عوج فيها ولا مخافة.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿يَآ أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ اليهود والنصارى، و(ال) للجنس فشمل التوراة والإنجيل، وأضافهم إلى الكتاب تشنيعًا عليهم، بأن أنزل عليهم وانتسبوا إليه ولم يعملوا به، ﴿قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا﴾ محمَّد ﷺ وأضافه إلى نفسه إغراءً إلى الإيمان به.

٢. ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ التوراة والإنجيل، كما كتموا صفات رسول الله ﷺ بعدم إظهارها وبمحوها وبتبديلها بضدِّها وبتفسيرها بغيرها، وكلُّ ذلك إخفاء، وكما أخفت اليهود آية الرجم وبدَّلوها بتسويد الوجه والإركاب إلى خلف الدابَّة، وكما كتمت النصارى تبشير عيسى به صلَّى الله وسلَّم عليهما في الإنجيل، بيَّن الله ذلك لرسوله وبيَّنه لهم ليعلموا أنَّه رسول الله، سألوه ﷺ عن الرجم فقال: (أيُّكم أعلم؟)، قالوا: عبد الله بن صوريا، فأنشده بالذي أنزل التوراة على موسى، ورفع الطور وسائر المواثيق حتَّى أخذته الرعدة، فأثبت الرجم وقال: بدَّله اليهود بالحلق للرؤوس وجلد مائة لَمَّا كثر، فحكم على اليهوديِّ الزاني بالرجم، وروي أنَّه جيء بالتوراة فأمر بالقراءة فقرأ القارئ، وأخفى آية الرجم، فقال له عبد الله بن سلام: ارفع يدك عنها فقرأها.

٣. ﴿وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ﴾ مِمَّا أخفيتموه سترًا عليكم ورحمة مِمَّا ليس فيه إلَّا افتضاحكم، أو يعفو عن كثير منكم مع إخفائه فلم يعاقبه في الدُّنيا، أو لا يعاقبه في الآخرة لتوبته، فاحذروا الإخفاء لتنجوا من الفضيحة والعذاب.

القاسمي:

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٣/ ٤٢٢.

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١ . ثم خاطب تعالى الفريقين من أهل الكتاب إثر تشديد النكير عليهم بتحريف كتبهم ونبذهم الميثاق، ودعاهم إلى الحنيفية حتى يكونوا على نور من ربهم، فقال تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ أي: من نحو بعثته ﷺ، وآية الرجم في التوراة، وبشارة عيسى به، إظهارا للحقّ.

٢ . ﴿وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ أي: مما تخفونه، لا يبينه، مما لا ضرورة في بيانه، صيانة لكم عن زيادة الافتضاح، أو يعفو فلا يؤاخذ، وفي هذه الآية بيان معجزة له ﷺ، فإنه لم يقرأ كتابا ولم يتعلم علما من أحد، فإخباره بأسرار ما في كتابهم إخبار عن الغيب، فيكون معجزا.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[2]:

١ . بين الله تعالى لرسوله ﷺ وللمؤمنين أنه أخذ الميثاق على أهل الكتاب من اليهود والنصارى من قبل، كما أخذه على هذه الأمة الآن، وأنهم نقضوا ميثاقه، وأضاعوا حظا عظيما مما أوحاه تعالى إليهم، ولم يقيموا ما حفظوا منه، وهذا البيان من دلائل نبوته ﷺ التي هي من معجزات القرآن الكثيرة، ثم ناداهم بعد ذلك ووجه إليهم الخطاب في إقامة الحجة عليهم بقوله عز وجل: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾

٢ . قيل إن هذا الآية نزلت في قصة إخفاء اليهود حكم رجم الزاني حين تحاكموا إلى النبي ﷺ في ذلك وستأتي القصة في السورة، والصواب أن الآية على إطلاقها فكان رسول الله وخاتم النبيين ﷺ قد بين لأهل الكتاب كثيرا من الأحكام والمسائل التي كانوا يخفونها مما أنزل الله عليهم، منها حكم رجم الزاني هو مما حفظوه من أحكام التوراة (كما تراه في ٢٢: ٢٠ ـ ٢٤ من سفر التثنية) ولم يلتزموا العمل به، وأنكروه أمام النبي ﷺ فأقسم على عالمهم ابن صوريا وناشده الله حتى اعترف به، فهذا مما كانوا يخفونه عند وجوب العمل به أو الفتوى، وكذلك أخفوا صفات النبي ﷺ والبشارات به وحرفوه بالحمل على معان أخرى، اليهود والنصارى

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٩٢.

(٢) تفسير المنار: ٦/ ٢٥٠.

في هذا سواء، وهذا النوع غير ما أضاعوه من كتبهم ونسوه البتة، كنسيان اليهود ما جاء في التوراة من خبر الحساب والجزاء في الآخرة، وما أظهره لهم الرسول مما كانوا يخفونه عنه وعن المسلمين كانت الحجة عليهم فيه أقوى، لأنهم كانوا يعلمون أنه أمي لم يطلع على شيء من كتبهم، ولهذا آمن من آمن من علماء اليهود المصنفين واعترفوا بعد إيمانهم بما بقي عندهم من البشارات وصفات النبي ﷺ.

٣. ﴿وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ مما كنتم تخفونه فلا يفضحكم ببيانه، وهذا النص حجة عليهم أيضا لأنهم يعلمون أنهم يخفون عن المسلمين وعن عامتهم كثيرا من المسائل لئلا يكون حجة عليهم إذ هم لا يعلمون أنهم يخفون عن المسلمين وعن عامتهم كثيرا من المسائل لئلا يكون حجة عليهم إذ هم لا يعلمون به، كدأب علماء السوء في كل أمة: يكتمون من العلم ما يكون حجة عليهم، كاشفا عن سوء حالهم، أو يحرفونه تحريفا معنويا بحمله على غير معناه المراد.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. بعد أن بيّن سبحانه أنه أخذ الميثاق على اليهود والنصارى، كما أخذه على هذه الأمة وأنهم نقضوا العهد والميثاق، وتركوا ما أمروا به، وأنهم أضاعوا حظا عظيما مما أوحاه إليهم ولم يقيموا ما حفظوا منه ـ دعاهم عقب ذلك إلى الإيمان بمحمد ﷺ وبالكتاب الذي جاء به، وهذا البيان من دلائل نبوّته ﷺ، وهو من معجزات القرآن الكثيرة المنبثة في تضاعيفه.

٢. ﴿يا أَهْلَ الْكِتابِ قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتابِ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ قال ابن عباس: (أخفوا صفة محمد ﷺ وأخفوا أمر الرجم، وعفا عن كثير مما أخفوه، فلم يفضحهم ببيانه)، أي يا أهل الكتاب إنا أرسلنا إليكم محمدا رسول الله وخاتم النبيين يبيّن لكم كثيرا من الأحكام التي كنتم تخفونها، وقد أنزلها الله عليكم كحكم رجم الزاني وهو مما حفظتموه من أحكام التوراة كما هو ثابت في سفر التثنية، لكنكم لم تلتزموا العمل به وأنكره عالمكم ابن صوريا أمام النبي ﷺ فأقسم عليه وناشده الله فاعترف به، وكذلك أخفى اليهود والنصارى صفات النبي ﷺ والبشارات به وحرفوها بالحمل على معان أخرى، إلى

(١) تفسير المراغي ٦/ ٨٠.

ما أضاعوه من كتبهم ونسوه كنسيان اليهود ما جاء في التوراة من أخبار الحساب والجزاء في الآخرة، وأظهره الرسول لهم، وكانت الحجة عليهم فيه أقوى، إذ هم يعلمون أنه نبيّ أمي لم يطلع على شيء من كتبهم، ومن ثم آمن به من آمن من علمائهم المنصفين، واعترفوا بعد إيمانهم بما بقي عندهم من البشارات وصفات النبي ﷺ، وكان هذا البيان من دلائل نبوته ﷺ ومعجزات القرآن التي لا ينبغي أن يمترى أحد فيها، ومع هذا فقد كان يعفو عن كثير مما كانوا يخفونه، ولا يظهر الكثير مما يكتمونه، وإنما لم يظهره لأنه لا حاجة إلى إظهاره في الدين، والفائدة في ذكر بعضه إعلامهم بأن الرسول عالم بكل ما يخفونه، فيكون ذلك داعيا لترك الإخفاء حتى لا يفتضحوا ومن شأن علماء السوء في كل أمة أن يكتموا من العلم ما يكون حجة عليهم وكاشفا عن سوء حالهم، أو يحرّفوه بحمله على غير ظاهر معناه.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. حين يبلغ السياق هذا الموضع من استعراض موقف اليهود والنصارى من ميثاقهم مع الله.. وجهوا الخطاب لأهل الكتاب جميعا.. هؤلاء وهؤلاء.. لإعلانهم برسالة خاتم النبيين؛ وأنها جاءت إليهم ـ كما جاءت للعرب الأميين، وللناس أجمعين، فهم مخاطبون بها، مأمورون باتباع الرسول الأخير ـ وهذا طرف من ميثاق الله معهم كما سلف ـ وأن هذا الرسول الأخير قد جاء يكشف لهم عن كثير مما كانوا يخفونه من الكتاب الذي بين أيديهم؛ والذي استحفظوا عليه فنقضوا عهدهم مع الله فيه؛ ويعفو كذلك عن كثير مما أخفوه، ولم تعد هناك ضرورة له في الشريعة الجديدة.. ثم يتعرض لبعض الانحرافات التي جاء الرسول الأخير ليقومها في معتقداتهم: كقول النصارى: إن المسيح عيسى بن مريم هو الله، وكقولهم هم واليهود نحن أبناء الله وأحباؤه..

٢. ويختم هذا النداء بأنه لن تكون لهم حجة عند الله بعد الرسالة الكاشفة المبينة المنيرة؛ ولن يكون لهم أن يقولوا: إنه مرت عليهم فترة طويلة بعد الرسالات فنسوا ولبس الأمر عليهم.

٣. لقد كان أهل الكتاب يستكثرون أن يدعوهم إلى الإسلام نبي ليس منهم.. نبي من الأميين الذين

---

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ٨٦٢.

كانوا يتعالون عليهم من قبل ويتعالمون؛ لأنهم هم أهل الكتاب وهؤلاء أميون! فلما أراد الله الكرامة لهؤلاء الأميين بعث منهم خاتم النبيين، وجعل فيهم الرسالة الأخيرة، الشاملة للبشر أجمعين، وعلم هؤلاء الأميين، فإذا هم أعلم أهل الأرض؛ وأرقاهم تصورا واعتقادا؛ وأقومهم منهجا وطريقا، وأفضلهم شريعة ونظاما، وأصلحهم مجتمعا وأخلاقا.. وكان هذا كله من فضل الله عليهم؛ ومن إنعامه بهذا الدين وارتضائه لهم.. وما كان للأميين أن يكونوا أوصياء على هذه البشرية لولا هذه النعمة؛ وما كان لهم ـ وليس لهم بعد ـ من زاد يقدمونه للبشرية إلا ما يزودهم به هذا الدين..

٤. وفي هذا النداء الإلهي لأهل الكتاب، يسجل عليهم أنهم مدعوون إلى الإسلام، مدعوون للإيمان بهذا الرسول ونصره وتأييده، كما أخذ عليهم ميثاقه، ويسجل عليهم شهادته سبحانه بأن هذا النبي الأمي هو رسوله إليهم ـ كما أنه رسول إلى العرب، وإلى الناس كافة ـ فلا مجال لإنكار رسالته من عند الله أولا؛ ولا مجال للادعاء بأن رسالته مقتصرة على العرب، أو ليست موجهة إلى أهل الكتاب ثانيا.

٥. ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾، فهو رسول الله إليكم، ودوره معكم أن يبين لكم ويوضح ويكشف، ما تواطأتم على إخفائه من حقائق كتاب الله الذي معكم.. سواء في ذلك اليهود والنصارى.. وقد أخفى النصارى الأساس الأول للدين.. التوحيد.. وأخفى اليهود كثيرا من أحكام الشريعة؛ كرجم الزاني، وتحريم الربا كافة، كما أخفوا جميعا خبر بعثة النبي الأمي ﴿الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾، كما أنه ﷺ يعفو عن كثير مما أخفوه أو حرفوه؛ مما لم يرد به شرعه، فقد نسخ الله من أحكام الكتب والشرائع السابقة ما لم يعد له عمل في المجتمع الإنساني، مما كانت له وظيفة وقتية في المجتمعات الصغيرة الخاصة، التي بعث إليها الرسل من قبل ولفترة محدودة ـ في علم الله ـ من الزمان، قبل أن تجيء الرسالة الشاملة الدائمة، وتستقر ـ وقد أكملها الله وأتم بها نعمته ورضيها للناس دينا ـ فلم يعد فيها نسخ ولا تبديل ولا تعديل.

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٣/ ١٠٦٠.

١. ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ هي دعوة عامة إلى أهل الكتاب من اليهود والنصارى، ﴿قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتابِ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ هو بيان لما يحمله الرسول ﷺ إلى أهل الكتاب من حق يصححون به ما أخفوا من أحكام الكتاب الذي في أيديهم، وما غيّروا وبدّلوا.

٢. وأن كثيرا مما أخفوه وحرّفوه قد تجاوز القرآن الكريم عنه، وترك الخوض معهم فيه، حتى لا يدخل معهم في طريق طويل من الخلاف والجدل، وإنها كان الذي اهتم له القرآن الكريم، ووقف عنده، هو ما كان من الأصول العامة في العقيدة، وهو ما يتصل بالألوهية، وعزلها عن كل ما دخل على مفهومها من ضلال وبهتان.. هذه هي قضية الإسلام الأولى، فإذا استقامت استقام كل شيء بعدها.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. بعد أن ذكر الله تعالى من أحوال فريقي أهل الكتاب وأنبائهم ما لا يعرفه غير علمائهم وما لا يستطيعون إنكاره أقبل عليهم بالخطاب بالموعظة؛ إذ قد تهيّأمن ظهور صدق الرسول ﷺ ما يسهّل إقامة الحجّة عليهم، ولذلك ابتدئ وصف الرسول بأنّه يبيّن لهم كثيرا ممّا كانوا يخفون من الكتاب، ثم أعقبه بأنّه يعفو عن كثير.

٢. معنى ﴿يَعْفُوَ﴾ يعرض ولا يظهر، وهو أصل مادّة العفو، يقال: عفا الرسم، بمعنى لم يظهر، وعفاه: أزال ظهوره، ثم قالوا: عفا عن الذنب، بمعنى أعرض، ثم قالوا: عفا عن المذنب، بمعنى ستر عنه ذنبه، ويجوز أن يراد هنا معنى الصفح والمغفرة، أي ويصفح عن ذنوب كثيرة، أي يبيّن لكم دينكم ويعفو عن جهلكم.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. بين الله سبحانه وتعالى الميثاق الذى أخذه على بنى إسرائيل، وقد وثقه بشهادته سبحانه وتعالى، وبعث اثنى عشر نقيبا عليهم يمثلون أسباطهم، ومع ذلك نقضوه، فطردهم الله من رحمته، فقست قلوبهم إذ مردت على العصيان، وأطفأت النور الذى جاء إليهم من الله تعالى، فحرفوا الكلم عن مواضعه، وأهملوا العمل

---

(١) التحرير والتنوير: ٥/ ٦٨.

(٢) زهرة التفاسير: ٤/ ٢٠٨٧.

بالباقي وجعلوا شرع الله تعالى نسيا منسيا، وامتلات نفوسهم بالخيانة، وابتلى الله تعالى محمدا ﷺ بذريتهم التي ورثت عنهم أخلاقهم ومروقهم عن الحق، مروق السهم من الرمية، ثم كان من الذين نسبوا أنفسهم للنصرانية بعض ما كان من اليهود، فنسوا حظا من الكتاب الذى جاء به عيسى عليه السلام إليهم، وأطفئوا نور الحق الذى جاء به في قلوبهم، وتفرقوا فيما بينهم، وأغريت بسبب هذا التفريق العداوة والبغضاء بينهم.

٢. بعد هذا بين لهذين الفريقين وغيرهما الطريقة المثلى، والصراط المستقيم فقال سبحانه: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ الخطاب لليهود والنصارى الذين نسوا في الماضي حظا مما ذكروا به وحرفوا في الماضي الكلم عن مواضعه، والذين طردوا أسلافهم من طريق الحق لنقضهم الميثاق، وقست قلوب الماضين منهم.

٣. وقد انتقل البيان القرآني من الكلام عن ماضيهم إلى مخاطبة الحاضرين الذين يجرى في أوساطهم ما كان يجرى في أوساط الذين تقدموهم، فالالتفات من الكلام عن الغائب إلى مخاطبة الحاضر؛ لأن البيان للحاضرين والتكليف القائم للقائمين، وإن كان يجرى في أوساطهم ما كان يجرى في أوساط ماضيهم، ولكن لا بد من أنه يجهر بالحق في أوساطهم، فهم مخاطبون بما جاء به محمد ﷺ.

٤. وقد أفرد الكتاب، والنصارى واليهود لهم كتب وأسفار لا كتاب واحد، وكان الإفراد لأحد أمرين:

أ. أو لهما معا ـ أول الأمرين ـ أن الكتاب يطلق ويراد به الجمع، لأن (أل) هنا للجنس، كما يقال: السوق، أو: أهل العلم، ويراد العلوم.

ب. وثانى الأمرين: أن العرب كانوا قسمين: أميين لا يقرءون، أو ليست الكتابة رائجة عندهم، وأهل كتابة وعلم بالكتاب، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران] فالأميون هنا العرب الذين لم تكن الكتابة والقراءة كثيرة عندهم، وعلى ذلك تكون كلمة ﴿أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ ليست مقابلة فقط للمشركين وعبدة الأوثان، بل هي مقابلة للأميين، وأهل الكتاب الذين صاحبهم الكتاب وكانوا له كالأهل الذين يرتبطون فيه.

٥. فى نداء اليهود والنصارى فائدتان:

أ. إحداهما: ما يمتازون به عن المشركين بالعلم، وأنهم ليسوا أميين، بل هم مدركون عمن دونهم.

ب. الثانية: تقريعهم ولومهم بأنهم مع أنهم معروفون بعلمهم بالكتابة ومصاحبتهم لهم قد أخفوا كثيرا.

٦. ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا﴾ فيه ما يومئ بأنهم مختصون بالخطاب، مع أن النبي ﷺ بعث للناس أجمعين عربهم وعجمهم، وأسودهم وأبيضهم، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ] ولكن كان الإيماء بالاختصاص لما يتضمنه البيان الذى من بعد ذلك، من أنه يبين كثيرا مما كانوا يخفون، فكان هذا نوع اختصاص لهم، وإن كان القرآن قد جاء لعامة المكلفين لا فرق بين كتابي وأمي ولا بين من كانت له ديانة سماوية ومن لم يكن له بلاغ من قبل.

٧. كان التعبير بقوله تعالت كلماته بـ ﴿جَاءَكُمْ﴾ بدل (بعث لكم) للإشارة إلى أنه يحاضرهم ويخاطبهم ومعهم جاء إليهم يرونه ويراهم، وإضافة رسول إلى الله تعالى في قوله سبحانه ﴿رَسُولِنَا﴾ فيه إشارة واضحة إلى أن البيان من الله سبحانه وتعالى، وكأن المعنى، ولكلام الله تعالى المثل الأعلى: قد جاءكم يحاضركم ويخاطبكم رسولنا الذى ينطق باسمنا، ويتحدث عنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون.

٨. ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ هذا النص الكريم صريح في أنهم كانوا يخفون أمورا من علم الكتاب الذى نزل على موسى، وما جاء به عيسى عليهما السلام، وقد قال تعالى في شأنهم: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة]

٩. سؤال وإشكال: هنا نتساءل ما الذى أخفوه وبينه القرآن، والجواب:

أ. هو كل ما جاء في القرآن من تكليفات دينية تتصل بالفطرة الإنسانية، ولا تختص بقوم دون قوم، مثل الصدق، وحسن المعاملة للناس، وإعطاء الناس حقوقهم لا فرق بين جاهل وعالم، وأمي وغير أمي وقوم وقوم وجنس وجنس، وتحريم الربا وأكله من القريب والبعيد، والقصاص العادل والعقوبات الزاجرة.

ب. وقد قال بعض العلماء: إن الذى أخفوه هو عقوبة الرجم، ويروى ذلك ابن جرير الطبري فيقول بسنده: إن نبي الله تعالى أتاه اليهود يسألونه عن الرجم، واجتمعوا في بيت قال أيكم أعلمكم؟ فأشاروا إلى ابن صوريا فقال: أنت أعملهم، قال سل عما شئت، قال أنت أعلمهم قال إنهم يزعمون ذلك، فناشده بالذي أنزل التوراة على موسى، والذى رفع الطور، وناشده بالمواثيق التي أخذت عليهم حتى أخذه أفكل، فقال: إن نساءنا

نساء حسان، فكثر فينا القتل فاختصرنا فجلدنا مائة.

١٠. قد يكون هذا مما أخفوه، ولكن لا يمكن أن يكون كل الذى أخفوه، فإن الله تعالى يقول: ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ﴾ ولا يمكن أن يكون الشيء الواحد كثيرا، بل إن الكثرة تقتضى التعدد، وأنهم أخفوا كثيرا، فقد أخفوا البشرى بالنبي ﷺ، وحرفوا القول لكيلا تعلم للناس، وأخفوا العلم بما يكون بعد الموت من بعث ونشور، والحساب والثواب والعقاب والجنة، والنار وما فيها من عذاب أليم، حتى إنك تقرأ التوراة التي بأيدينا، فلا تجد ذكرا للحياة الآخرة، وما يكون من جزاء على ما عمل المرء، إن خيرا فخير، وإن شرا فشر، وأخفوا تحريم أكل الربا من كل إنسان، وحرفوه وقصروا المنع على أكل الربا من الإسرائيلي وأخفوا محاولتهم عبادة الأوثان عقب إخراجهم مستنقذين من فرعون وهكذا فقد أخفوا كثيرا، وبين الله تعالى في القرآن الكريم كثيرا مما يتصل بلب الرسالة الإلهية.

١١. هذا بعض مما أخفوا، وهذا بعض مما بين الرسول الكريم ﷺ وأنه سبحانه بين الجوهر الذى أخفوه وهو كثير؛ لأنه لب الرسالة الإلهية، ولقد قال تعالى: ﴿وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ أي يترك كثيرا ما كنتم تخفون من غير بيان إذا لم يكن في تركه إهمال لحقيقة دينية، ويكون فيه افتضاح لأمركم كادعائكم أن لوطا عليه السلام زنى بابنتيه، وكادعائكم أن داوود أحب امرأة قائد فأرسله إلى الميدان ليخلو له وجه زوجته، وغيره مما اشتملت عليه توراتكم التي ألفتموها، وفيها الحق والباطل.

١٢. فى التعبير بكلمة (العفو) إشارة إلى أن هذا الترك يتضمن معنى الصفح والغفران إن أحسنتم في حاضركم؛ لأنه ترك لأمر في ذكره مضرة وتحقير لكم، وقال الحسن البصرى: إن معنى ﴿وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ أي لا يؤاخذكم عليه، ولا يعاقبكم لأجله إن أحسنتم في حاضركم، وإن النسق البياني يقتضى أن يكون موضع الترك مقابلا لموضع البيان، والمقابلة تقتضى أن يكون الترك الكثير كالبيان الكثير، وكل ذلك داخل في عموم ما كانوا يخفونه ولا يبينونه، وذلك هو الظاهر المتفق مع السياق، وغيره ليس متفقا مع السياق.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٣٤.

١. أمر الله سبحانه نبيه ﷺ والمسلمين جميعا أن يجادلوا أهل الكتاب بالتي هي أحسن، ثم ضرب لهم أمثلة من هذا الجدال ليكونوا على بينة من معناه ومفهومه، من ذلك أن يقول المسلمون لأهل الكتاب: ﴿آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ﴾ [آل عمران: ٦٣].. وهناك آيات تحصي على أهل الكتاب بعض آثامهم، ومنها هذه الآية، فقد ذكرتهم بتحريف التوراة والإنجيل، وعنادهم لمحمد الذي جاءهم بالهدى والنور.

٢. ﴿يا أَهْلَ الْكِتابِ قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتابِ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾، المراد بالرسول محمد ﷺ، فإنه بيّن لليهود والنصارى فيما بيّن بعض ما أخفوه من الكتاب الذي معهم، فالنصارى أخفوا التوحيد، وهو أساس الدين، واليهود أخفوا من العقيدة خبر الحساب والعقاب يوم القيامة، ومن الشريعة تحريم الربا، ورجم الزاني، كما أخفى اليهود والنصارى معا بعثة محمد: ﴿الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾ [الأعراف: ١٥٦]

٣. لقد أطلع الله سبحانه محمدا ﷺ على كل ما أخفاه وحرّفه اليهود من التوراة، والنصارى من الإنجيل، ثم أخبرهم محمد ﷺ بكثير مما كانوا يخفون، وسكت عن كثير مما يعلم من تحريفهم، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتابِ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾، أي يسكت عنه.

٤. وجاء هذا الإخبار من محمد ﷺ دليلا قاطعا على نبوته، ومعجزة من معجزات القرآن التي لا ينبغي لعاقل أن يرتاب فيها ويشك، لأن النبي ﷺ كان أميا لم يقرأ كتابا، ولم يخبره أحد عما في كتب اليهود والنصارى.

٥. سؤال وإشكال: لماذا أخبرهم النبي بالبعض فقط، دون الجميع؟ والجواب: ان الغاية هي اعلامهم بأن الرسول عالم بما يخفون، وهذه الغاية تحصل بالأخبار عن البعض، كما تحصل بالأخبار عن الكل.. هذا، إلى انهم إذا علموا بأنه ﷺ عالم ببعض ما أخفوه فقد علموا بأنه عالم بالكل.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٥/ ٢٤٤.

١. لما ذكر تعالى أخذه الميثاق من أهل الكتاب على نصرة رسله وتعزيرهم وعلى حفظ ما آتاهم من الكتاب ثم نقضهم ميثاقه تعالى الذي واثقهم به دعاهم إلى الإيمان برسوله الذي أرسله وكتابه الذي أنزله، بلسان تعريفهما لهم وإقامة البينة على صدق الرسالة وحقية الكتاب، وإتمام الحجة عليهم في ذلك:

أ. أما التعريف فهو الذي يشتمل عليه قوله: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا﴾، وقوله: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ﴾

ب. وأما إقامة البينة فما في قوله: ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ﴾ فإن ذلك نعم الشاهد على صدق الرسالة من أمي يخبر بما لا سبيل إليه إلا للأخصاء من علمائهم، وكذا قوله: ﴿يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ﴾ فإن المطالب الحقة التي لا غبار على حقيتها هي نعم الشاهد على صدق الرسالة وحقية الكتاب.

ج. وأما إتمام الحجة فما يتضمنه قوله: ﴿أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، وقد رد الله تعالى عليهم في ضمن الآيات قول البعض: ﴿إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ وقول اليهود والنصارى، ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾

٢. ﴿يا أَهْلَ الْكِتابِ قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتابِ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ أما بيانه كثيرا كانوا يخفون من الكتاب فكبيانه آيات النبوة وبشاراتها كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾ الآية [الأعراف: ١٥٧]، وقوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ الآية: [البقرة: ١٤٦]، وقوله: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ﴾ وكبيانه ﷺ حكم الرجل الذي كتموه وكابروا فيه الحق على ما يشير إليه قوله تعالى فيما سيأتي: ﴿لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾ الآيات: [المائدة: ٤١] وهذا الحكم أعني حكم الرجم موجود الآن في الإصحاح الثاني والعشرين من سفر التثنية من التوراة الدائرة بينهم.

٣. وأما عفوه عن كثير فهو تركه كثيرا مما كانوا يخفونه من الكتاب، ويشهد بذلك الاختلاف الموجود في الكتابين، كاشتمال التوراة على أمور في التوحيد والنبوة لا يصح استنادها إليه تعالى كالتجسم والحلول في المكان ونحو ذلك، وما لا يجوز العقل نسبته إلى الأنبياء الكرام من أنواع الكفر والفجور والزلات، وكفقدان التوراة ذكر المعاد من رأس ولا يقوم دين على ساق إلا بمعاد، وكاشتمال ما عندهم من الأناجيل ولا سيما

إنجيل يوحنا على عقائد الوثنية.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ خطاب عام للذين هادوا والذين قالوا إنا نصارى لدعوتهم جميعاً إلى الإيمان بالكتاب والرسول وترك الشرك.

٢. ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾ من أحكام الله تعالى وما في كتابكم ﴿كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ﴾ تخفونه عن الناس وعن جهلة أصحابكم، وهذه آية لكم تدلكم على أن الله أوحى إليه ذلك الذي يبينه لكم وأنتم تكتمونه؛ لأنه لم يقرأ كتابكم ولا تعلم منكم ﴿وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ مما كنتم تكتمونه لعدم الحكمة في إظهاره.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. هذا نداء إلى أهل الكتاب مشبع بعتاب هادئ يسجّل الملاحظات بهدوء، ويتحدث عن أسلوب الرسول ﷺ في نقد الانحراف ومواجهته، فاليهود كانوا يعملون على إخفاء بعض الحقائق الكتابيّة الّتي تنزلت بها التوراة والإنجيل، ولا سيما فيما يتعلّق بنبوّة النبي محمّد ﷺ، والنبي ﷺ كان ينبّه المسلمين إلى ذلك، ويبيّن لهم معرفته بخطوط اللعبة التحريفيّة والتجهيليّة عند بعض أهل الكتاب، من خلال إعلان وفضح الوسائل الخبيثة الّتي يلجؤون إليها في التضليل من أجل أن يكشف أمرهم للناس، ثمّ يعرض عنهم بعد ذلك، ويعفو عن كثير من التفصيلات الدقيقة في شؤون العقيدة والتشريع مما انحرفوا به عن الخط السليم، لأنّه لا يريد الدخول معهم في جدل عقيم، وهو ألّا يعمل على الإكثار من تسجيل النقاط عليهم كما يفعل اللاعبون الّذين لا غاية لهم إلّا تحصيل النقاط المتعددة ضد الخصم، بل كان همّه ـ كنبيّ مرسل ـ أن يفقدهم ـ بالتالي ـ الثقة الاجتماعيّة الّتي كانوا يستغلّونها من أجل الحصول على مكاسب ماديّة طارئة، ويترك الأمر ـ بعد ذلك ـ للظروف المحيطة بالساحة لتتفاعل القضايا معه في عمليّة كشف وفضح لكل المخططات والأهداف الشريرة.

٢. ثمّ يضع أمامهم الحقيقة الناصعة المشرقة، المتمثّلة بالكتاب الّذي ينير لهم حياتهم من خلال مفاهيمه

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٢٧١.

(٢) من وحي القرآن: ٨/ ٩٣.

وتشريعاته، وما يوحي به من وضوح الرؤية للوسائل والأهداف، وبه يهدي الله من اتبع رضوانه سُبُل السلام في الروح والفكر والشعور والموقف.. فالإنسان إذا انفتح على الله انفتحت له مجالات واسعة من المعاني الروحيّة الفيّاضة، وانطلقت معه الآفاق الرحبة الّتي يعيش معها الإحساس بالطاعة لله، من موقع الشعور بعبوديته المطلقة له، فيملأ نفسه بالرضى والطمأنينة بقدر الله وقضائه بعيدا عن أيّ قلق أو تردد أو اعتراض، فيعيش السلام مع خالقه، ويمتد في حياته ليشمل كل مسئولياته تجاه نفسه وعائلته والنّاس من حوله، وذلك عندما يتحرك إيمانه في آفاق رضى الله، وهذا ما عبّرت عنه الكلمة المأثورة عن النبي ﷺ: (المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه)، وهكذا يتملّكه الشعور بمسؤوليته عن الحياة كلها من خلال خلافته عن الله في الأرض، حتّى الحرب تتحول ـ في مفهومها الحقيقي ـ إلى عملية صنع للسلام من أجل القضاء على أعداء السلام وتجار الحرب، وتنطلق الهداية الّتي يفيض بها الكتاب في إشراقة النّور من آياته، إلى دفقات نور طاهرة، تخرج العاملين في سبيل الله، والسائرين على نهجه، من ظلمات الجهل والخرافة والعبوديّة والحقد والعداوة..، إلى نور العلم والحقيقة والحريّة والمحبة والصداقة..، والانفتاح على الحياة والإنسان بكل آفاق الخير، وذلك من خلال شرائع الله وتعاليمه الّتي تُمثّل رضاه في كل الميادين، وتهديهم إلى صراط مستقيم لا ترى فيه أيّ انحراف واعوجاج، بل هو الوضوح والاستقامة بكل آفاقه ومعانيه.

٣. ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ من اليهود والنصارى، ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا﴾ الّذي أرسلناه إلى النّاس كافة من أجل بيان الحقيقة الإيمانيّة لهم ـ بكل تفاصيلها ومفرداتها ـ ليكون لديهم وضوح الرؤية لكل ما أوحى به للرسل من قبله.

٤. ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ الّذي احتفظتم به ولم تطرحوه للنّاس ليقرأوه ويتعرفوا إليه، فلم يعرف النّاس ما فيه إلّا من خلالكم، فأخفيتم بعض حقائقه مما لا يتناسب مع أوضاعكم ومصالحكم وتأثير المتغيرات الفكريّة والعمليّة عليكم، فقد كان الرسول مكتوبا عندكم في التوراة والإنجيل، ولذلك فإنّكم تعرفونه، كما تعرفون أبناءكم، ولكنّكم أنكرتم رسالته، وحاربتم دعوته، وقد أنزل في الكتاب طهارة الأنبياء وتحريم الخمر والربا، ولكنكم حللتم ذلك، وهذا ما أراد النبي ﷺ بيانه لتتحرك رسالته في خط الوجدان الرسالي، فيكون امتدادا لها في الأفكار الّتي طرحها والأحكام الّتي شرّعها، فيعرف النّاس أنّه جاء ﴿مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ﴾ [المائدة: ٤٦]، فالله لا يريد لرسله ولمن جاء من بعدهم أن

يحجبوا عن النّاس أيّة حقيقة صغيرة أو كبيرة، لأنّ ذلك يسيء إلى سلامة التصوّر ونقاء الفكرة، ولهذا كانت مهمة الرسول ﷺ أن يشرح حقائق الرسالات السابقة ويؤكدها ويضيف إليها ما أراد الله للإنسان أن يتجدد به من الأحكام الجديدة الّتي جاءت بها رسالة الإسلام من حيث إنّه كان المتمم للأخلاق في الشرائع السابقة.

٥. ﴿وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ مما لم يجد ضرورة لبيانه من بعض تفاصيل الأحكام، وقد جاء في تفسير هذه الفقرة: ويعفو عن كثير منكم فلا يؤاخذكم، وهذا بعيد عن السياق.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. بعد أنّ تحدثت الآيات السابقة عن نقض اليهود والنصارى لميثاقهم، جاءت الآية الأخيرة لتخاطب أهل الكتاب بصورة عامّة وتدعوهم إلى الإسلام الذي طهر الديانتين اليهودية والمسيحية من الخرافات التي لصقت بهما، والذي يهديهم إلى الصراط السّوي المستقيم، والذي ليس فيه أي انحراف أو اعوجاج.

٢. وتبيّن الآية ـ في البداية ـ أنّ رسول الله ﷺ المبعوث إليهم جاء ليظهر الكثير من الحقائق الخاصّة بالكتب السماوية التي أخفوها هم (أهل الكتاب) وكتموها عن الناس، وإن هذا الرّسول يتغاضى عن كثير من تلك الحقائق التي انتفت الحاجة إليها وزال تأثيرها بزوال العصور التي نزلت لها، فتقول الآية في هذا المجال: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾

٣. وتدلّ هذه الجملة القرآنية على أنّ أهل الكتاب كانوا قد أخفوا وكتموا الكثير من الحقائق، لكن نبيّ الإسلام ﷺ قد أظهر من تلك الحقائق ما يفي منها بحاجة البشرية في عصر الإسلام، مثل بيان حقيقة التوحيد وطهارة الأنبياء وتنزههّم عمّا نسب إليهم في التوراة والإنجيل المزورين، كما بيّن تحريم الربا، والخمرة وأمثالهما، بينما بقيت حقائق تخص الأمم السابقة والأزمنة الغابرة ممّا لا أثر لذكرها في تربية الأجيال الإسلامية، فلم يتمّ التطرق إليها.

---

(١) تفسير الأمثل: ٣/ ٦٤٦.

٢٨. النور والكتاب المبين والهداية

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٢٨] من سورة المائدة، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٥ ـ ١٦]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

السدي:

روي عن إسماعيل السدي الكوفي (ت ١٢٧ هـ) أنّه قال: ﴿يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ سبيل الله الذي شرعه لعباده، ودعاهم إليه، وابتعث به رسله، وهو الإسلام الذي لا يقبل من أحد عمل إلا به، لا اليهودية، ولا النصرانية، ولا المجوسية[١].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١ . روي أنّه قال: ﴿ويعفوا عن كثير﴾ يعني: ويتجاوز عن كثير مما كتمتم، فلا يخبركم بكتمانه، ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ﴾ يعني: ضياء من الظلمة، ﴿وَكِتَابٍ مُبِينٍ﴾ يعني: بيّن[٢].

٢ . روي أنّه قال: ﴿يَهْدِي بِهِ اللهُ﴾ يعني: بكتاب محمد ﷺ ﴿مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ يعنى: من اتبع دين محمد ﷺ ودين الإسلام، يهديه الله إلى طريق الجنة، ﴿وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ يعني: من الشرك إلى الإيمان ﴿بِإِذْنِهِ﴾ يعني: بعلمه، ﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[٣].

الماتريدي:

---

(١) ابن جرير ٨/ ٢٦٥.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٦٣.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٦٣.

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. قوله عز وجل: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ﴾:

أ. عن الحسن: النور والكتاب واحد، وكذلك ما قال في قوله: ﴿الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ هما واحد.

ب. وقال غيره: النور: هو مُحَمَّد، والكتاب: هو القرآن، سماه: نورًا؛ لما يوضح ويضيء كل شيء على ما هو عليه حقيقة؛ وعلى ذلك يخرج قوله عز وجل: ﴿اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الآية، أي: به يتضح كل شيء على ما هو عليه في الحقيقة.

٢. قوله عز وجل: ﴿يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ﴾:

أ. يحتمل قوله: ﴿يَهْدِي بِهِ اللهُ﴾، أي: بمُحَمَّد ﷺ.

ب. ويحتمل: بالقرآن، أي: به يهدي الله.

٣. ﴿مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ﴾، يحتمل: رضاه، ﴿سُبُلَ السَّلَامِ﴾ السلام: قيل: هو الله؛ كقوله تعالى: ﴿السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ﴾ أي: به يهدي سبل السلام، سمي سبلا؛ لأن سبيل الله ـ وإن كان كثيرا في الظاهر ـ فهو في الحقيقة واحد، وسمي سبل الشيطان سبلاً وقال: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ﴾ الآية؛ لأن سبله متفرقة مختلفة، ليست ترجع إلى واحد، وأما سبل الله ـ وإن كانت سبلاً في الظاهر ـ فهي ترجع إلى واحد، وهو الهدى والصراط المستقيم.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. معنى قوله: ﴿يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾، أي يهدي بالقرآن من اتبع ما يرضيه، وهرب إليه من سخطه ومعاصيه، ويدله على طرق السلامة ويهديه.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٣)]:

---

(١) تأويلات أهل السنة: ٣/ ٤٨٧.

(٢) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ٢٢٠.

(٣) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٠٩.

١. ﴿يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ أي طرق السلامة من المخافة ويجوز أن يكون السلام هو الله عز وجل أي سبيل الله تعالى أي دينه.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ في النور تأويلان:

أ. أحدهما: محمد ﷺ، وهو قول الزجاج.

ب. الثاني: القرآن وهو قول بعض المتأخرين.

٢. ﴿يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ فيه تأويلان:

أ. أحدهما: سبيل الله، لأن الله هو السلام، ومعناه دين الله، وهذا قول الحسن.

ب. الثاني: طريق السلامة من المخافة، وهو قول الزجاج.

٣. ﴿وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ﴾ يعني: من الكفر إلى الإيمان بلطفه، ﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ فيه تأويلان:

أ. أحدهما: طريق الحق وهو دين الله، وهذا قول الحسن.

ب. الثاني: طريق الجنة في الآخرة، وهو قول بعض المتكلمين.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. معنى النور في الآية يحتمل أمرين:

أ. أحدهما: أنه النبي ﷺ في قول الزجاج.

ب. والآخر هو القرآن على قول أبي علي.

٢. إنما سمي نوراً، لأنه يهتدى به كما يهتدى بالنور، ويجب ان يتبع لأنه نور مبين عن الحق من الباطل في الدين، والاولى ان يكون كناية عن النبي، لأن قوله: ﴿وَكِتَابٍ مُبِينٍ﴾ المراد به القرآن.

---

(١) تفسير الماوردي: ٢/ ٢٢.

(٢) تفسير الطوسي: ٣/ ٤٧٦.

٣. ﴿يَهْدِي بِهِ اللهُ﴾ يعني يفعل اللطف المؤدي إلى سلوك طريق الحق يعني بالنبي ﷺ أو الكتاب ﴿مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ﴾ يعني رضا الله والرضوان والرضا من الله ضد السخط:

أ. هو ارادة الثواب لمستحقه.

ب. وقال قوم: هو المدح على الطاعة والثناء.

ج. وقال الرماني: هو جنس من الفعل يقتضي وقوع الطاعة الخالصة مما يبطلها، ويضاف الغضب، قال: لأن الرضا بما كان يصح، وارادة ما كان لا يصح إذ قد يصح أن يرضى بما كان، ولا يصح أن يريد ما كان، وهذا الذي ذكره ليس بصحيح، لأن الرضا عبارة عن ارادة حدوث الشيء من الغير، غير انها لا تسمى بذلك إلا إذا وقع مرادها، ولم يتخللها كراهة، فتسميتها بالرضا موقوفة على وقوع المراد إلا أن بعد وقوع المراد بفعل ارادة هي رضا لما كان فسقط ما قاله.

٤. ﴿سُبُلَ السَّلَامِ﴾ السبل جمع سبيل، وفي السلام قولان:

أ. أحدهما: هو الله في قول الحسن والسدي ـ والمعنى دين الله.

ب. الثاني: قال الزجاج: إنه السلامة من كل مخافة ومضرة إلا ما لا يعتد به، لأنه يؤول إلى نفع في العاقبة.

٥. ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ﴾ معناه من الكفر إلى الايمان، لأن الكفر يتحير فيه صاحبه كما يتحير في الظلام، ويهتدي بالإيمان إلى النجاة كما يهتدي، بالنور، وقوله: ﴿بِإِذْنِهِ﴾ معناه بلطفه.

٦. ﴿يَهْدِيهِمْ إِلَى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ معناه يرشدهم إلى طريق الحق، وهو دين الحق، وقال الحسن: هو الذي يأخذ بصاحبه حتى يؤديه إلى الجنة، وبه قال أبو علي، ومعنى ﴿صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ طريق مستقيم وهو دين الله القويم الذي لا اعوجاج فيه.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. شرح مختصر للكلمات:

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٢٤٠.

أ. بانَ الشيء ظهر واتضح، وأبان، فهو بَيِّنٌ ومبين، والبيان: الكشف عن المعنى، وبين الشيء بمعنى تبين، وفلان أبين من فلان أي: أفصح، وأصل الباب القطع والفصل، ومنه البينونة، ومنه قوله: ما أُبِينَ من الحي فهو ميت، كأن بالبيان يفصل ما أفصح من غيره.

ب. الصراط: الطريق ثم سمي الدين صراطًا، قال الشاعر:.

أَكُرُّ عَلَى الْحَرُورِيِّينَ مُهْرِي وَأَحْمِلُهُمْ عَلَى وَضَحِ الصِّرَاطِ

٢. ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ﴾:

أ. قيل: محمد، ﷺ لأنه به يهتدي الخلق كما بالتوراة يهتدى.

ب. وقيل: هو القرآن، عن أبي علي.

٣. ﴿وَكِتَابٍ مُبِينٍ﴾ مبين الحق والدين، وعلى قول أبي علي جمع بين اللفظين لاختلاف المعنى ﴿يَهْدِي﴾:

أ. قيل: بالألطاف التي تؤدي إلى سلوك طريق الحق.

ب. وقيل: بالأدلة والبيان.

٤. ﴿بِهِ﴾:

أ. قيل: بالكتاب.

ب. وقيل: بالنبي ﷺ.

ج. وقيل: بهما، عن الأصم.

٥. ﴿اللهُ﴾ يعني يهدي الله بالقرآن والنبي ﷺ وما أنزل عليه ﴿مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ﴾ يعني من اتبع رضا الله في قبول الإيمان والقرآن، وتصديق النبي، ﷺ، واتباع شرائعه، ورضاه يكون على وجهين: رضًا بالفعل وهو إرادته له، ورضًا من الفاعل إرادة تعظيمه وثوابه، ونقيضه السخط.

٦. ﴿سُبُلَ السَّلَامِ﴾ يعني يهديه إلى سبل السلام، واختلفوا:

أ. فقيل: السلام هو الله تعالى، عن الحسن والسدي والأصم، يعني طرق الله، وهو دينه الذي شرعه لعباده، وهو الإسلام.

ب. وقيل: يهدي إلى طريق الجنة وهو دار السلام.

ج. وقيل طريق السلامة، عن الزجاج، يعني السلامة من كل مخافة ومضرة.

٧. ﴿وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ يعني يخرج بالقرآن وبالرسول عباده من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان ﴿بِإِذْنِهِ﴾:

أ. قيل: بأمره.

ب. وقيل: بإطلاقه.

ج. وقيل: بألطافه.

٨. ﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾:

أ. قيل: طريق الحق، وهو دين الإسلام، عن الحسن.

ب. وقيل: إلى طريق الجنة، عن أبي علي.

٩. تدل الآية الكريمة على:

أ. أنه تعالى قد هدى الخلق إلى الدين بالدلالة والبيان والإلطاف، خلاف ما يقوله المُجْبِرَة.

ب. أن الكتاب ممكن أن يعرف لتصح الهداية، خلاف ما قاله بعضهم.

١٠. قراءة العامة ﴿يَهْدِيهِمُ﴾ بكسر الهاء، وعن مجاهد وعبيد بن عمير، بضم الهاء فالضم على الأصل؛ لأن أصل الهاء الضمة، والكسر إتباعًا لكسرة الياء.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ما عدا هذين مما ليس في تفصيله فائدة، كفى ذكره في الجملة ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ﴾ يعني بالنور:

أ. محمد ﷺ لأنه يهتدي به الخلق، كما يهتدون بالنور، عن قتادة، واختاره الزجاج.

ب. وقيل: عنى به القرآن لأنه يبين الحق من الباطل، عن أبي علي الجبائي.

٢. الأول أولى لقوله: ﴿وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ فيكون اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين.

٣. ﴿يَهْدِي بِهِ اللهُ﴾:

---

(١) تفسير الطبرسي: ٣/ ٢٦٩.

أ. أي: الكتاب المبين، وهو القرآن.

ب. وقيل: بالنبي ﷺ.

٤. ﴿مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ﴾ أي: من اتبع رضاء الله في قبول القرآن، والإيمان، وتصديق النبي ﷺ، واتباع الشرائع، والرضوان والرضا من الله: ضد السخط، وهو إرادة الثواب بمستحقه، وقال قوم: هو المدح على الطاعة والثناء وقال علي بن عيسى: هو جنس من الفعل، يقتضي وقوع الطاعة الخالصة مما يبطلها ويضاد الغضب، قال لأن الرضا بما مضى يصح، وإرادة ما مضى لا يصح، إذ قد يصح أن يرضى بما كان، ولا يصح أن يريد ما كان، وهذا الذي ذكره غير صحيح، لان الرضا عبارة عن إرادة حدوث الشيء من الغير، غير أنها لا تسمى بذلك إلا إذا وقع مرادها، ولم يتخللها كراهية، فتقف تسميتها بالرضا على وقوع المراد، إلا أن بعد وقوع المراد بفعل إرادة يسمى رضاء بما كان، فسقط ما قاله.

٥. ﴿سُبُلَ السَّلَامِ﴾:

أ. قيل: السلام هو الله تعالى، عن الحسن، والسدي، ومعناه سبل الله، وهو شرائعه التي شرعها لعباده، وهو الاسلام.

ب. وقيل: إنه السلامة من كل مخافة، ومضرة، إلا ما لا يعتد به، لأنه يؤول إلى النفع في العاقبة، عن الزجاج، أي: يهدي إلى طرق السلامة من اتبع ما فيه رضاء الله، فالسلام والسلامة، كالضلال والضلالة.

٦. والمراد بقوله: ﴿يَهْدِي﴾ أنه يفعل اللطف المؤدي إلى سلوك طريق الحق.

٧. ﴿وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ لأن الكفر يتحير فيه صاحبه، كما يتحير في الظلام، ويهتدي بالإيمان إلى النجاة، كما يهتدي بالنور ﴿بِإِذْنِهِ﴾ أي: بلطفه.

٨. ﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾:

أ. أي: ويرشدهم إلى طريق الحق، وهو دين الاسلام، عن الحسن.

ب. وقيل إلى طريق الجنة، عن أبي علي الجبائي.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ﴾:

أ. قال قتادة: يعني بالنّور: النبيّ محمّدا ﷺ.

ب. وقال غيره: هو الإسلام.

٢. فأما الكتاب المبين، فهو القرآن.

٣. ﴿يَهْدِي بِهِ اللهُ﴾ يعني: بالكتاب، ورضوانه: ما رضيه الله تعالى، و(السّبل)، جمع سبيل، قال ابن عباس: سبل السّلام: دين الإسلام، وقال السّدّيّ: (السلام): هو الله، و(سبله): دينه الذي شرعه، قال الزجّاج: وجائز أن يكون (سبل السّلام) طريق السّلامة التي من سلكها سلم في دينه، وجائز أن يكون (السّلام) اسم الله عزّ وجلّ، فيكون المعنى: طرق الله عزّ وجلّ.

٤. ﴿وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ﴾ قال ابن عباس: يعني الكفر ﴿إِلَى النُّورِ﴾ يعني: الإيمان ﴿بِإِذْنِهِ﴾ أي: بأمره ﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ وهو الإسلام، وقال الحسن: طريق الحقّ.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. في قوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ أقوال:

أ. الأول: أن المراد بالنور محمد وبالكتاب القرآن.

ب. الثاني: أن المراد بالنور الإسلام، وبالكتاب القرآن.

ج. الثالث: النور والكتاب هو القرآن، وهذا ضعيف لأن العطف يوجب المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه وتسمية محمد والإسلام والقرآن بالنور ظاهرة، لأن النور الظاهر هو الذي يتقوى به البصر على إدراك الأشياء الظاهرة، والنور الباطن أيضا هو الذي تتقوى به البصيرة على إدراك الحقائق والمعقولات.

٢. ﴿يَهْدِي بِهِ اللهُ﴾ أي بالكتاب المبين ﴿مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ﴾ من كان مطلوبه من طلب الدين اتباع الدين الذي يرتضيه الله تعالى، فأما من كان مطلوبه من دينه تقرير ما ألفه ونشأ عليه وأخذه من أسلافه مع ترك

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ١/ ٥٣٠.

(٢) التفسير الكبير: ١١/ ٣٢٨.

النظر والاستدلال، فمن كان كذلك فهو غير متبع رضوان الله تعالى.

٣. ﴿سُبُلَ السَّلَامِ﴾ أي طرق السلامة، ويجوز أن يكون على حذف المضاف، أي سبل دار السلام، ونظيره قوله: ﴿وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ سَيَهْدِيهِمْ﴾ [محمد: ٤، ٥] ومعلوم أنه ليس المراد هداية الإسلام، بل الهداية إلى طريق الجنة.

٤. ﴿وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ﴾ أي من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان وذلك أن الكفر يتحير فيه صاحبه كما يتحير في الظلام، ويهتدي بالإيمان إلى طرق الجنة كما يهتدي بالنور.

٥. ﴿بِإِذْنِهِ﴾ أي بتوفيقه، والباء تتعلق بالاتباع أي اتبع رضوانه بإذنه، ولا يجوز أن تتعلق بالهداية ولا بالإخراج لأنه لا معنى له، فدل ذلك على أنه لا يتبع رضوان الله إلا من أراد الله منه ذلك.

٦. ﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ وهو الدين الحق، لأن الحق واحد لذاته، ومتفق من جميع جهاته، وأما الباطل ففيه كثرة، وكلها معوجة.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ﴾ أي ضياء، قيل: الإسلام، وقيل: محمد ﷺ، عن الزجاج، ﴿وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ أي القرآن، فإنه يبين الأحكام، وقد تقدم، ﴿يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ﴾ أي ما رضيه الله.

٢. ﴿سُبُلَ السَّلَامِ﴾ طرق السلامة الموصلة إلى دار السلام المنزهة عن كل آفة، والمؤمنة من كل مخافة، وهي الجنة، وقال الحسن والسدي: ﴿السَّلَامُ﴾ الله تعالى، فالمعنى دين الله ـ وهو الإسلام ـ كما قال: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران]

٣. ﴿وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ أي من ظلمات الكفر والجهالات إلى نور الإسلام والهدايات، ﴿بِإِذْنِهِ﴾ أي بتوفيقه وإرادته.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

---

(١) تفسير القرطبي: ٦/ ١١٨.

(٢) فتح القدير: ٢/ ٣٠.

١. ضمير الفصل في قوله: ﴿هُوَ الْمَسِيحُ﴾ يفيد الحصر؛ قيل: وقد قال بذلك بعض طوائف النصارى؛ وقيل: لم يقل به أحد منهم، ولكن استلزم قولهم ﴿إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ﴾ لا غيره، وقد تقدّم في آخر سورة النساء ما يكفي ويغني عن التكرار.

٢. ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا﴾ الاستفهام للتوبيخ والتقريع، والملك؛ والملك: الضبط والحفظ والقدرة، من قولهم: ملكت على فلان أمره: أي قدرت عليه: أي فمن يقدر أن يمنع.

٣. ﴿إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ وإذا لم يقدر أحد أن يمنع من ذلك فلا إله إلا الله، ولا ربّ غيره، ولا معبود بحق سواه، ولو كان المسيح إلها كما تزعم النصارى لكان له من الأمر شيء ولقدر على أن يدفع عن نفسه أقلّ حال ولم يقدر على أن يدفع عن أمه الموت عند نزوله بها، وتخصيصها بالذكر مع دخولها في عموم من في الأرض لكون الدفع منه عنها أولى وأحق من غيرها، فهو إذا لم يقدر على الدّفع عنها أعجز عن أن يدفع عن غيرها، وذكر من في الأرض للدلالة على شمول قدرته، وأنه إذا أراد شيئا كان لا معارض له في أمره ولا مشارك له في قضائه.

٤. ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ أي ما بين النوعين من المخلوقات، ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لبيان أنه سبحانه خالق الخلق بحسب مشيئته، وأنه يقدر على كل شيء لا يستصعب عليه شيء.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ اللهِ نُورٌ﴾ نبيٌّ، كأنَّه نفس النور، وهو سيِّدنا محمَّد ﷺ ، منافعه لكم لا تحصى، فلا تكفروا به فتبطلوا هؤلاء المنافع، ولم يجئ لفضيحتكم فقط بالإخفاء، ونكَّر نورًا وكتابًا وصراطًا للتعظيم، ﴿وَكِتَابٌ﴾ قرآن ﴿مُّبِينٌ﴾ لِمَا خفي من الحقِّ ولِمَا يحتاج إليه، أو بيِّن في نفسه واضح الصِّحَّة والحقِّيَّة، أو النور أيضًا القرآن، سمَّاه نورًا لأنَّه يُبَيِّنُ ما خفي وما يُحتاج إلى تركه أو فعله من ضلال وهدى كالنور في ظلمة، ينجِّي من المهالك، وسمَّاه كتابًا لأنَّه مجموع موضِّح أو واضح في نفسه كما مَرَّ، ويناسب كونَ النور والكتاب شيئًا

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٣/ ٤٢٢.

واحدًا ـ هو القرآن ـ الإفرادُ في قوله: ﴿يَهْدِي بِهِ اللهُ﴾ إذ لم يقل: بهما، إلَّا أنَّه لا مانع من عود هاء به إلى الكتاب، فإنَّ الهداية به هداية بالنور الذي هو سيِّدنا محمَّد ﷺ وبالعكس، أو عادت الهاء إلى النور الذي هو رسول الله ﷺ والكتاب المبين، وأفرد الضمير لاتِّحادهما حكمًا؛ لأنَّ المقصود بهما إظهار الحقِّ والدعاء إليه، أو أُفرِد للتأويل بما ذكر.

٢. ﴿مَنِ اتَّبَعَ﴾ قضى الله باتِّباعه وإرادته للحقِّ ﴿رِضْوَانَهُ﴾ رضاه بالإيمان منهم، ﴿سُبُلَ﴾ طرق، هو معمول آخر بلا تقدير جارٍّ، أو بتقديره وهو (إلى) أو اللام، أو بدلٌ من (رِضْوَانَ) بدل كلٍّ أو بعض أو اشتمال، ﴿السَّلَامِ﴾ الله، كما قال جلَّ وعلا: ﴿هُوَ اللهُ الَّذِي لَآ إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ﴾ [الحشر: ٢٣]، فالمرادُ شرائع الله تعالى، وذكر نفسه باسم السَّلام لسلامته من النقائص التي أثبتتها اليهود والنصارى، فذلك ردٌّ عليهم، أو السلامة من العذاب، أو (السَّلَام): الدِّين بمعنى الإسلام كما هو ظاهر قول ابن عبَّاس: (يريد دين الإسلام)، أو المراد سبل دار السَّلام.

٣. ﴿وَيُخْرِجُهُم﴾ به ﴿مِّنَ الظُّلُمَاتِ﴾ الكفر الشبيه بالظلمات المتراكمة أو المتحاذية، أو الجهالات، أو الاعتقادات الشبيهة بها، والجامع الهلاك والمضرَّات، ﴿إِلَى النُّورِ﴾ الإيمان الشبيه بالنور، أو العلوم، أو الاعتقادات الشبيهة به، ﴿بِإِذْنِهِ﴾ بإرادته، لا قهر على الله ولا اضطرار ولا طبع، أو بتيسيره وجَعْلِهِ حالَهُم موافقًا لِمَا يأذن فيه ويطلق إليه ولا يحرِّمه.

٤. ﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ لا عوج فيه مؤدِّيًا إلى هلاك أو ضرٍّ، وهو دين الإسلام، والصراط المستقيم هو سبل السَّلام، وكرَّره لاختلافهما مفهومًا ولو اتَّحدًا مأصدقًا، وقيل: الصراط المستقيم: الطريق في الأرض إلى الجنَّة يوم القيامة.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ يريد القرآن، لكشفه ظلمات الشرك والشك، ولإبانته ما كان خافيا على الناس من الحق، أو لأنه ظاهر الإعجاز، أو النور، محمد ﷺ لأنه يهتدى به، كما سمي سراجا.

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٩٢.

﴿يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ﴾ أي رضاه بالإيمان به ﴿سُبُلَ السَّلَامِ﴾ أي: طرق السلامة والنجاة من عذاب الله ﴿وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ أي: ظلمات الكفر والشّبه إلى نور الإيمان والدلائل القطعية ﴿بِإِذْنِهِ﴾ أي: بتوفيقه وإرادته.

٢. ﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ وهو الدين الحقّ السويّ في الاعتقادات والأعمال، العريّ عن الإفراط والتفريط فيها.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ في المراد بالنور هنا ثلاثة أقوال: أحدهما أنه النبي ﷺ، ثانيها: أنه الإسلام، ثالثها: أنه القرآن، ووجه تسمية كل من هذه الثلاثة نورا هو أنها للبصيرة كالنور للبصر، فلولا النور لما أدرك البصر شيئا من المبصرات، ولولا ما جاء به النبي من القرآن والإسلام لما أدرك ذو البصيرة من أهل الكتاب ولا من غيرهم حقيقة دين الله، وحقيقة ما طرأ على التوراة والإنجيل من ضياع بعضها ونسيانه، وعبث رؤساء الدين بالبعض الآخر بإخفاء بعضه وتحريف البعض الآخر، ولظلوا في ظلمات الجهل والكفر لا يبصرون.

٢. والكتاب المبين هو القرآن، وهو بين في نفسه مبين لما يحتاج إليه الناس لهديتهم، ولولا عطفه على النور لما فسروا النور إلا به، فإن الأصل في العطف أن يكون المعطوف غير المعطوف عليه، ولكن العطف قد يرد للتفسير، وهو الذي أختاره هنا لتوافق هذه الآية وما بعدها قوله تعالى في أواخر سورة النساء ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ [النساء: ٧٢]

٣. وقد قال هنا بعد ذكر هذا النور: ﴿يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنِ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ بين مزية النور والكتاب المبين بضمير المفرد فقال: ﴿يَهْدِي بِهِ﴾ ولم يقل بهما، فكان هذا مرجحا لكون المراد بهما واحدا وهو القرآن، وثم شواهد أخرى تؤيد ما اخترناه غير آيتي

---

(١) تفسير المنار: ٦/ ٢٥١.

النساء، كقوله تعالى في المهتدين من أهل الكتاب في سورة الأعراف بعد ذكر بعثة النبي ﷺ إليهم ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وكقوله تعالى في سورة التغابن ﴿فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا﴾ [التغابن: ٨] على أن هذا المعنى لا يتغير إذا قلنا إن النور هنا هو النبي ﷺ، فإنه هو المظهر الأكمل للقرآن ببيانه له وتخلقه به كما قالت عائشة: كان خلقه القرآن، ولا نعدم لذلك شاهدا من آياته فقد وصفه الله تعالى في سورة الأحزاب بقوله: ﴿وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾، وليرجع القارئ إلى تفسيرنا لآيتي النساء اللتين ذكرناهما آنفا فقد بينا في تفسيرهما معنى كون القرآن نورا مبينا بما ينفعه في فهم ما هنا.

٤. وقد ذكر الله هنا لهذا النور ثلاث فوائد:

أ. الأولى: أنه يهدي به من اتبع رضوانه سبل السلام، أي أن من اتبع منهم ما يرضيه تعالى بالإيمان بهذا النور يهديه ـ هداية دلالة تصحبها العناية والإعانة ـ الطرق التي يسلم بها في الدنيا والآخرة من كل ما يرديه ويشقيه، فيقوم في الدنيا بحقوق الله تعالى وحقوق نفسه الروحية والجسدية وحقوق الناس، فيكون متمتعا بالطيبات مجتنبا للخبائث، تقيا مخلصا مصلحا، ويكون في الآخرة سعيدا منعما، جامعا بين النعيم الحسي الجسدي، والنعيم الروحي العقلي، وخلاصة هذه الفائدة أنه يتبع دينا يجد فيه جميع الطرق الموصلة إلى ما تسلم به النفس من شقاء الدنيا والآخرة، لأنه دين السلام والإخلاص لله ولعباده، دين المساواة والعدل، والإحسان والفضل.

ب. الثانية: الإخراج من ظلمات الوثنية والخرافات والأوهام التي أفسد بها الرؤساء جميع الأديان واستعبدوا أهلها ـ إلى نور التوحيد الخالص الذي يحرر صاحبه من رق رؤساء الدين والدنيا، فيكون بين الخلق حرا كريما، وبين يدي الخالق وحده عبدا خاضعا، وقوله: ﴿بِإِذْنِهِ﴾ فسروه بمشيئته وبتوفيقه، والإذن العلم، يقال أذن بالشيء إذا علم به، وآذنته به أعلمته فأذن، ويقال أذن بالتشديد وتأذن بمعنى أعلم غيره، ويقال أذن له بالشيء إذا أباحه له، وأذن له أذنا استمع، والظاهر أن الإذن هنا بمعنى العلم أي يخرجهم من الظلمات إلى النور بعلمه الذي جعل به هذا القرآن سببا لانقشاع ظلمات الشرك والضلال من نفس من يهتدي به، واستبدال نور الحق بها، بنسخه وإزالته لها، فهو إخراج يجري على سنن الله تعالى في تأثير العقائد الصحيحة والأخلاق والأعمال الصالحة في النفوس وإصلاحها إياها، لا إنه يحصل بمحض الخلق واستئناف التكوين من غير أن

يكون القرآن هو المؤثر فيه.

ج. الثالثة: الهداية إلى الصراط المستقيم، وهو الطريق الموصل إلى المقصد والغاية من الدين في أقرب وقت، لأنه طريق لا عوج فيه ولا انحراف فيبطئ سالكه أو يضل في سيره، وهو أن يكون الاعتصام بالقرآن على الوجه الصحيح الذي أنزله الله تعالى لأجله، كما كان عليه أهل الصدر الأول قبل ظهور الخلاف والتأويل، بأن تكون عقائده وآدابه وأحكامه مؤثرة في تزكية الأنفس وإصلاح القلوب وإحسان الأعمال، وثمرة ذلك سعادة الدنيا والآخرة بحسب سنن الله في خلق الله الإنسان.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ النور هو النبي ﷺ، وسمى بذلك لأنه للبصيرة كالنور للبصر، فكما أنه لولا النور ما أدرك البصر شيئا من المبصرات، كذلك لولا ما جاء به النبي ﷺ من القرآن والإسلام لما أدرك ذو البصيرة من أهل الكتاب ولا من غيرهم حقيقة الدين الحق، ولا ما طرأ على التوراة والإنجيل من ضياع بعضها أو نسيانه، وعبث الرؤساء بالبعض الآخر بإخفاء شيء منه أو تحريفه، ولظلّوا في ظلمات الجهل والكفر لا يبصرون، والكتاب المبين: هو القرآن الكريم وهو بيّن في نفسه، مبيّن لما يحتاج إليه الناس لهدايتهم.

٢. ﴿مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ﴾، أي من كان همه من الدين ابتغاء رضوان الله، لا تقرير ما ألفه ونشأ عليه وأخذه من أسلافه مع ترك النظر والاستدلال، والسلام بمعنى السلامة: أي طرق السلامة من كل مخافة، وقوله من الظلمات إلى النور: أي من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان.

٣. ﴿بِإِذْنِهِ﴾ أي بإرادته أو بتوفيقه بالجري على سننه تعالى في تأثير الأعمال الصالحة والعقائد الصحيحة في النفوس وإصلاحها إياها.

٤. ﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾، أي إلى الدين الحق لأنه واحد ومتفق من جميع جهاته؛ أما الباطل فمتعدد الطرق، وكلها معوجة ملتوية.

---

(١) تفسير المراغي ٦/ ٨٢.

٥. وقد ذكر سبحانه للكتاب ثلاث فوائد:

أ. إن المتبع لما يرضى الله بالإيمان بهذا الكتاب ـ يهديه إلى الطرق التي يسلم بها في الدنيا والآخرة من كل ما يبعده عن الشقاء والهلاك، فيقوم في الدنيا بحقوق الله والحقوق الواجبة عليه لنفسه (روحية كانت أو جسدية) وللناس، ويكون في الآخرة منعما نعيما روحيا وجسديا، وخلاصة ذلك: إنه يتبع دينا يجد فيه ما يوصله إلى السلامة من الشقاء في الدنيا والآخرة، لأنه دين الإخلاص والعدل والمساواة.

ب. إنه يخرج معتنقيه من ظلمات الوثنية والأوهام والخرافات التي أفسد بها الرؤساء جميع الأديان ـ إلى نور التوحيد الخالص الذي يجعل صاحبه حرا كريما بين يدى الخلق خاضعا للخاللق وحده.

ج. إنه يهدى إلى الطريق الموصل إلى المقصد والغاية من الدين إذا اعتصم به من اتبعه على الوجه الصحيح الذي أنزل لأجله، كما عمل بذلك أهل الصدر الأول من الصحابة والتابعين لهم بإحسان.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. يبين الله تعالى لهم طبيعة ما جاء به هذا الرسول، ووظيفته في الحياة البشرية، وما قدر الله من أثره في حياة الناس، وليس أدق ولا أصدق ولا أدل على طبيعة هذا الكتاب.. القرآن.. وعلى طبيعة هذا المنهج.. الإسلام من أنه (نور).. إنها حقيقة يجدها المؤمن في قلبه وفي كيانه وفي حياته وفي رؤيته وتقديره للأشياء والأحداث والأشخاص.. يجدها بمجرد أن يجد حقيقة الإيمان في قلبه.. (نور) نور تشرق به كينونته فتشف وتخف وترف، ويشرق به كل شيء أمامه فيتضح ويتكشف ويستقيم، ثقلة الطين في كيانه، وظلمة التراب، وكثافة اللحم والدم، وعرامة الشهوة والنزوة.. كل أولئك يشرق ويضيء ويتجلى.. تخف الثقلة، وتشرق الظلمة، وترق الكثافة، وترف العرامة.. واللبس والغبش في الرؤية، والتأرجح والتردد في الخطوة، والحيرة والشرود في الاتجاه والطريق البهيم الذي لا معالم فيه.. كل أولئك يشرق ويضيء ويتجلى.. يتضح الهدف ويستقيم الطريق إليه وتستقيم النفس على الطريق.. ﴿نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾، وصفان للشيء الواحد.. لهذا الذي جاء به الرسول الكريم..

---

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ٨٦٣.

٢. ﴿يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾، لقد رضي الله الإسلام دينا.. وهو يهدي من يتبع رضوانه هذا ويرتضيه لنفسه كما رضيه الله له.

٣. يهديه ﴿سُبُلَ السَّلَامِ﴾ وما أدق هذا التعبير وأصدقه؛ إنه (السلام) هو ما يسكبه هذا الدين في الحياة كلها.. سلام الفرد، وسلام الجماعة، وسلام العالم.. سلام الضمير، وسلام العقل، وسلام الجوارح.. سلام البيت والأسرة، وسلام المجتمع والأمة، وسلام البشر والإنسانية.. السلام مع الحياة، والسلام مع الكون، والسلام مع الله رب الكون والحياة.. السلام الذي لا تجده البشرية ـ ولم تجده يوما ـ إلا في هذا الدين؛ وإلا في منهجه ونظامه وشريعته، ومجتمعه الذي يقوم على عقيدته وشريعته.

٤. حقا إن الله يهدي بهذا الدين الذي رضيه، من يتبع رضوان الله، ﴿سُبُلَ السَّلَامِ﴾.. سبل السلام كلها في هذه الجوانب جميعها.. ولا يدرك عمق هذه الحقيقة كما يدركها من ذاق سبل الحرب في الجاهليات القديمة أو الحديثة.. ولا يدرك عمق هذه الحقيقة كما يدركها من ذاق حرب القلق الناشئ من عقائد الجاهلية في أعماق الضمير، وحرب القلق الناشئ من شرائع الجاهلية وأنظمتها وتخبطها في أوضاع الحياة.

٥. وقد كان المخاطبون بهذه الكلمات أول مرة يعرفون من تجربتهم في الجاهلية معنى هذا السلام، إذ كانوا يذوقونه مذاقا شخصيا؛ ويلتذون هذا المذاق المريح.. وما أحوجنا نحن الآن أن ندرك هذه الحقيقة؛ والجاهلية من حولنا ومن بيننا تذيق البشرية الويلات.. من كل ألوان الحرب في الضمائر والمجتمعات قرونا بعد قرون!

٦. ما أحوجنا نحن الذين عشنا في هذا السلام فترة من تاريخنا؛ ثم خرجنا من السلام إلى الحرب التي تحطم أرواحنا وقلوبنا، وتحطم أخلاقنا وسلوكنا، وتحطم مجتمعاتنا وشعوبنا.. بينما نملك الدخول في السلم التي منحها الله لنا؛ حين نتبع رضوانه؛ ونرضى لأنفسنا ما رضيه الله لنا! إننا نعاني من ويلات الجاهلية؛ والإسلام منا قريب، ونعاني من حرب الجاهلية وسلام الإسلام في متناول أيدينا لو نشاء.. فأية صفقة خاسرة هذه التي نستبدل فيها الذي هو أدنى بالذي هو خير؟ ونشتري فيها الضلالة بالهدى؟ ونؤثر فيها الحرب على السلام؟

٧. إننا نملك إنقاذ البشرية من ويلات الجاهلية وحربها المشبوبة في شتى الصور والألوان، ولكننا لا

نملك إنقاذ البشرية، قبل أن ننقذ نحن أنفسنا، وقبل أن نفيء إلى ظلال السلام، حين نفيء إلى رضوان الله ونتبع ما ارتضاه، فنكون من هؤلاء الذين يقول الله عنهم إنه يهديهم سبل السلام.

٨. ﴿وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ﴾، والجاهلية كلها ظلمات.. ظلمة الشبهات والخرافات والأساطير والتصورات، وظلمة الشهوات والنزعات والاندفاعات في التيه، وظلمة الحيرة والقلق والانقطاع عن الهدى والوحشة من الجناب الآمن المأنوس، وظلمة اضطراب القيم وتخلخل الأحكام والقيم والموازين، والنور هو النور.. هو ذلك النور الذي تحدثنا عنه آنفا في الضمير وفي العقل وفي الكيان وفي الحياة وفي الأمور..

٩. ﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾، مستقيم مع فطرة النفس ونواميسها التي تحكمها، مستقيم مع فطرة الكون ونواميسه التي تصرفه، مستقيم إلى الله لا يلتوي ولا تلتبس فيه الحقائق والاتجاهات والغايات..

١٠. إن الله الذي خلق الإنسان وفطرته؛ وخلق الكون ونواميسه؛ هو الذي وضع للإنسان هذا المنهج؛ وهو الذي رضي للمؤمنين هذا الدين، فطبيعي وبديهي أن يهديهم هذا المنهج إلى الصراط المستقيم، حيث لا يهديهم منهج غيره من صنع البشر العاجزين الجهال الفانين! وصدق الله العظيم، الغني عن العالمين، الذي لا يناله من هداهم أو ضلالهم شيء ولكنه بهم رحيم!

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ هو وصف لهذا الكتاب الكريم، وما يحمل إلى الناس من (نور) هو نور الحق، المهدى من السماء، لينير للناس سبلهم إلى الله، وليبدّد الظلام الذي يحجبهم عن الرؤية الصحيحة للحق والهدى.

٢. ووصف الكتاب بأنه نور، ثم وصفه بأنه كتاب مبين، هو غاية ما يمكن أن تكون عليه دعوة الحق في جلالها، ووضوحها، وإشراق شمسها، وأن من لا يرى الحق في وجه هذه الدعوة، ولا يتناوله منها، هو أعمى أو متعام، ليس لدائه دواء، ﴿وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [النمل: ٨١]

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٣/ ١٠٦١.

٣. ﴿يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ سبل السلام هي طرق الحق، التي يأمن سالكها من كل عطب، ويسلم من كل سوء.. وهي مفعول به لقوله تعالى: ﴿يَهْدِي﴾، و﴿مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ﴾ مفعول ثان له.. والمعنى أن الله سبحانه يهدى بهذا الكتاب إلى سبل السلام من اتبع رضوان الله، وابتغى مرضاته، فجاء إليه مستشفيا من دائه، مستطبّا لعلته، مستهديا لبصره وبصيرته.. أما من أعرض مستكبرا، ولوى وجهه جاحدا، فهو وما اختار لنفسه: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [فصلت: ١٧]

٤. ﴿وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾، هو بيان لفضل الله ولطفه بعباده الذين يوجهون وجوههم إليه.. إذ كانت عناية الله إلى جوارهم، تمسك بهم على الطريق، وتسدد خطاهم إلى الغاية التي يجدون عندها الأمن والسلام.

٥. في قوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا﴾ وفي إضافة الرسول إلى الله بضمير المتكلم، تكريم للرسول الكريم، وتمجيد له، وتعظيم لشأنه، ولشأن ما يحمل بين يديه من ربّه، من هدى ونور.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. جملة ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ﴾ بدل من جملة ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا﴾ بدل اشتمال، لأنّ مجيء الرسول اشتمل على مجيء الهدى والقرآن، فوزانها وزان (علمه) من قولهم: نفعني زيد علمه، ولذلك فصلت عنها، وأعيد حرف (قد) الداخل على الجملة المبدل منها زيادة في تحقيق مضمون جملة البدل، لأنّ تعلّق بدل الاشتمال بالمبدل منه أضعف من تعلّق البدل المطابق، وضمير ﴿بِهِ﴾ راجع إلى الرسول أو إلى الكتاب المبين.

٢. سبل السلام: طرق السلامة الّتي لا خوف على السائر فيها، وللعرب طرق معروفة بالأمن وطرق معروفة بالمخافة، مثل وادي السباع، الذي قال فيه سحيم بن وثيل الرياحي:

ومررت على وادي السباع ولا أرى ... كوادي السباع حين يظلم واديا
أقلّ به ركب أتوه تئيّة ... وأخوف إلّا ما وقى الله ساريا

(١) التحرير والتنوير: ٥/ ٦٨.

فسبيل السلام استعارة لطرق الحقّ، والظلمات والنّور استعارة للضلال والهدى، والصراط المستقيم مستعار للإيمان.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ هذه الجملة بيان للجملة السابقة؛ ولذلك كان الفصل بينهما لكمال الاتحاد، إذ الثانية: في معنى الأولى: مع وصف جديد فيه بيان الحقيقة؛ لأنه إذا كان مجيء الرسول فيه بيان المختفى، وكشف المستور، فهو نور، وبعثه نور، وقد سجل ذلك النور في كتاب مبين، أي واضح في ذاته مبين للشرع الشريف، ولما أخفاه أهل الكتاب وطمسوه من معانى الوحدانية الخالصة، ومن الشرائع المحكمة.

٢. وفى هذا النص تأكيد لمعنى الرسالة عن الله تعالى التي ثبتت بقوله تعالى: ﴿رَسُولِنَا﴾ وفى هذا النص تصريح بأن ما يجيء به الرسول من نور كاشف هاد، وكتاب مسجل للشريعة هو من الله تعالى.

٣. وقد صرح بذلك في قوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾، وللمفسرين في بيان معنى ﴿نُورَ﴾ و﴿كِتَابٌ﴾ كلام أساسه أن النور يجب أن يكون غير الكتاب؛ لأن العطف بينهما يقتضى التغاير بين حقيقتهما، إما من حيث الذات، أو من حيث الوصف، أو النتيجة، فإن الشيء الواحد قد يكون له وصفان متغايران، وبمقتضى هذا التغاير يكون العطف:

أ. وقد خرج بعض المفسرين العطف على أساس التغاير في الذات، ففسروا النور بالرسول الكريم ﷺ فهو نور الأنوار، كما عبر الآلوسى، والكتاب بأنه القرآن الكريم، فهو سجل الإسلام لا يغادر شيئا منه إلا بينه، إما بالتفصيل، أو بالإجمال الذى بينته السنة.

ب. وفسر آخرون النور بأنه القرآن الكريم، كما فسر الكتاب المبين به على أساس المغايرة من حيث الأثر والبيان، فالقرآن نور؛ لأن فيه بيان الحق الذى لا تنكره العقول، والشرع الجامع الذى أتت به كل الرسائل، وهو من ناحية أخرى الشيء المكتوب المسجل الباقي إلى يوم القيامة لا يعتريه تغيير ولا تبديل، فالمغايرة في العطف مغايرة وصف وأثر لا مغايرة ذات، إذ القرآن المبين نور، وكتاب مكتوب مسجل باق إلى يوم القيامة،

---

(١) زهرة التفاسير: ٤/ ٢٠٩١.

وقد اختار هذا الوجه الزمخشري ولم يذكر غيره.

ج. والذى نراه في تفسير النص السامي هو أن هذا فيه بيان لعمل الرسول ﷺ، وهو أنه أتى بعلم كاشف هو نور، فرسالة محمد ﷺ نور في ذاتها، وأتى بكتاب معجز دال على رسالته، ومشتمل على شريعته، وهو حجته إلى يوم القيامة.

٤. وقد بين سبحانه وتعالى الغاية الكبرى من رسالته إلى أهل الأرض، ومن النور الذى جاء به الرسول والكتاب الذى أنزله، فقال: ﴿يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ هذه هي الثمرات التي ترجى من الرسالة الإلهية إلى أهل الأرض، وكونها نورا يهتدى به السارى، وفيه شريعة قائمة في كتاب محفوظ إلى يوم القيامة، وهذه الثمرات ثلاث: هداية إلى الحق، وإخراج من الظلمات إلى النور، ويهدى به الله سبحانه إلى صراط مستقيم لا عوج ولا أمت:

أ. الأولى: عبر الله سبحانه وتعالى عنها بقوله تعالت كلماته: ﴿يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ والضمير في قوله تعالى: ﴿بِهِ﴾ يعود إلى مجموع ما ذكر، أو يعود إلى القرآن وحده، والظاهر ذلك؛ لأن الضمير يعود إلى أقرب مذكور، وفى عود الضمير إلى القرآن تضمين لكل ما ذكر؛ لأن القرآن هو وعاء الشريعة، وحجة النبي ﷺ القائمة إلى يوم القيامة، وهو مصباح النور المحمدي الذى لا ظلام فيه، وقد ذكر سبحانه من يهتدى بالقرآن، وموضع الهداية، فليس كل إنسان أهلا لهداية القرآن والانتفاع به، فإن من يهتدى لا بد أن يكون فيه عقل يدرك لم تظله غشاوة رانت عليه، وبصيرة نافذة، وقلب قد استقام لطلب الحكمة، وقد ذكر سبحانه أن الذى يهتدى بالحق والنور الكاشف من اتبع رضوانه، واتباع رضوان الله تعالى: طلبه ذلك الرضوان، ومعنى طلب ذلك الرضوان: أن يكون قلبه مخلصا لطلب الحق، لم يرنق قلبه بغرض باطل أو أهواء مردية، أو انحراف في طلب عن الغاية، بل يتجه اتجاها مستقيما إلى الحق لا يبغى سواه، ولا يطلب إلا رضوان الله تبارك وتعالى، فإن الإخلاص يجعل العقل يشرق، والقلب يمتلئ بالحكمة، وأما ما يهتدى إليه فهو سبل السلامة، والصفاء وعدم وجود البغضاء، فالسلام هو: السلامة من كل أدران الحقد والحسد، والسلامة من كل ما يؤدى إلى البغضاء والعداوة، وسبلها هو: الأعمال الصالحة، فيعمل للدنيا بأخلاق مستقيمة، ونفس لا يخالطها فساد، ولا تستولى عليه الشهوات، فيكون مع الناس في أمن وسلام، وفى الآخرة يكون في دار السلام، كما قال تعالى في شأن المتقين المهتدين: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام] وكما قال تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ

يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا﴾ [الأحزاب]

ب. الثانية: عبر عنها الله تعالى بقوله: ﴿وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ﴾ ومرجع الضمير هنا هو مرجع الضمير في الجملة السامية السابقة، فالقرآن والنور والهداية المحمدية كل هذا يخرج الناس من ظلمات الباطل إلى النور الواضح بإذن الله تعالى وبعلمه وتقديره، فالإذن هنا معناه العلم والإرادة، أي أن ذلك الإخراج من ظلمات الضلالة إلى نور الهدى بعلمه تعالى وإرادته، وإرادته لا تكون إلا على مقتضى حكمته في خلقه، وهو العزيز الحكيم، اللطيف الخبير، السميع البصير، تعالت أسماؤه الحسنى، وقد ذكر الله سبحانه وتعالى الضلال بالجمع والنور بالإفراد؛ وذلك لأن طرق الشيطان مختلفة، وكل طريق منها ظلمة في ذاته، فالشرك ظلمة، والبغضاء ظلمة، والمعصية ظلمة، وأكل مال الناس بالباطل ظلمة، ووأد البنات ظلمة، واسوداد الوجه بالكآبة عند ولادة المرأة ظلمة، والظلم ظلمات قد تعددت فنونه، وتباينت أقسامه والنور والقرآن والهدى المحمدي هو الذى يكشف هذه الظلمات، وينير الطريق للخروج، بإذن الله تعالى وعلمه وإرادته يخرجهم النور من هذه الظلمات المتكاثفة.

ج. الثالثة: عبر عنها الله تعالى بقوله: ﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ والمعنى أن الله تعالى يهدى طالب إلى طريق مستقيم لا التواء فيه، والهداية في الحقيقة من الله تعالى، فهو الذى يهدى ويرشد، والمهتدى هو من يطلب الحق إرضاء لله تعالى، ونسبت الهداية إلى القرآن؛ لأنه الذى اشتمل على ما فيه الهداية من أحكام، وفضائل، وبيان لمعنى الرسالة الإلهية؛ ولأنه هو المعجزة الكبرى للنبي ﷺ، والطريق المستقيم هو دين الله تعالى القيم، دين التوحيد، دين الإسلام والتسليم والتفويض لله تعالى بعد القيام بالعمل، وهو دين الخير في الدنيا والآخرة، فمن اتبعه فقد رشد، ومن تركه فقد ضل، وهو وإن تعددت أنواع العمل طريق واحد موصل للغاية من أقرب اتجاه، وهو طريق الله تعالى، وقد قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام].. اللهم اهدنا صراطك المستقيم.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

---

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٣٥.

١. ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾، قيل: النور محمد، والكتاب القرآن، وقيل: هما وصفان للإسلام.. ولا اختلاف بين القولين الا في التعبير، فان محمدا والإسلام وكتاب الله معان متلازمة متشابكة، لا ينفك بعضها عن بعض.

٢. ﴿يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ﴾، أي من رغب في مرضاة الله وحده، وطلب الحق لوجه الحق فانه يجد في الإسلام بغيته ومرامه، لأن فيه ثلاث فوائد:

أ. ﴿سُبُلَ السَّلَامِ﴾، وليس المراد بالسلام خصوص السلام الذي ينشده وينادي به أنصار السلام من طلب الأمن على الأرواح والأموال للشعوب، وانما المراد به السلام الكامل الشامل لجميع الشعوب، والأفراد، وسلام البيت والأسرة من التربية الفاسدة، وسلام العقل من الجهل والايمان بالخرافات والأساطير، وسلام النفس من الطمع والحقد والكذب والمكر.

ب. ﴿وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ﴾، أي يخرجهم الله بأمره تعالى من ظلمات التعبد للأصنام إلى نور التوحيد الذي يحررهم من كل قيد إلا التعبد لله الواحد القهار.

ج. ﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾، والصراط المستقيم عند الله هو السبيل الذي يجعل الحياة، هذه الحياة، متعة وهناء لا عذابا وشقاء.

٣. وبعد، فهل عند أنصار السلام وغيرهم من الذين ينادون بتنمية الانتاج، وتوفير العيش للجميع، هل عند هؤلاء وغير هؤلاء منهج أفضل وأجدى مما عند الإسلام؟، وهل يحبون عباد الله أكثر من حب الله لعباده، أو انّهم أعلم منه بما يصلح خلقه ويفسده؟ وبالتالي، هل في عقيدة الإسلام، وشريعة الإسلام، وأخلاق الإسلام، أو في حكم واحد من أحكام الإسلام ما يتنافى مع زيادة الانتاج وتوزيعه بالحق والعدل؟، ان القرآن أول الدعاة إلى حياة أفضل، قال سبحانه في الآية ٩ من الاسراء: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾، قال المفسرون: أي للحالة الأفضل، ومهما شككت، فاني على علم اليقين ان ما من أحد يدرس الإسلام دراسة صحيحة، أي بكفاءة وتجرد، إلا آمن به وأذعن له، من حيث يريد، أو لا يريد.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ ظاهر قوله: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ﴾ كون هذا الجائي قائما به تعالى نحو قيام كقيام البيان أو الكلام بالمبين والمتكلم وهذا يؤيد كون المراد بالنور هو القرآن، وعلى هذا فيكون قوله: ﴿وَكِتَابٍ مُبِينٍ﴾ معطوفا عليه عطف تفسير، والمراد بالنور والكتاب المبين جميعا القرآن، وقد سمى الله تعالى القرآن نورا في موارد من كلامه كقوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وقوله: ﴿فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا﴾ [التغابن: ٨]، وقوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ [النساء: ١٧٤]

٢. من المحتمل أن يكون المراد بالنور النبي ﷺ على ما ربما أفاده صدر الكلام في الآية، وقد عده الله تعالى نورا في قوله: ﴿وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٦]

٣. ﴿يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ الباء في قوله: ﴿بِهِ﴾ للآلة والضمير عائد إلى الكتاب أو إلى النور سواء أريد به النبي ﷺ أو القرآن فمآل الجميع واحد فإن النبي ﷺ أحد الأسباب الظاهرية في مرحلة الهداية، وكذا القرآن وحقيقة الهداية قائمة به قال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [القصص: ٥٦]، وقال: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ صِرَاطِ اللهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٣] والآيات كما ترى تنسب الهداية إلى القرآن وإلى الرسول ﷺلعم في عين أنها ترجعها إلى الله سبحانه فهو الهادي حقيقة وغيره سبب ظاهري مسخر لإحياء أمر الهداية.

٤. وقد قيد تعالى قوله: ﴿يَهْدِي بِهِ اللهُ﴾ بقوله: ﴿مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ﴾ ويئول إلى اشتراط فعلية الهداية الإلهية باتباع رضوانه، فالمراد بالهداية هو الإيصال إلى المطلوب، وهو أن يورده الله تعالى سبيلا من سبل السلام أو جميع السبل أو أكثرها واحدا بعد آخر.

٥. وقد أطلق تعالى السلام فهو السلامة والتخلص من كل شقاء يختل به أمر سعادة الحياة في دنيا أو آخرة، فيوافق ما وصف القرآن الإسلام لله والإيمان والتقوى بالفلاح والفوز والأمن ونحو ذلك، وقد تقدم

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٥/ ٢٤٥.

في الكلام على قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الحمد: ٦] أن لله سبحانه بحسب اختلاف حال السائرين من عباده سبلا كثيرة تتحد الجميع في طريق واحد منسوب إليه تعالى يسميه في كلامه بالصراط المستقيم قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩]، وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣] فدل على أن له سبلا كثيرة لكن الجميع تتحد في الإيصال إلى كرامته تعالى من غير أن تفرق سالكيها ويبين كل سبيل سالكيه عن سالكي غيره من السبل كما هو شأن غير صراطه تعالى من السبل.

٦. فمعنى الآية ـ والله العالم ـ: يهدي الله سبحانه ويورد بسبب كتابه أو بسبب نبيه من اتبع رضاه سبلا من شأنها أنه يسلم من سار فيها من شقاء الحياة الدنيا والآخرة، وكل ما تتكدر به العيشة السعيدة، فأمر الهداية إلى السلام والسعادة يدور مدار اتباع رضوان الله، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، وقال: ﴿فَإِنَّ اللهَ لَا يَرْضَى عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ [التوبة: ٩٦] ويتوقف بالآخرة على اجتناب سبيل الظلم والانخراط في سلك الظالمين، وقد نفى الله سبحانه عنهم هدايته وآيسهم من نيل هذه الكرامة الإلهية بقوله: ﴿وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الجمعة: ٥] فالآية أعني قوله: ﴿يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ تجري بوجه مجرى قوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢]

٧. ﴿وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ﴾ في جمع الظلمات وإفراد النور إشارة إلى أن طريق الحق لا اختلاف فيه ولا تفرق وإن تعددت بحسب المقامات والمواقف بخلاف طريق الباطل، والإخراج من الظلمات إلى النور:

أ. إذا نسب إلى غيره تعالى كنبي أو كتاب فمعنى إذنه تعالى فيه إجازته ورضاه كما قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ [إبراهيم: ١] فقد إخراجه إياهم من الظلمات إلى النور بإذن ربهم ليخرج بذلك عن الاستقلال في السببية فإن السبب الحقيقي لذلك هو الله سبحانه وقال: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [إبراهيم: ٥] فلم يقيده بالإذن لاشتمال الأمر على معناه.

ب. وإذا نسب ذلك إلى الله تعالى فمعنى إخراجهم بإذنه إخراجهم بعلمه وقد جاء الإذن بمعنى العلم يقال: أذن به أي علم به، ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٣] ﴿فَقُلْ آذَنْتُكُمْ عَلَى

سَوَاءٍ﴾ [الأنبياء: ١٠٩]، وقوله: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ [الحج: ٢٧] إلى غيرها من الآيات.

٨. ﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ أعيد فيه لفظ الهداية لحيلولة قوله: ﴿وَيُخْرِجُهُمْ﴾ بين قوله: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ﴾ وبين هذه الجملة، ولأن الصراط المستقيم كما تقدم بيانه في سورة الفاتحة طريق مهيمن على الطرق كلها فالهداية إليه أيضا هداية مهيمنة على سائر أقسام الهداية التي تتعلق بالسبل الجزئية، ولا ينافي تنكير قوله: ﴿صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ كون المراد به هو الصراط المستقيم الوحيد الذي نسبه الله تعالى في كلامه إلى نفسه ـ إلا في سورة الفاتحة ـ لأن قرينة المقام تدل على ذلك، وإنما التنكير لتعظيم شأنه وتفخيم أمره.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ ﴿مِنَ اللَّهِ﴾ ربكم فعليكم أن تتبعوه ﴿نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ يحتمل أن المراد بالنور: القرآن، قال تعالى: ﴿وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى:٥٢] فالعطف مثله في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [النمل:١] فهو نزل نوراً يهتدى به، ونزل كتاباً يكتب ليحفظ وتتوارثه الأجيال.

٢. وعلى هذا فترك العطف في أول الآية لتمام الاتصال، لأن الرسول جاء بالقرآن وهو برهان رسالته فهما كالشيء الواحد، ويحتمل أن المراد بالنور: الرسول ﷺ، كقوله تعالى: ﴿وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾ [الأحزاب:٤٦] وقولُه تعالى: ﴿مُبِينٌ﴾ يدل على أن القرآن واضح الدلالة على ما به يهتدي من اتبعه.

٣. ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ﴾ يهدي بالقرآن ﴿اللَّهُ﴾ الذي أنزله هدى للمتقين ﴿مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ﴾ من اتبع سبب رضوانه بأن آمن وتاب إلى ربه واتقاه ﴿سُبُلَ السَّلَامِ﴾ طرق السلام المؤدية إلى السلامة في الآخرة من العذاب ومن كل شر.

٤. سؤال وإشكال: هداية من اتبع رضوانه سبل السلام من تحصيل الحاصل؛ لأن من اتبع رضوانه فقد اهتدى إلى سبيل السلامة من العذاب؟ والجواب: أن العاقل عندما يسمع آيات الله إما أن يؤمن ويتوب فيكون قد اتبع رضوان الله في هذه اللحظة، وإن كان لم يعلم شرائع الإسلام ولكن لا بدله من تعلم ما جاء به

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٢٧١.

الرسول واتباعه، وإلا انحرف عن رضوان الله، فإذا تعلم واتبع كلما علم كان متبعاً لرضوان الله يزيده الله هدى، وهكذا ما بقي في دار التكليف فقد ظهر أنه ليس من تحصيل الحاصل؛ لأن سبب رضوان الله في أول أمره دون سبب رضوانه بعد أن أمكنه التعلم وسبب رضوانه بعد أن علم أكثر من سبب رضوانه قبل إمكان التعلم، فالطلب للعلم وسبب رضوانه بعد وجوب الجهاد عليه أكثر منه قبل ذلك، وهكذا سائر التكليف، ولعل هذا سبب جمع سبل السلام باعتبار تعدد التكاليف واختلاف درجات التكليف.

٥. ﴿وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ من ظلمات الباطل والجور كالشرك وسائر العقائد الباطلة والخرافات والظلم والفساد إلى نور الحق والعدل والصدق ﴿بِإِذْنِهِ﴾ قال الشرفي في (المصابيح): (أي بأمره ولطفه وتيسيره، لا بالإجبار كما قال الجهال)

٦. ولما كان خروج الإنسان مما ألفه واعتاده واستمر عليه من العادات الباطلة والعقائد التي هي ظلمات إلى نور الحق والعدل والصواب ثقيلاً على النفوس، بحيث أن كثيراً من الناس لا يريد إلا البقاء على ما ألفه، قال تعالى: ﴿بِإِذْنِهِ﴾ ليعلم أن ذلك غير مستبعد ممن أذن الله بخروجه من الظلمات إلى النور بأن يسر له ذلك وحببه إليه وكره إليه الكفر والفسوق والعصيان، وذلك برحمة الله وفضله، وكون العبد لم يتمرد ويجادل في آيات الله ويتبع كل شيطان مريد، بحيث يستحق لو كان كذلك الخذلان وإرسال الشياطين عليه.

٧. ﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ وهذه الهداية هي قرينة الإخراج من الظلمات إلى النور، وهي تنوير القلب الذي يحصل معه الاستمرار على الحق والرغبة في ذلك والزهد فيما يشغل عن ذكر الله وشكره وحسن عبادته وهو الصراط الذي لا يعوج الموصل إلى السعادة الدائمة، الواضح الذي لا يلتبس على صاحبه ولا يخفى؛ لأنه بسبب الزهد في الدنيا لا يدخل في شبهة ولا يسلك طريقاً يشك في هدايته ويترك ما يريبه إلى مالا يريبه، فهو على طريق واضح يوصله السعادة الدائمة، قال الشرفي في (المصابيح): (قال إمامنا المنصور بالله القاسم بن محمد عليه السلام: هذه الآية نص صريح في أن الكتاب العزيز هو الهادي إلى سبل السلام، والى الصراط المستقيم من الدين، ومن ذلك عرض ما لم يعلم مما ورد من السنة على الكتاب العزيز)

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ﴾ وهو القرآن الّذي يعني للنّاس الحقائق العقيديّة والشرعيّة والروحيّة والعمليّة والحياتيّة ـ في منهجها النظري والتطبيقي ـ فلا يبقي أيّة ظلمة في العقل، أو ضباب في الرؤية أو غشاء على القلب أو غطاء على الحقيقة، أو أيّ التباس في الواقع، ليعيش النّاس إشراقة الحق بكل معاني الصفاء والنقاء، وهذا المعنى ـ القرآن ـ هو المراد ـ على الظاهر ـ من كلمة النور، لا ما ذكره قتادة واختاره الزجاج أنّه النبي محمّد ﷺ الّذي يهتدي به الخلق كما يهتدون بالنور، وذلك لأنّنا في الوقت الّذي نرى فيه النبيّ ﷺ نورا هاديا من خلال ذاته النورانيّة الّتي لا ظلمة فيها لأنّها الحق كله، فلا مجال فيها لأي باطل في الفكر، والقول والعمل، إلّا أنّنا لا نجد أية كلمة وردت في القرآن بهذا المعنى، بل إنّما وردت بمعنى القرآن كما في قوله تعالى: ﴿فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [التغابن: ٨]، وغيرها من الآيات، وعلى ضوء ذلك جاء الحديث عن القرآن بصفته النورانيّة تارة، وبصفته الكتابيّة الموضحة ثانية كما في قوله: ﴿وَكِتَابٍ مُبِينٍ﴾

٢. ﴿يَهْدِي بِهِ﴾ أي بالقرآن، ﴿مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ﴾ في حركة الإيمان في وجدانه الفكريّ، وفي التزامه العمليّ، وفي انفتاحه على الحياة من خلاله، بحيث يكون دوره في الانتماء القرآني دور الاتباع الّذي يمثّل الخط الحركي الّذي يفتح الإنسان أكثر من خط على الطريق المستقيم.

٣. ﴿سُبُلَ السَّلَامِ﴾ لأنّ الوحي الإلهي يُمثّل الدعوة إلى السلام كله في سلام الإنسان مع ربّه ونفسه، ومع الإنسان الآخر ومع الحياة في مفردات الشريعة ومفاهيم العقيدة ومناهج العمل، فلا يعيش الإنسان حالة القلق النفسي والتمزق الروحي والحرب الداخليّة والخارجيّة.. وهكذا ينطلق المتّبع لرضوان الله ـ بواسطة الوحي القرآني ـ ليصنع السلام لنفسه في الدنيا والآخرة في جسده وروحه، وللإنسان كله، وللحياة كلها، لأنّ الإسلام يفرض عليه ذلك، وهذا ما توحي به تحية الإسلام الّتي يوجهها كل مسلم إلى الآخرين (السلام عليكم) حتّى في داخل الجنّة، وما يتمثّل في الاسم الّذي جعله الله لها (دار السلام)

٤. ﴿وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ﴾ وعلمه وإرادته، لأنّ كل ما يتعلّق بأحوال الإنسان

---

(١) من وحى القرآن: ٨/ ٩٦.

خاضع لقدرته، فيبتعدون عن ظلمة الجهل إلى نور العلم، وعن ظلمة الكفر إلى نور الإيمان وتدبيره، فالله سبحانه وتعالى، هو مالك الإنسان على الحقيقة، وبالتالي مالك لكل شؤونه وأحواله، لكن ذلك لا يخرج الإنسان من حد المسؤولية في عملية اختياره، فهو له الاختيار من ضمن ما ملّكه الله من القدرات والإمكانات، وهيأ له من الأسباب والظروف، فإذا كان لا استقلال للإنسان إزاء الله تعالى، بمعنى أنه لا يستطيع أن يتصرف خارج إرادة الله تعالى وعمله، فإن ذلك لا يخرجه من عمليّة الاختيار الناشئ من أسبابه الطبيعيّة الخاضعة للهّ، في حركتها العامة، ومن ظلمة الخرافة إلى نور الحقيقة، ومن كلمة العبوديّة إلى نور الحريّة، ومن ظلمة البغضاء والعداوة إلى النّور المحبة والصداقة، وهكذا ينطلق النّاس الّذين يتبعون رضوان الله إلى النّور المشرق في العقل والقلب والحركة والحياة من خلال إيمانهم، وليتم الله لهم نوره الّذي قد تنقصه المعصية في يوم القيامة بإذنه من خلال ألطافه بعباده بحيث يأذن لهم بهذا الانتقال من خلال ما يهيئه من وسائله الماديّة والمعنويّة.

٥. ﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ الّذي لا عوج فيه ولا التواء ولا التواء ولا ميل ولا انحراف لأنّه صراط ﴿الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [البروج: ٨]

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. تشير الآية الكريمة إلى أهمية وعظمة القرآن المجيد وآثاره العميقة في هداية وإرشاد وتربية البشرية، فتقول: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ النور الذي يهدي به الله كل من يبتغي كسب مرضاته إلى سبل السلام، كما تقول الآية الأخرى: ﴿يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ وينقذهم من أنواع الظلمات (كظلمة الشرك وظلمة الجهل وظلمة التفرقة والنفاق وغيرها..) ويهديهم إلى نور التوحيد والعلم والاتحاد، حيث تقول الآية: ﴿وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ﴾

٢. وإضافة إلى ذلك كلّه يرشدهم إلى الطريق المستقيم الذي لا اعوجاج ولا انحراف في جانبيه العقائدي والعملي أبدا، كما تقول الآية: ﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾

٣. اختلف المفسّرون في المعنى المراد من كلمة (النّور) الواردة في الآية، فذهب البعض منهم إلى أنّها

---

(١) تفسير الأمثل: ٣/ ٦٤٧.

تعني شخص النّبي محمّد ﷺ، وقال مفسّرون آخرون: إنّ المعنى بالنور هو القرآن المجيد، وحين نلاحظ آيات قرآنية عديدة تشبه القرآن بالنور، يتبيّن لنا أنّ كلمة (النور) الواردة في الآية الكريمة إنّما تعني القرآن، وعلى هذا الأساس فإنّ عطف عبارة (كتاب مبين) على كلمة (النور) يعتبر من قبيل عطف التوضيح، كما نقرأ في الآية من سورة الأعراف: ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ وفي الآية من سورة التغابن نقرأ ما يلي: ﴿فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا﴾ وآيات عديدة أخرى تشير إلى نفس المعنى، بينما لا نجد في القرآن آية أطلقت فيها كلمة النور على شخص النّبي ﷺ.

٤. وإضافة إلى ما ذكر فإنّ الضمير المفرد الوارد في عبارة (به) الواردة في الآية الثانية: من الآيتين الأخيرتين، يؤكّد هذا الموضوع أيضا، وهو أن النور والكتاب المبين هما إشارتان لحقيقة واحدة.

٥. ومع إنّنا نجد روايات عديدة تفسّر كلمة (النّور) على أنّها إشارة إلى الإمام علي بن أبي طالب أمير المؤمنين عليه السّلام أو الأئمّة الإثني عشر عليهم السّلام جميعهم، لكن الواضح هو أنّ هذا التّفسير يعتبر من باب بيان بواطن الآيات، لأنّنا كما نعلم أنّ للآيات القرآنية ـ بالإضافة إلى معانيها الظاهرية ـ معان باطنية يعبّر عنها بـ (بواطن القرآن) أو (بطون القرآن)، ودليل قولنا هذا أنّ الأئمّة عليهم السّلام لم يكن لهم وجود في زمن النّبي ﷺ لكي يدعو القرآن أهل الكتاب للإيمان بهم.

٦. القرآن يبشر أولئك الذين يسعون لكسب مرضاة الله بأنّهم سيحظون في ظل القرآن بنعم عظيمة ثلاثة هي:

أ. أوّلا: الهداية إلى سبل السلامة التي تشمل سلامة الفرد والمجتمع، والروح والجسد والعائلة، والسلامة الأخلاقية، وكل هذه الأمور تدخل في الجانب العملي من العقيدة.

ب. وثانيا: نعمة النجاة من ظلمات الكفر والإلحاد.

ج. وثالثا: الهداية إلى النور، وفي هذا دلالة على الطابع العقائدي، ويتمّ كل ذلك من خلال أقصر وأقرب الطرق وهو الذي أشارت إليه الآية بـ ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾

٧. وبديهي أن هذه النعم لا يحظى بها إلّا من أسلم وجهه لله، وخضع للحق بالعبودية والطاعة، وكان مصداقا للعبارة القرآنية القائلة: ﴿مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ﴾ بينما لا يحضى المنافقون والمعاندون وأعداء الحق بأيّ فائدة مطلقا، كما تشير إلى ذلك آيات قرآنية عديدة.

٨. وبديهي ـ أيضا ـ أنّ كل هذه النتائج والآثار، إنّما تحصل بمشيئة الله وإرادته وحده دون سواه، كما تشير عبارة (بإذنه) الواردة في الآية الأخيرة.

٢٩. النصارى وتأليه المسيح

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٢٩] من سورة المائدة، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَللهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: ١٧]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) أنّه قال: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ نزلت في نصارى نجران الماريعقوبيين، منهم السيد والعاقب وغيرهما، ﴿قُلْ﴾ لهم، يا محمد: ﴿فَمَنْ يَمْلِكُ﴾ فمن يقدر أن يمتنع ﴿مِنَ اللهِ شَيْئًا﴾ من شيء من عذابه ﴿إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ١٧] بعذاب، أو بموت، فمن الذي يحول بينه وبين ذلك، ثم عظم الرب جل جلاله ـ نفسه عن قولهم حين قالوا: إن الله هو المسيح ابن مريم، فقال سبحانه: ﴿وَللهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ يقول: إليه سلطان السماوات والأرض، ﴿وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ من الخلق، ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ يعني: عيسى شاء أن يخلقه من غير بشر، ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ من خلق عيسى من غير بشر وغيره من الخلق قدير، مثلها في آخر السورة[(١)].

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ﴾ كفروا كفر مكابرة ومعاندة، لا كفر شبهة وجهل؛ لأنهم أقروا أنه ابن مريم، ثم يقولون: إنه إله، فإذا كان هو ابن مريم وأمُّه أكبر منه؛ فمن البعيد أن يكون من هو أصغر منه إلهًا لمن هو أكبر منه وربًّا؛ وإلا الكفر قد يكون بدون ذلك القول، لكن التأويل هو ما ذكرنا: أنهم كفروا

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٦٣.

(٢) تأويلات أهل السنة: ٣/ ٤٨٧.

كفر معاندة ومكابرة مع إقرارهم أنه ابن مريم؛ حيث جعلوا الأصغر إله الأكبر وربًّا له.

٢. وقوله عز وجل: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ دليل أن من رفع أحدًا من الرسل فوق قدره في الكفر كمن حط عن قدره ومرتبته.

٣. ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾:

أ. أي: لا أحد يملك من دون الله شيئًا، إن أراد إهلاك ﴿الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ﴾ الآية، أي: لو كان إلهًا ـ كما تقولون ـ لكان يملك دفع الإهلاك عن نفسه وعن أمه ومن عبدهما في الأرض.

ب. وقيل: فمن يملك أن يمنع من الله شيئًا من عذابه إن أراد أن يهلك المسيح بعذاب، وأمُّه ومن في الأرض جميعًا بعذاب أو بموت!؟ وهما واحد.

٤. ثم عظم نفسه عن قولهم ونزهها حين قالوا: ﴿إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾، فقال: ﴿وَللهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي: كلهم عبيده وإماؤه، يخلق ما يشاء من بشر وغير بشر.

٥. ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أي: قادر على خلق الخلق من بشر ومن غير بشر.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. اللام في قوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ﴾ جواب للقسم وتقديره أقسم لقد كفر الذين قالوا، وإنما كفروا بقولهم: إن الله هو المسيح بن مريم على وجه التدين به، لأنهم لو قالوه على وجه الحكاية منكرين لذلك لم يكفروا به، وإنما كانوا بذلك كافرين من وجهين:

أ. أحدهما: انهم كانوا بالنعمة من حيث أضافوها إلى غير الله ممن ادعوا إلهيته.

ب. الثاني: كفر صفة لأنهم وصفوا المسيح وهو محدث بصفات الله تعالى، فقالوا: هو إله واحد فكل جاهل بالله كافر، لأنه لما ضيع حق نعمة الله، كان بمنزلة من أضافها إلى غيره.

٢. معنى ﴿فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا﴾ من يقدر ان يدفع من أمر الله شيئاً، من قولهم: ملكت على فلان أمره: إذا اقتدرت عليه حتى لا يمكنه إنفاذ شيء من أمره إلا بك، وتقديره من يملك من أمره شيئاً، ووجه

---

(١) تفسير الطوسي: ٣/ ٤٧٧.

الاحتجاج بذلك انه لو كان المسيح إلهاً، لقدر على دفع أمر الله إذا اتى بإهلاكه وإهلاك غيره، وليس بقادر عليه لاستحالة القدرة على مغالبة القديم تعالى إذ ذلك من صفات المحتاج الذليل.

٣. ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ انها لم يقل وما بينهن مع ذكر السموات على الجمع، لأنه أراد به النوعين أو الصنفين كما قال الشاعر:

طرقاً فتلك هما همى اقريهما   قلصاً لواقح كالقسي وحولا

فقال: طرفاً، ثم قال فتلك هما همى.

٤. سؤال وإشكال: كيف حكى عنهم ان الله هو المسيح بن مريم، وعندهم هو ابن الله؟ والجواب: لأنهم زعموا انه اله، وهذا الاسم انما هو للاله بمنزلة ذلك، كما لو قال الدهري: إن الجسم قديم لم يزل، وان لم يذكره بهذا الذكر.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الأحباء: جمع حبيب، والحُبُّ نقيض البغض، والحب قد يكون بمعنى الإرادة، وقد يكون بمعنى الشهوة، ويستعمل في كل واحد، يقال: أحب استقامة أمرك، وأحب جاريتي.

ب. أصل الملك الاقتدار، يقال: ملكت على فلان: إذا اقتدرت عليه حتى لا يمكنه إنقاذ شيء من أمره إلا بك، ومنه الأملاك؛ لأنه يقدر على التصرف فيه، ومنه: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ القادر عليه، ومنه المملوك، والمِلْك المال؛ لأن به تملك الأمور.

٢. حكى الله تعالى عن النصارى قولهم في المسيح، فقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ الكفر، وإن كان في اللغة الستر ففي الشرع وضع لاستحقاق أعظم العقاب، وهو صفة ذم:

أ. فلما وصفوا الله بما لا يجوز عليه كفروا بذلك، واستحقوا أعظم العقاب.

ب. وقيل: أراد جحدوا صفة الله تعالى، يعني أنه لا يشبه شيئًا إذ وصفوه بالولد.

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٢٤٣.

٣. ﴿قُلْ﴾ يا محمد ﴿فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا﴾ أي: من يقدر أن يدفع من أمر الله شيئًا، وتقديره: فمن يملك من أمره شيئًا ﴿إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾:

أ. يعني لو كان المسيح إلهًا لقدر على دفع الهلاك عن نفسه وغيره.

ب. وقيل: من قدر على هذا لا يكون معه إله ولا يشبهه شيء.

٤. ﴿وَللهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ومن كان بهذه الصفة فلا ثاني له ﴿وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ يرجع الخلق بإعادتهم بعد الموت الذي لا يقدر عليه المسيح وغيره.

٥. تدل الآية الكريمة على:

أ. أن الكفر يكون بالقول خلاف ما قال بعضهم: إنه يكون بالقلب.

ب. أن المشبِّهَ كافر؛ لأنه لا فرق بين من يُشَبِّه الله، وبين من قال الله هو المسيح؛ لأن كل واحد أثبت جسمًا إلهًا.

ج. صحة النظر والحجاج في الدين؛ لأنه حاجهم بقوله: ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ﴾

د. أن في النصارى من يقول: المسيح ابن الله، وذلك أن منهم من قال الله اتحد بالمسيح فصار الناسوت لاهوتًا يجب أن يعبد ويتخذ إلهًا، فرد عليهم بأن من جاز عليه الهلاك والولادة لا يجوز أن يكون إلهًا.

هـ. أن الطريق إلى إثباته وإثبات صفاته أفعاله من خلق السماوات والأرض؛ لأنه احتج عليهم بذلك، ولو كان له ثان لم يتم تدبيره لصحة التمانع.

٦. سؤال وإشكال: لم قال: ﴿بَيْنَهُمَا﴾ بعد ذكر السماوات والأرض، ولم يقل ﴿بَيْنَهُنَّ﴾؟ والجواب: لأنه ذهب مذهب الصنفين والنوعين.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. حكى سبحانه عن النصارى ما قالوا في المسيح: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ كفرهم الله سبحانه بهذا القول، لأنهم قالوه على وجه التدين به والاعتقاد لا على وجه الانكار، وإنما كفروا

(١) تفسير الطبرسي: ٣/ ٢٧١.

بذلك لوجهين:

أ. أحدهما أنهم كفروا بالنعمة من حيث أضافوها إلى غير الله ممن ادعوا إلهيته.

ب. والآخر أنهم كفروا بأنهم وصفوا المسيح، وهو محدث، بصفات الله سبحانه، فقالوا: هو إله، وكل جاهل بالله كافر، لأنه لما ضيع نعمة الله تعالى، كان بمنزلة من أضافها إلى غيره.

٢. ﴿قُلْ﴾ يا محمد ﴿فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا﴾ أي: من يقدر أن يدفع من أمر الله شيئا، من قولهم: ملكت على فلان أمره إذا اقتدرت عليه، حتى لا يمكنه إنفاذ شيء من أمره إلا بك، وتقديره: من يملك من أمر الله شيئا.

٣. ﴿إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾:

أ. عنى بذلك أنه لو كان المسيح إلها، لقدر على دفع أمر الله تعالى، إذا أراد إهلاكه، وإهلاك غيره، وليس بقادر عليه، لاستحالة القدرة على مغالبة القديم، أي: فكيف يجوز اعتقاد الربوبية فيه، مع أنه مسخر مربوب مقهور؟

ب. وقيل: معناه إن من قدر على هذا، لم يجز أن يكون معه إله، ولا أن يشبهه شيء.

٤. ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ ومن كان بهذه الصفة، فلا ثاني له، وذلك يدلك على أن المسيح ملك له، وإذا كان ملكا له، لم يكن إلها، ولا ابنا له، لان المملوك لا يجوز أن يكون مالكا، فكيف يكون إلها.

٥. ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ أي: يخلق ما يشاء أن يخلقه، فإن شاء خلق من ذكر وأنثى، وإن شاء خلق من أنثى بغير ذكر، فدل بها على أنه ليس في كون المسيح من أنثى بغير ذكر دلالة على كونه إلها.

٦. ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أي: يقدر على كل شيء يريد أن يخلقه.

٧. في هذه الآية رد على النصارى القائلين بأن الله جل جلاله اتحد بالمسيح، فصار الناسوت لاهوتا، يجب أن يعبد، ويتخذ إلها، فاحتج عليهم بأن من جاز عليه الهلاك، لا يجوز أن يكون إلها، وكذلك من كان مولودا مربوبا، لا يكون ربا.

٨. اللام في قوله: (لقد كفر) جواب القسم، وتقديره، أقسم لقد كفر الذين قالوا، وإنما قال: ﴿وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ ولم يقل وما بينهن، مع أنه ذكر السماوات على الجمع، لأنه أراد به النوعين أو الصنفين، كما قال الشاعر:

طرقا فتلك هماهمي أقريها قلصا لواقح كالقسي وحولا

فقال: طرقا ثم قال فتلك هماهمي.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ قال ابن عباس: هؤلاء نصارى أهل نجران، وذلك أنهم اتّخذوه إلها ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا﴾ أي: فمن يقدر أن يدفع من عذابه شيئا.

٢. ﴿إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾ أي: فلو كان إلها كما تزعمون لقدر أن يردّ أمر الله إذا جاءه بإهلاكه أو إهلاك أمّه، ولما نزل أمر الله بأمّه، لم يقدر أن يدفع عنها.

٣. في قوله تعالى: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ ردّ عليهم حيث قالوا للنبيّ: فهات مثله من غير أب.

٤. سؤال وإشكال: لم قال ﴿وَللهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ ولم يقل: وما بينهنّ؟ والجواب: المعنى: وما بين هذين النّوعين من الأشياء، قاله ابن جرير.

الرّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. سؤال وإشكال: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ في الآية سؤال، وهو أن أحدا من النصارى لا يقول: إن الله هو المسيح ابن مريم، فكيف حكى الله عنهم ذلك مع أنهم لا يقولون به، والجواب:

أ. أن كثيرا من الحلولية يقولون: إن الله تعالى قد يحل في بدن إنسان معين، أو في روحه، وإذا كان كذلك فلا يبعد أن يقال: إن قوما من النصارى ذهبوا إلى هذا القول، بل هذا أقرب مما يذهب إليه النصارى، وذلك لأنهم يقولون: أن أقنوم الكلمة اتحد بعيسى عليه السلام، فأقنوم الكلمة إما أن يكون ذاتا أو صفة، فإن كان ذاتا فذات الله تعالى قد حلت في عيسى واتحدت بعيسى فيكون عيسى هو الإله على هذا القول.

ب. وإن قلنا: إن الأقنوم عبارة عن الصفة، فانتقال الصفة من ذات إلى ذات أخرى غير معقول، ثم

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ١/ ٥٣٠.

(٢) التفسير الكبير: ١١/ ٣٢٨.

بتقدير انتقال أقنوم العلم عن ذات الله تعالى إلى عيسى يلزم خلو ذات الله عن العلم، ومن لم يكن عالما لم يكن إلها، فحينئذ يكون الإله هو عيسى على قولهم، فثبت أن النصارى وإن كانوا لا يصرحون بهذا القول إلا أن حاصل مذهبهم ليس إلا ذلك.

٢. ثم إنه سبحانه احتج على فساد هذا المذهب بقوله: ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ وهذه جملة شرطية قدم فيها الجزاء على الشرط، والتقدير: إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا، فمن الذي يقدر على أن يدفعه عن مراده ومقدوره.

٣. ﴿فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا﴾ أي فمن يملك من أفعال الله شيئا، والملك هو القدرة، يعني فمن الذي يقدر على دفع شيء من أفعال الله تعالى ومنع شيء من مراده.

٤. ﴿وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [المعارج: ١٤] يعني أن عيسى مشاكل لمن في الصورة والخلقة والجسمية والتركيب وتغيير الصفات والأحوال، فلما سلمتم كونه تعالى خالقا للكل مدبرا للكل وجب أن يكون أيضا خالقا لعيسى.

٥. ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ إنما قال: ﴿وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ بعد ذكر السموات والأرض، ولم يقل: بينهن لأنه ذهب بذلك مذهب الصنفين والنوعين.

٦. في قوله تعالى: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وجهان:

أ. الأول: يعني يخلق ما يشاء، فتارة يخلق الإنسان من الذكر والأنثى كما هو معتاد، وتارة لا من الأب والأم كما في خلق آدم عليه السلام، وتارة من الأم لا من الأب كما في حق عيسى عليه السلام.

ب. الثاني: يخلق ما يشاء، يعني أن عيسى إذا قدر صورة الطير من الطين فالله تعالى يخلق فيه اللحمية والحياة والقدرة معجزة لعيسى، وتارة يحيي الموتى ويبرئ الأكمه والأبرص معجزة له، ولا اعتراض على الله تعالى في شيء من أفعاله.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

---

(١) تفسير القرطبي: ٦/ ١١٩.

١. ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ تقدم في آخر النساء بيانه والقول فيه، وكفر النصارى في دلالة هذا الكلام إنما كان بقولهم: إن الله هو المسيح ابن مريم على جهة الدينونة به، لأنهم لو قالوه على جهة الحكاية منكرين له لم يكفروا.

٢. ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا﴾ أي من أمر الله، و﴿يَمْلِكُ﴾ بمعنى يقدر، من قولهم ملكت على فلان أمره أي اقتدرت عليه، أي فمن يقدر أن يمنع من ذلك شيئا؟ فأعلم الله تعالى أن المسيح لو كان إلها لقدر على دفع ما ينزل به أو بغيره، وقد أمات أمه ولم يتمكن من دفع الموت عنها، فلو أهلكه هو أيضا فمن يدفعه عن ذلك أو يرده.

٣. ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ والمسيح وأمه بينهما مخلوقان محدودان محصوران، وما أحاط به الحد والنهاية لا يصلح للإلهية، وقال: ﴿وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ ولم يقل وما بينهن، لأنه أراد النوعين والصنفين كما قال الراعي:

طرقا فتلك هماهمي أقريهما قلصا لواقح كالقسي وحولا

فقال: طرقا، ثم قال فتلك (هماهمي)

٤. ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ عيسى من أم بلا أب آية لعباده.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ هم اليعقوبيَّة على المشهور، ومنهم في الدِّين نصارى نجران زعموا أنَّ فيه لاهوتًا، أي: أُلوهيَّة بدليل أنَّه يحيي الميِّت ويميت الحيَّ، ويخلق وينبئ بالغيوب، ويبرئ الأكمه والأبرص، لَّما ادَّعوا ذلك مع قولهم: لا إلَه إلَّا واحد نسب الله إليهم بتعريف الطرفين مع ضمير الفصل أنَّهم قالوا: لا إله إلَّا عيسى، وَأَكَّدَ بأنَّ ذلك إيضاح لجهلهم وفضيحة لهم؛ لأنَّ الألوهيَّة لا تتجزَّأ ولا تتعدَّد ولا تنتقل ولا تَحُلُّ في الحادث، والإله لا يعجز ولا يحتاج ولا يلحقه ضرٌّ ولا نفع ولا أوَّل له، وعيسى بخلاف ذلك، وهو حادث، وما لا أوَّل له ولا آخر له فلو انتقلت هي أو بعضها عدم الأوَّل أو بعضُه فيكون

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٣/ ٤٢٥.

له آخر تعالى الله عن ذلك، وكلُّ ما كان بيد عيسى من إحياء وما بعده فالله هو الفاعل له، واختار البيضاويُّ أنَّهم ـ لعنهم الله ـ قالوا بالاتِّحاد، كما هو ظاهر الآية، والكلام في أمِّه مثله، قيل: قالوا المسيح هو الله وأنَّه من لاهوت وناسوت، واللاهوت هو ما فيه من الأُلوهيَّة النازلة فيه من الله سبحانه، والناسوت ما فيه من بشريَّة أمِّه، وإنَّما قال الله تعالى عنهم إنَّ الله هو المسيح لأنَّه لَمَّا رُفع اجتمعت طائفة وقالت: ما تقولون في عيسى؟ فقال أحدهم: أتعلمون أنَّ أحدًا يحيي الموتى غير الله تعالى؟ قالوا: لا، وقال: أتعلمون أنَّ أحدًا يبرئ الأكمه والأبرص إلَّا الله؟ قالوا: لا، فقالوا: ما الله تعالى إلَّا مَن هذا وصْفُهُ، أي: حقيقة الأُلوهيَّة فيه، كما تقول: الكريم زيد ولا تريد الحصر بل حقيقة الكرم فيه، وصرح في بعض الكتب بأنَّ الآية على ظاهرها أنَّ الله هو نفس المسيح نزل من السماء.

٢. ﴿قُلْ﴾ يا محمَّد، أو من يصلح للقول مطلقًا، والأوَّل أولى على عطف التلقين، أو على تقدير: إنْ كان ذلك ﴿فَمَنْ﴾ إنكار، أي: لا أحد ﴿يَّمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا﴾ من الإهلاك، يريده الله فيدفعه ذلك مالكًا له في قبضته، والفاء في جواب شرط محذوف كما رأيت، أو عاطفة على محذوف، أي: ليس الأمر كذلك فمن يملك، أو أغنى عن جوابه.

٣. ﴿إِنَ اَرَادَ أَنْ يُّهْلِكَ﴾ يميت أو يفني ﴿الْمَسِيحَ اَبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ﴾ ذكرها لانحطاطها أيضًا عن الأُلوهيَّة المدَّعاة لها، ﴿وَمَن فِي الاَرْضِ جَمِيعًا﴾ تعميم بعد تخصيص، فيكون قد نفى الأُلوهيَّة عن عيسى وأمِّه عليهما السَّلام مرَّتين، مرَّة بذكرهما ومرَّة بدخولها في العموم، ولو كان عيسى إلهًا لَدَفَعَ عن نفسه وعمَّن شاء ما يكره؛ فهو عاجز مقهور فليس إلهًا، ألا يرون أنَّه من جنسهم مصنوع!؟، ولم يضمر للمسيح تأكيدًا بالتصريح بعجزه ونفْيِ الأُلوهيَّة عنه، وَأَكَّدَ أيضًا بذكر أنَّ له أُمًّا حدث منها، فَذَكَرَهَا لذلك، وأنَّه قد ادُّعيت الأُلوهيَّة لها أيضًا.

٤. ﴿وَلِلهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ فعيسى وأمُّه مملوكان لله ٨ ، والمملوك لا يكون ربًّا ولا يكون ابنًا لمالكه، ولو كانا إلهين لكان لهما ملكُ العالَمِ والتصرُّفُ فيه إيجادًا وإعدامًا.

٥. ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ يخلق ما شاء من غير شيء، ويخلق ما شاء من شيء سابق مخلوقٍ لله، ويخلق الشيء من جنسه ومن غير جنسه كآدم، ومن ذَكر بلا أُنثى كحوَّاء، قيل: مِنْ هذا زوجُ إبليس، غضب فخرجت منه شطبة نار خلقها الله زوجًا له، ومن أُنثى بلا ذكر كعيسى، ومن هذا نساء يلدن بلا ذكور ولا يلدن ذكرًا بل يُلقَّحن من الريح أو من ثمار شجرة يأكلنها، ومن عفونة، ومن ماء، ومن حَجَرٍ، كناقة صالح

من صخرة، ومن شجرٍ كنساءٍ: الوقواق تثمر بهنَّ شجر في أكمام، فتنفتق الأكمام عنهنَّ متعلِّقات بشعورهنَّ، قائلات: واق واق، فيسرع إليهنَّ وينزعن من ذكر وأُنثى.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. أشار الله تعالى إلى إفراط بعض النصارى في حق عيسى، وتفريطهم في حقّ الله جل شأنه فقال: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ في هذه الآية وجهان:

أ. الأول: إنّ ما أفادته من الحصر ـ وإن لم يصرحوا به ـ إلّا أنه نسب إليهم لأنه لازم مذهبهم لأن معتقدهم مؤدّ إليه، قال الرازيّ: (لأنهم يقولون: إن أقنوم الكلمة اتحد بعيسى عليه السلام، فأقنوم الكلمة إما أن يكون ذاتا أو صفة، فإن كان ذاتا فذات الله تعالى قد حلّت في عيسى واتّحدت بعيسى فيكون عيسى هو الإله على هذا القول، وإن قلنا: إنّ الأقنوم عبارة عن الصفة، فانتقال الصفة من ذات إلى ذات أخرى غير معقول، ثم بتقدير انتقال أقنوم العلم عن ذات الله تعالى إلى عيسى، يلزم خلوّ ذات الله عن العلم، ومن لم يكن عالما لم يكن إلها، فحينئذ يكون الإله هو عيسى، على قولهم، فثبت أنّ النصارى ـ وإن كانوا لا يصرحون بهذا القول ـ إلا حاصل مذهبهم ليس إلّا ذلك)، وبطلان الاتحاد معلوم بالبداهة، قال العلامة العضد في (الموقف الثاني): (المقصد الثامن: الاثنان لا يتحدان، وهذا حكم ضروريّ، فإن الاختلاف بين الماهيتين والهويتين اختلاف بالذات فلا يعقل زواله، وهذا ربما يزاد توضيحه فيقال: إن عدم الهويتان فلا اتحاد، بل وحدث أمر ثالث غيرهما ـ وإن عدم أحدهما: فلا يتحد المعدوم بالموجود، وإن وجدا فهما اثنان كما كانا، فلا اتحاد أيضا)

ب. الثاني: إنه عني بهذه الآية قوم يقولون بأن حقيقة الله هو المسيح لا غير، قال الزمخشريّ: (قيل: كان في النصارى قوم يقولون ذلك)، قال الشهرستانيّ في (الملل والنحل) عند ذكر فرق النصارى: (ومنهم اليعقوبية أصحاب يعقوب، قالوا بالأقانيم الثلاثة ـ كما ذكرنا ـ إلّا أنهم قالوا: انقلبت الكلمة لحما ودما فصار الإله هو المسيح، وهو الظاهر بجسده بل هو هو، وعنهم أخبرنا بالقرآن الكريم: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾، فمنهم من قال المسيح هو الله، ومنهم من قال ظهر اللاهوت بالناسوت فصار ناسوت

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٩٣.

المسيح مظهر الحق، لا على طريق حلول جزء فيه، ولا على سبيل اتحاد الكلمة التي هي في حكم الصفة بل صار هو هو، وهذا كما يقال: ظهر الملك بصورة الإنسان، أو ظهر الشيطان بصورة حيوان) وذكر الماورديّ في (أعلام النبوة): (إنّ أوائل النسطورية قالوا: إن عيسى هو الله)، وذكر ابن إسحاق في (السيرة): إن نصارى نجران لمّا وفدوا على رسول الله ﷺ، كانوا من النصرانية على دين ملكهم، مع اختلاف من أمرهم، يقولون هو الله: ويقولون هو ولد الله، ويقولون هو ثالث ثلاثة ـ يعني هو تعالى وعيسى ومريم ـ وكذلك قول النصرانية، ثم قال ففي كل ذلك من قولهم قد نزل القرآن.

٢. ﴿قُلْ﴾ ـ أي: تبكيتا لهم، وإظهارا لفساد قولهم ـ ﴿فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا﴾ أي: من يستطيع إمساك شيء من قدرته تعالى: ﴿إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾ أي: يميته ﴿وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ أي: فضلا عن آحادهم، احتج بذلك على فساد قولهم، وتقريره: أن المسيح حادث بلا شبهة، لأنه تولد من أم، ولذا ذكرت الأم للتنبيه على هذا، ومقهور قابل للفناء أيضا كسائر الممكنات، ومن كان كذلك كيف يكون إلها؟

٣. قال أبو السعود: وتعميم إرادة الإهلاك للكل ـ مع حصول المطلوب يقصرها على المسيح ـ لتهويل الخطب وإظهار كمال العجز، ببيان أنّ الكل تحت قهره تعالى وملكوته، لا يقدر أحد على دفع ما أريد به، فضلا عن دفع ما أريد بغيره، وللإيذان بأن المسيح أسوة لسائر المخلوقات في كونه عرضة للهلاك، كما أنه أسوة لها فيما ذكر من العجز وعدم استحقاق الألوهية.

٤. ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ من الخلق والعجائب ـ وهذا تحقيق لاختصاص الألوهية به تعالى، إثر بيان انتفائها عن غيره ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لبيان بعض أحكام الملك والألوهية على وجه يزيح ما اعتراهم من الشبهة في أمر المسيح ـ لولادته من غير أب، وإحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص ـ أي: يخلق ما يشاء من أنواع الخلق كما شاء بأب أو بغير أب..! قال السمرقنديّ: وإنما قال: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ لأن النصارى أهل نجران كانوا يقولون: لو كان عيسى بشرا كان له أب، فأخبرهم الله تعالى أنه قادر على أن يخلق خلقا بغير أب.

٥. ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ﴾ من خلق الخلق، والثواب لأوليائه، والعقاب لأعدائه ـ ﴿قَدِيرٌ﴾

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. أقام الله الحجة على أهل الكتاب كافة، ثم بين ما كفر به النصارى خاصة، فقال: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾:

أ. قال البيضاوي: (هم الذين قالوا بالإتحاد منهم، وقيل لم يصرح به أحد منهم، ولكن لما زعموا أن فيه لاهوتا وقالوا: لا إله إلا واحد ـ لزمهم أن يكون هو المسيح فنسب إليهم لازم قولهم، توضيحا لجهلهم، وتفضيحا لمعتقدهم)

ب. وذكر الفخر الرازي في تفسيره أن هذا القول مبني على عقيدة الحلول والاتحاد، وأنه لازم مذهب النصارى وإن كانوا لا يقولونه أو يقول أحد منهم، وصرح بعض المفسرين بأن هذا المذهب مذهب اليعقوبية منهم خاصة، وذلك أن السابقين من المفسرين والمؤرخين ذكروا أن النصارى ثلاثة فرق: اليعقوبية والملكانية والنسطورية.

٢. أمثال الزمخشري والبيضاوي والرازي لا يعتد بما يعرفون عن النصارى، فإنهم لم يقرؤوا كتبهم ولم يناظروهم فيها وفي عقائدهم إلا قليلا، وإنما يأخذون ما في كتب المسلمين عنهم قضايا مسلمة، ومنها ما هو مشهور فيها من تفسير الآب والابن وروح القدس بأنها الوجود والعلم والحياة، فالقول بها ينافي وحدانية الخالق، وكان يقول مثل هذا بعض علماء النصارى لعلماء المسلمين، والظاهر أن بعض المتقدمين كان يعتقد هذا، كما أنه يوجد الآن في نصارى أوروبا وغيرهم كثير من الموحدين الذين يعتقدون أن المسيح نبي رسول لا إله، ولعله لم يبق في النصارى من يقول بتلك الفلسفة، لأنهم في كل عصر يغيرون في دينهم ما شاءوا أن يغيروا في فلسفته وغير فلسفته، وكان أكبر تغيير حدث بعد هؤلاء المفسرين مذهب (البروتستانت) أي إصلاح النصرانية، حدث منذ أربع قرون وصار هو السائد في أعظم الأمم وارتقاء كالولايات المتحدة وانكلترة وألمانية، نسف هذا المذهب أكثر التقاليد والخرافات النصرانية التي كانت قبله، ثم استبدل بها تقاليد أخرى فصار عدة مذاهب في الحقيقة، مع هذا ترى المصلحين الذين زعموا أنهم أعادوا النصرانية إلى أصلها لم يستطيعوا أن يرجعوها إلى التوحيد الصحيح الذي هو دين المسيح وسائر أنبياء بني إسرائيل ورسل الله أجمعين، فهم لا

---

(١) تفسير المنار: ٦/ ٢٥٤.

يزالون يقولون بألوهية المسيح وبالتثليث ويعدون الموحد غير مسيحي، كما يقول ذلك الفرقتان الكبيرتان الأخريان من فرق النصرانية في هذا العصر ـ وهم الكاثوليك والأرثوذكس ـ فجميع فرق نصارى هذا العصر تقول إن الله هو المسيح ابن مريم، وأن المسيح ابن مريم هو الله، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا، والظاهر أن النصارى القدماء لم يكونوا متفقين على هذه العقيدة كما قال مفسرونا، قال: (الدكتور بوست) في تاريخ الكتاب المقدس عند الكلام على لفظ الجلالة ما نصه: (طبيعة الله عبارة عن ثلاثة أقانيم متساوية الجوهر: الله الآب، والله الابن، والله الروح القدس، فإلى الآب ينتمي الخلق بواسطة الابن، وإلى الابن الفدى، وإلى الروح القدس التطهير، غير أن الثلاثة أقانيم تتقاسم جميع الأعمال على السواء، أما مسألة التثليث فغير واضحة في العهد القديم كما هي في العهد الجديد، وقد أشير إلى هذا في (تلك ص ١) حيث ذكر (الله) و(روح الله) الخ (قابل مز ٣٣: يو ١٦: ١ و٣) والحكمة الإلهية المشخصة في (أم ص ٨) تقابل الكلمة في (يو ص ١) وربما تشير إلى الأقنوم الثاني، وتطبق نعوت القديم على كل أقنوم من الأقانيم الثلاثة على حدته)

٣. والحق أن العهد القديم ـ أي كتب الأنبياء الذين كانوا قبل المسيح ـ ليس فيها شيء ظاهر ولا خفي في عقيدة التثليث لأنها عقيدة وثنية محضة، ومن أغرب التكلف تفسير الحكمة في أمثال سليمان بالكلمة بالمعنى الذي يريدونه وهو وهم لم يخطر في بال سليمان، ولا المسيح عليهما السلام، وسترى أنهم قالوا: إن استعمال الكلمة بهذه المعنى لم يرد إلا في كلام يوحنا!! وقد كان جميع أنبياء الله تعالى موحدين، أعداء للوثنية والوثنيين، وإنما يصح أن يقال إن التوحيد ظاهر جلي في العهد الجديد أيضا، والتثليث فيه هو الخفي، فإن العقيدة التي يدعو إليها دعاة النصرانية، والعبارة التي يذكرونها في ألوهية المسيح والتثليث لا تفهم كلها من العهد الجديد، بل هنالك عبارات يتحكمون في تفسيرها وشرحها كما يهوون، على خلاف شهير فيها بين متقدميهم ومتأخريهم.

٤. والعمدة عندهم في العقيدة أول عبارة من إنجيل يوحنا وهي (في البدء كانت الكلمة، والكلمة كان عند الله، والله هو الكلمة) وقد أطلقوا لفظ الكلمة على المسيح، فصار معنى الفقرة الثالثة من عبارة إنجيل يوحنا: والله هو المسيح ابن مريم، وهذا عين ما أسنده القرآن إليهم، فكيف يقول البيضاوي والرازي أنه أسند إليهم لازم مذهبهم؟ قال بوست في قاموسه: (يقصد بالكلمة السيد المسيح ولم ترد هذه اللفظة بهذا المعنى إلا في مؤلفات يوحنا [١ ـ ١٤ وأيو ١: ١ ورؤ ١٩: ١٣: ١] وقد استعمل الفيلسوف (فيو) لفظ (الكلمة) غير أنه

يقصد بها غير ما قصد يوحنا)

٥. قد بينا في تفسير ﴿فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ أنهم قالوا إن يوحنا ما كتب إنجيله في آخر عمره إلا إجابة لاقتراح من ألحوا عليه بذلك للعلة التي ذكروها، فلولا هذا الاقتراح والإلحاح لما كتب، ولو لم يكتب لم تعرف هذه العقيدة ـ فثبت أن هذه العقيدة لم يذكرها المسيح نفسه في كلامه ولا دعا إليها أحد من تلاميذه الذين انتشروا في البلاد للدعوة إلى إنجيله، ولم يعرفها أحد في العشر العاشر من القرن الأول الذي كتب فيه يوحنا إنجيله هذا، إن صح أن يوحنا الحواري هو الذي كتبه ـ ولن يصح ـ ولا يعقل أن يسكت المسيح وجميع تلاميذه عن هذه العقيدة إذا كانت هي أصل الدين كما تزعم النصارى، بل الذي تتوفر عليه الدواعي أن يقررها المسيح نفسه في كلامه، ويجعلها تلاميذه أول ما يدعون إليه ويكررونه في أقوالهم ورسائلهم.

٦. ولا يغرنك ما أشار إليه (بوست) من الشواهد عن رسالة يوحنا ورؤياه فتظن أن هنالك نصا أو نصوصا في إثبات هذه العقيدة، كلا! إن الشاهد الذي عزاه إلى أول رسالته الأولى: هو: (الذي كان من البدء، الذي سمعناه، الذي رأيناه بعيوننا، الذي شاهدناه ولمسته أيدينا من جهة كلمة الحياة) فكلمة الحياة لا تفيد هذه العقيدة إلا بتحكمهم، وأما الشاهد الذي عزاه إلى الرؤيا فهو: (١١ ثم رأيت السماء مفتوحة إذا فرس أبيض والجالس عليه يدعى أمينا وصادقا بالعدل يحكم ويحارب ١٢ وعيناه كلهيب من نار وعلى رأسه تيجان كثيرة وله اسم مكتوب ليس أحد يعرفه إلا هو ١٣ وهو متسربل بثوب مغموس بدم ويدعى اسمه كلمة الله ١٤ والأجناد الذين في السماء كانوا يتبعونه على خيل بيض لابسين بزا أبيض نقيا ١٥ ومن فمه يخرج سيف ماض لكي يضرب به الأمم وهو سيرعاهم بعصا من حديد) فأنت ترى أن هذه الأوصاف لا تنطبق على المسيح وإنما تنطبق على أخيه محمد عليهما الصلاة والسلام، فمن أسمائه الصادق والأمين، وبالعدل كان يحكم ويحارب الخ ولم يكن للمسيح شيء من هذه الصفات، لأنه لم يحكم ولم يحارب ولم يرع الأمم، ولفظ (كلمة الله) هنا لا يفيد معنى تلك العقيدة ولا يشير إليها لأن كل شيء وجد بكلمة الله وهي كلمة التكوين ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]

٧. وأما الدليل على كون هذه العقيدة وثنية فهو يظهر لك جليا فيما كتبناه في تفسير قوله تعالى من هذا الجزء: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ

أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللهِ وَكِيلًا﴾ [النساء: ١٧١]، وذلك أن زعمهم (أن الله هو المسيح ابن مريم) جزء من عقيدة التثليث المأخوذة عن قدماء المصريين والبراهمة والبوذيين وغيرهم من وثني الشرق والغرب، وقد أوردنا هنالك من شواهد كتب التاريخ وآثار الأولين ما علم به قطعا أن النصارى أخذوا هذه العقيدة عنهم، وسنعود إلى ذكرها عند تفسير قوله تعالى في هذه السورة: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣]

٨. قال تعالى في تبكيت هؤلاء الناس ورد زعمهم: ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء النصارى المتجرئين على مقام الألوهية بهذا الزعم الباطل: من يملك من أمر الله وإرادته شيئا يدفع به الهلاك والإعدام عن المسيح وأمه وعن سائر أهل الأرض إن أراد عز وجل أن يهلكهم ويبيدهم؟ والاستفهام للإنكار والتوبيخ والتجهيل، أي أن المسيح وأمه من المخلوقات التي هي قابلة لطروء الهلاك والفناء عليها كسائر أهل الأرض، فإذا أراد الله أن يهلكهما ويهلك أهل الأرض جميعا لا يوجد أحد يستطيع أن يرد إرادته، لأنه هو مالك لأمر الوجود كله، ولا يملك أحد من أمره شيئا يستطيع به أن يصرفه عن عمل يريده، أو يحمله على أمر لا يريده، أو يستقل بعمل دونه، تقول العرب: ملك فلان على فلان أمره، إذا استولى عليه فصار لا يستطيع أن ينفذ أمرا ولا أن يفعل شيئا إلا به أو بإذنه، قال ابن دريد في وصف الخمر التي لم يكسر المزج حدتها، ولم تبطل النار تأثيرها:

لم يملك الماء عليها أمرها ولم يدنسها الضرام المحتضى

٩. قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا﴾ أبلغ من مثل هذا القول لأنه نفى أن يملك أحد بعض أمره تعالى فضلا عن ملك أمره كله، فصار المعنى أنه لا يوجد أحد يستطيع أن يرد أمره أو يحوله عن إرادته بوجه ما ولو الدعاء والشفاعة، إذ لا يستطيع أحد أن يشفع عنده إلا بإذنه لمن ارتضاه، فالأمر في ذلك كله له وحده عز وجل، ويدخل في عموم ذلك المسيح نفسه وغيره من الأنبياء، وكذا الملائكة عليهم السلام، فإذا كان المسيح لا يستطيع أن يدفع عن نفسه الهلاك أو عن والدته كما أنه لا يستطيع غيره أن يدفعه عنه إذا أراد الله تعالى إنزاله به، فكيف يكون هو الله الذي بيده ملكوت كل شيء ومن غريب تهافت هؤلاء الناس أنهم قالوا إن شر نوع من أنواع الإهلاك وهو الصلب نزل بالمسيح ـ الذي هو الكلمة، والله هو الكلمة بزعمهم ـ ولم يستطع أن يدفعه من نفسه، وأنه استغاث بربه خائفا وجلا ضارعا خاضعا ليصرف عنه ذلك الكأس فلم يجبه إلى ما طلب!!

وهم يكابرون أنفسهم في دفع هذا التهافت بمثل قولهم: أنه كان له طبيعتان ومشيئتان، ثنتان منهما إلهيتان وثنتان بشريتان، وليت شعري إذا كان هذا ممكنا فهل يمكن معه أن يجهل المسيح بطبيعته البشرية طبيعته الإلهية فيعترض عليها بمثل قولهم عنه في إنجيل متى ٣٧: ٤٦ (الهي الهي لماذا تركتني) ويستنجد غير عالم بما يمكن وما لا يمكن لها بمثل ما قالوه عنه في إنجيل متى ٢٦: ٣٩ (ثم تقدم قليلا وخر على وجهه وكان يصلي قائلا: يا أبتاه إن أمكن فلتعبر عني هذه الكأس ـ إلى أن قال ـ ٤٢ فمضى أيضا ثانية وصلى قائلا: إن يمكن أن تعبر عني هذه الكأس إلا أن أشربها فلتكن مشيئتك) وهذا أعظم حجة عليهم مصدقة لحجة القرآن، فإن مشيئة الله لا يردها شيء ثم إن الطبيعة البشرية هي التي خاطبت البشر فإذا كان هذا شأنها لا يقبل قولها ولا يوثق بتعليمها، فكيف تجعل مع الطبيعة الأخرى شيئا واحدا، يسمى ربا وإلها يعبد؟ والناس ما رأوا إلا الطبيعة البشرية، ولا عرفوا غيرها ولا سمعوا إلا كلامها ولا رأوا إلا أفعالها؟ والنكتة في عطف) من في الأرض جميعا) على المسيح وأمه التذكير بأنهما من جنس البشر الذين في الأرض، وما جاز على أحد المثلين جاز على الآخر، وأناجيلهم تعترف بأن المسيح كان كغيره في الشؤون البشرية كما سيأتي في تفسير (ما المسيح ابن مريم إلا رسول) الآية.

١٠. ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ الظاهر أن هذه الجملة حالية أي فمن يملك من الله شيئا إن أراد إهلاك المسيح وأمه وأهل الأرض قاطبة والحال أنه هو صاحب الملك المطلق والتصرف الاستقلالي الكامل في السماوات والأرض وما بينهما، إي ما بين هذين العالمين العلوي والسفلي بالنسبة إليكم.

١١. وهذا الملك والتصرف مما تعترف به النصارى، ولكنهم زعموا أن صاحب هذا الملك العظيم والتصرف المطلق والكمال الأعلى قد عرض له بعد خلق آدم ـ الذي ندم وتأسف من قبله أنه خلقه ـ أمر عظيم، وهو أن آدم عصاه فاقتضى عدله أن يعذبه، واقتضت رحمته أن يعذبه، فوقع التناقض والتعارض بين مقتضى صفاته فلم يجد لذلك مخرجا يجمع به بين مقتضى العدل والرحمة، إلا أن يحل في بطن امرأة من ذرية آدم ويتكون جنينا فيه فتلده إنسانا كاملا وإلها كاملا! ثم يعرض نفسه لشر قتلة لعن صاحبها على لسان رسله وهي الصلب، فداء لآدم وذريته، وجمعا بين عدله بتعذيب واحد منهم هو وحده البريء من الذنب، ورحمة الآخرين إن آمنوا بهذه العقيدة ولو بغير عقل، ثم إنه لم يتم له هذا الجمع لأن أكثر البشر لم يؤمنوا بها!! فهو لا بد أن يعذبهم في الآخرة، على أنه عذب كثيرا من الناس بمثل ما عذبه به بغير ذلك ومنهم المؤمنون بتلك العقيدة فلماذا لم يكن تعذيبهم في الدنيا فداء لهم؟ وهل هذا هو الجمع بين العدل والرحمة!؟

١٢. ولما كانت شبهتهم على كون المسيح بشرا إلها، وإنسانا ربا، هي أنه خلق على غير السنة العامة في خلق البشر، وأنه عمل أعمالا غريبة لا تصدر عن البشر، قال تعالى في رد هذه الشبهة: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ أي لما كان له ملك السماوات والأرض وما بينهما، كان من المعقول أن يكون خلقه للأشياء تابعا لمشيئته، فقد يخلق بعض الأحياء من مادة لا توصف بذكورة ولا أنوثة كأصول أنواع الحيوان، ومنها أبو البشر عليه السلام، وقد يخلق بعضها من ذكر فقط أو أنثى فقط، وقد يخلق بعضها بين ذكر وأنثى، ولا يدل شكل الخلق ولا سببه ولا امتياز بعض المخلوقات ـ كالكهرباء ـ على بعض على ألوهيتها أو حلول الإله الخالق فيها، بل هذا لا يعقل ولا يمكن، فامتياز الأرض على عطارد أو زحل بوجود الأحياء فيها من البشر وغيرهم لا يعد دليلا على كون الأرض إلها لذلك الكوكب الذي فضلته بهذا المزية، كذلك سنة الله في خلق المسيح ومزاياه لا تدل على كونه إلها أو ربا لمن لم توجد فيهم هذه المزايا، لأن المزايا في الخلق كلها بمشيئة الخالق، فلا يخرج بها المخلوق عن كونه مخلوقا نسبته إلى خالقه كنسبة سائر المخلوقات إليه تعالى وأما الامتياز ببعض الأفعال الغريبة فهو معهود من البشر أيضا، ونقل ذلك عن جميع الأمم والملل، وقد ادعت الأمم الوثنية لأصحابها الألوهية والربوبية، وأجمع الأنبياء من بني إسرائيل وغيرهم على توحيد الله تعالى وسموا تلك الغرائب بالآيات الإلهية، وقالوا إن الله تعالى قد يؤيد بها أنبياءه ورسله فلماذا خرجتم أيها النصارى عن سنة النبيين والمرسلين، واتبعتم سنة الوثنين كقدماء الهنود والمصريين، الذين جعلوا غرابة خلق مقدسيهم وغرابة بعض أفعالهم، دليلا على ألوهيتهم؟ ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فكل ما تعلقت به مشيئته ينفذ بقدرته، وإنما يعد بعض خلقه غريبا بالنسبة إلى علم البشر الناقص لا بالنسبة إليه تعالى، وكذلك غرابة بعض أفعالهم، وهي قد تكون عن علم كسبي يجهله غيرهم، أو قوة نفسية لم يبلغها سواهم، أو تأييد رباني لا صنع لهم فيه ولا تأثير.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. بعد أن أقام سبحانه الحجة على أهل الكتاب عامة بين ما كفر به النصارى خاصة.

٢. ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ المسيحيون في هذا العصر فرق ثلاث:

---

(١) تفسير المراغي ٦/ ٨٢.

الكاثوليك والأرثوذكس والبروتستانت (أي إصلاح النصرانية) وهذا المذهب الأخير حدث من نحو أربعة قرون وصار هو المذهب السائد في أعظم الأمم مدنية وارتقاء كالولايات المتحدة وانجلترا وألمانيا، وقد أزال هذا المذهب كثيرا من التقاليد والخرافات النصرانية التي كانت قبله واستبدل بها تقاليد أخرى، ومع كل هذا فهؤلاء المصلحون لم يستطيعوا أن يرجعوا المسيحية إلى التوحيد الصحيح الذي هو دين المسيح ودين سائر الأنبياء، فلا يزالون يقولون بالتثليث ويعدون الموحّد غير مسيحي كما تقول بذلك الفرقتان الكبيرتان الأخريان.

٣. وجميع فرق النصارى في هذا العصر تقول: إن الله هو المسيح بن مريم وإن المسيح ابن مريم هو الله، ولكن النصارى القدماء لم يكونوا متفقين على هذه العقيدة إذ كان بعضهم يفسر الأب والابن وروح القدس بأنها الوجود والعلم والحياة والقول بها لا ينافي توحيد الخالق كما أنه يوجد الآن في نصارى أوربا وغيرهم موحدون يعتقدون أن المسيح نبي ورسول لا إله، قال الدكتور بوست البروتستانتي في تاريخ الكتاب المقدس (طبيعة الله عبارة عن ثلاثة أقانيم متساوية الجوهر: الله الأب، والله الابن، والله الروح القدس، فإلى الأب ينتمي الخلق بواسطة الابن وإلى الابن الفدى، وإلى الروح المقدس التطهير، غير أن هذه الثلاثة الأقانيم تتقاسم جميع الأعمال على السواء)، والعمدة عندهم في هذه العقيدة عبارة جاءت في إنجيل يوحنا وهي (في البدء كانت الكلمة، والكلمة كان عند الله، والله هو الكلمة) وقد فسروا الكلمة بالمسيح فيصير معنى الفقرة الثالثة من إنجيل يوحنا (والله هو المسيح بن مريم) وهذا عين ما أسنده القرآن إليهم، ولا شك أن هذه العقيدة وثنية أخذت عن قدماء المصريين والبراهمة والبوذيين وغيرهم من وثني الشرق والغرب.

٤. ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ أي قل أيها النبي الكريم لهؤلاء النصارى: من يقدر على دفع الهلاك والموت عن المسيح وأمه، بل عن سائر الخلق جميعا إن أراد أن يهلكهم ويبيدهم؟

٥. وخلاصة هذا ـ إن المسيح وأمه من المخلوقات القابلة للفناء والهلاك كسائر أهل الأرض، فإذا أراد الله أن يهلكهما ويهلك أهل الأرض جميعا لا يستطيع أحد أن يردّ إرادته، لأنه هو مالك الملك الذي يصرّفه بمقتضى مشيئته وإرادته، وإذا كان المسيح لا يستطيع أن يدفع عن نفسه ولا عن أمه الهلاك كما لا يستطيع أن يدفعه عن غيره، فكيف يكون هو الله الذي بيده ملكوت كل شيء ثم ذكر ما هو كالدليل على ذلك فقال: ﴿وَلِلَّهِ

مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ أي فمن يملك من الله شيئا إن أراد إهلاك المسيح وأمه وأهل الأرض قاطبة؟ فهو صاحب الملك المطلق والتصرف في السموات والأرض وما بينهما أي وما بين العالمين العلوي والسفلى بالنسبة إليكم.

٦. ثم دفع شبهة تحوك في صدورهم من كيفية خلق عيسى فقال: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ أي إن تلك الشبهة التي عرضت لكم وجعلتكم تزعمون أن المسيح بشر وإله ـ هو أنه خلق على غير السنة العامة وأنه عمل أعمالا عجيبة لا تصدر من عامة البشر، فالله له ملك السموات والأرض، ويخلق الخلق على مقتضى مشيئته، فقد يخلق بعض الأحياء من مادة لا توصف بذكورة ولا أنوثة كأصول أنواع الحيوان، ومن ذلك أبو البشر آدم عليه السلام، وقد يخلق بعضها من أنثى فقط، وقد يخلق بعضها من ذكر وأنثى، وشكل الخلق وسببه لا يدل على امتياز لبعضها عن بعض، ولا على ألوهية لبعضها، ولا حلول الإله الخالق فيها، فسنة الله في خلق المسيح ومزاياه لا تدل على كونه إلها وربّا، لأن هذه المزايا في الخلق كلها بمشيئة الخالق ولا يخرج بها المخلوق عن كونه مخلوقا.

٧. ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وبقدرته يخلق ما يشاء، فتارة يخلق الإنسان من الذكر والأنثى، وتارة بدون أب ولا أم كما في آدم، وأخرى من أم ولا أب له كما في عيسى عليه السلام، والخلاصة ـ إن كل ما تعلقت به مشيئته ينفذ بقدرته، وإنما يعدّ بعضه غريبا بالنسبة إلى علم البشر الناقص لا بالنسبة إليه تعالى، وكذلك غرابة بعض أفعالهم قد تكون عن علم كسبيّ يجهله غيرهم، أو عن تأييد ربانيّ لا صنع لهم فيه ولا تأثير.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ذلك هو الصراط المستقيم، فأما القول بأن الله هو المسيح بن مريم فهو الكفر؛ وأما القول بأن اليهود والنصارى هم أبناء الله وأحباؤه، فهو الافتراء الذي لا يستند إلى دليل.. وهذا وذلك من مقولات أهل الكتاب، التي تخفي نصاعة التوحيد؛ والتي جاءهم الرسول الأخير ليكشف عن الحقيقة فيها، ويرد الشاردين المنحرفين عن هذه الحقيقة إليها.

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ٨٦٤.

٢. إن الذي جاء به عيسى عليه السلام من عند ربه هو التوحيد الذي جاء به كل رسول، والإقرار بالعبودية الخالصة لله شأن كل رسول.. ولكن هذه العقيدة الناصعة أدخلت عليها التحريفات؛ بسبب دخول الوثنيين في النصرانية؛ وحرصهم على رواسب الوثنية التي جاءوا بها ومزجها بعقيدة التوحيد، حتى لم يعد هناك إمكان لفصلها وفرزها وتنقية جوهر العقيدة منها.

٣. ولم تجئ هذه الانحرافات كلها دفعة واحدة؛ ولكنها دخلت على فترات؛ وأضافتها المجامع واحدة بعد الأخرى؛ حتى انتهت إلى هذا الخليط العجيب من التصورات والأساطير، الذي تحار فيه العقول، حتى عقول الشارحين للعقيدة المحرفة من أهلها المؤمنين بها:

أ. وقد عاشت عقيدة التوحيد بعد المسيح عليه السلام في تلامذته وفي أتباعهم، وأحد الأناجيل الكثيرة التي كتبت ـ وهو إنجيل برنابا ـ يتحدث عن عيسى عليه السلام بوصفه رسولا من عند الله.

ب. ثم وقعت بينهم الاختلافات، فمن قائل: إن المسيح رسول من عند الله كسائر الرسل، ومن قائل: إنه رسول نعم ولكن له بالله صلة خاصة، ومن قائل: إنه ابن الله لأنه خلق من غير أب، ولكنه على هذا مخلوق لله، ومن قائل: إنه ابن الله وليس مخلوقا بل له صفة القدم كالأب..

ج. ولتصفية هذه الخلافات اجتمع في عام ٣٢٥ ميلادية (مجمع نيقية) الذي اجتمع فيه ثمانية وأربعون ألفا من البطارقة والأساقفة، قال عنهم ابن البطريق أحد مؤرخي النصرانية: (وكانوا مختلفين في الآراء والأديان، فمنهم من كان يقول: إن المسيح وأمه إلهان من دون الله، وهم (البربرانية).. ويسمون: (الريمتيين)، ومنهم من كان يقول: إن المسيح من الأب بمنزلة شعلة نار انفصلت من شعلة نار، فلم تنقص الأولى: بانفصال الثانية: منها، وهي مقالة (سابليوس) وشيعته، ومنهم من كان يقول: لم تحبل به مريم تسعة أشهر، وإنما مر في بطنها كما يمر الماء في الميزاب، لأن الكلمة دخلت في أذنها، وخرجت من حيث يخرج الولد من ساعتها، وهي مقالة (إليان) وأشياعه، ومنهم من كان يقول: إن المسيح إنسان خلق من اللاهوت كواحد منا في جوهره، وإن ابتداء الابن من مريم، وإنه اصطفى ليكون مخلصا للجوهر الإنسي، صحبته النعمة الإلهية، وحلت فيه بالمحبة والمشيئة، ولذلك سمي (ابن الله) ويقولون: إن الله جوهر قديم واحد، وأقنوم واحد، ويسمونه بثلاثة أسماء، ولا يؤمنون بالكلمة، ولا بروح القدس، وهي مقالة (بولس الشمشاطي) بطريرك أنطاكية وأشياعه وهم (البوليقانيون)

د. ومنهم من كان يقول: إنهم ثلاثة آلهة لم تزل: صالح، وطالح، وعدل بينهما، وهي مقالة (مرقيون) اللعين وأصحابه! وزعموا أن (مرقيون) هو رئيس الحواريين وأنكروا (بطرس)، ومنهم من كانوا يقولون بألوهية المسيح، وهي مقالة (بولس الرسول) ومقالة الثلاثمائة وثمانية عشر أسقفا، وقد اختار الإمبراطور الروماني (قسطنطين) الذي كان قد دخل في النصرانية من الوثنية ولم يكن يدري شيئا من النصرانية! هذا الرأي الأخير وسلط أصحابه على مخالفيهم، وشرد أصحاب سائر المذاهب؛ وبخاصة القائلين بألوهية الأب وحده، وناسوتية المسيح.

هـ. وقد ذكر صاحب كتاب تاريخ الأمة القبطية عن هذا القرار ما نصه: (إن الجامعة المقدسة والكنيسة الرسولية تحرم كل قائل بوجود زمن لم يكن ابن الله موجودا فيه، وأنه لم يوجد قبل أن يولد، وأنه وجد من لا شيء أو من يقول: إن الابن وجد من مادة أو جوهر غير جوهر الله الأب، وكل من يؤمن أنه خلق، أو من يقول: إنه قابل للتغيير، ويعتريه ظل دوران)، ولكن هذا المجمع بقراراته لم يقض على نحلة الموحدين أتباع (آريوس) وقد غلبت على القسطنطينية، وأنطاكية، وبابل، والإسكندرية، ومصر.

و. ثم سار خلاف جديد حول (روح القدس) فقال بعضهم: هو إله، وقال آخرون: ليس بإله! فاجتمع (مجمع القسطنطينية الأول) سنة ٣٨١ ليحسم الخلاف في هذا الأمر، وقد نقل ابن البطريق ما تقرر في هذا المجمع، بناء على مقالة أسقف الإسكندرية: (قال ثيموثاوس بطريك الإسكندرية: ليس روح القدس عندنا بمعنى غير روح الله، وليس روح الله شيئا غير حياته، فإذا قلنا إن روح القدس مخلوق، فقد قلنا: إن روح الله مخلوق، وإذا قلنا: إن روح الله مخلوق، فقد قلنا: إن حياته مخلوقة، وإذا قلنا: إن حياته مخلوقة، فقد زعمنا أنه غير حي، وإذا زعمنا أنه غير حي فقد كفرنا به، ومن كفر به وجب عليه اللعن)! وكذلك تقررت ألوهية روح القدس في هذا المجمع، كما تقررت ألوهية المسيح في مجمع نيقية، وتم (الثالوث) من الأب، والابن، وروح القدس..

ز. ثم ثار خلاف آخر حول اجتماع طبيعة المسيح الإلهية وطبيعته الإنسانية.. أو اللاهوت والناسوت كما يقولون.. فقد رأى (نسطور) بطريرك القسطنطينية أن هناك أقنوما وطبيعة، فأقنوم الألوهية من الأب وتنسب إليه؛ وطبيعة الإنسان وقد ولدت من مريم، فمريم أم الإنسان ـ في المسيح ـ وليست أم الإله! ويقول في المسيح الذي ظهر بين الناس وخاطبهم ـ كما نقله عنه ابن البطريق: (إن هذا الإنسان الذي يقول: إنه المسيح..

بالمحبة متحد مع الابن.. ويقال: إنه الله وابن الله، ليس بالحقيقة ولكن بالموهبة)، ثم يقول: (إن نسطور ذهب إلى أن ربنا يسوع المسيح لم يكن إلها في حد ذاته بل هو إنسان مملوء من البركة والنعمة، أو هو ملهم من الله، فلم يرتكب خطيئة، وما أتى أمرا إدّا) وخالفه في هذا الرأي أسقف رومة، وبطريرك الإسكندرية، وأساقفة أنطاكية، فاتفقوا على عقد مجمع رابع، وانعقد (مجمع أفسس) سنة ٤٣١ ميلادية، وقرر هذا المجمع ـ كما يقول ابن البطريق ـ: (أن مريم العذراء والدة الله، وأن المسيح إله حق وإنسان، معروف بطبيعتين، متوحد في الأقنوم).. ولعنوا نسطور!

ح. ثم خرجت كنيسة الإسكندرية برأي جديد، انعقد له (مجمع أفسس الثاني) وقرر: (أن المسيح طبيعة واحدة، اجتمع فيها اللاهوت بالناسوت)

ط. لكن هذا الرأي لم يسلم؛ واستمرت الخلافات الحادة؛ فاجتمع مجمع (خلقيدونية) سنة ٤٥١ وقرر: (أن المسيح له طبيعتان لا طبيعة واحدة، وأن اللاهوت طبيعة وحدها، والناسوت طبيعة وحدها، التقتا في المسيح).. ولعنوا مجمع أفسس الثاني! ولم يعترف المصريون بقرار هذا المجمع، ووقعت بين المذهب المصري (المنوفيسية) والمذهب (الملوكاني) الذي تبنته الدولة الإمبراطورية ما وقع من الخلافات الدامية، التي سبق أن أثبتنا فيها مقالة: (سير، ت، و، أرنولد) في كتابه (الدعوة إلى الإسلام) في مطالع تفسير سورة آل عمران..

٤. نكتفي بهذا القدر في تصوير مجمل التصورات المنحرفة حول ألوهية المسيح؛ والخلافات الدامية والعداوة والبغضاء التي ثارت بسببها بين الطوائف، وما تزال إلى اليوم ثائرة.. وتجيء الرسالة الأخيرة لتقرر وجه الحق في هذه القضية؛ ولتقول كلمة الفصل؛ ويجيء الرسول الأخير ليبين لأهل الكتاب حقيقة العقيدة الصحيحة: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾.. ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾، (كما سيجيء في السورة)

٥. ويثير فيهم منطق العقل والفطرة والواقع: ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾، فيفرق تفرقة مطلقة بين ذات الله سبحانه وطبيعته ومشيئته وسلطانه، وبين ذات عيسى عليه السلام وذات أمه، وكل ذات أخرى، في نصاعة قاطعة حاسمة، فذات الله سبحانه واحدة، ومشيئته طليقة، وسلطانه متفرد، ولا يملك أحد شيئا في رد مشيئته أو دفع سلطانه إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا..

٦. وهو سبحانه مالك كل شيء وخالق كل شيء والخالق غير المخلوق، وكل شيء مخلوق: ﴿وَلِلهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

٧. وكذلك تتجلى نصاعة العقيدة الإسلامية، ووضوحها وبساطتها.. وتزيد جلاء أمام ذلك الركام من الانحرافات والتصورات والأساطير والوثنيات المتلبسة بعقائد فريق من أهل الكتاب وتبرز الخاصية الأولى: للعقيدة الإسلامية، في تقرير حقيقة الألوهية، وحقيقة العبودية، والفصل التام الحاسم بين الحقيقتين، بلا غبش ولا شبهة ولا غموض.

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. إذا كان النصارى ـ من أهل الكتاب ـ لم يعرفوا الداء الذي يكمن فيهم، وما يحمل إليهم القرآن من شفاء ـ فها هو ذا القرآن يضع يده على موضع الداء منهم.. إن جعلهم الله هو المسيح بن مريم، هو أصل الداء.. فما كان لله أن يولد من رحم امرأة، وأن تكون نسبته إليها.. إن الإله الذي يتصور على تلك الصورة، هو إله هزيل، لا تلده إلا عقول لا تعرف جلال الله وعظمته، وقدرته..

وأين المسيح الإله وقوته وقدرته، أمام قوة الله وقدرته؟ إن أراد الله أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا.. فمن يقف لهذه الإرادة، أو يردّ عليها ما أرادت، أو بعض ما أرادت؟ ألم تمت أمّ المسيح؟ وإذا كان في المسيح شك أنه لم يمت بعد، فهل من شك في أنه سيموت؟ لقد مات الأصل، وهو أمّه، فهل يبقى الفرع، وهو المسيح ابنها؟

٢. قوله تعالى: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ دفع لاعتراض قد يقيم شبهة عند من يرفعون المسيح عن مستوى البشرية إلى مرتبة الألوهية، فإن ميلاده من غير أب ـ هذا الميلاد الذي يثير في النفس تساؤلات وتصورات ـ ليس الصورة الفريدة فيما خلق الله وأبدع من مخلوقات.. من ملائكة وجنّ وشياطين، وكواكب.. فأي إنسان مهما عظم هو ضئيل بالنسبة لأى مخلوق من تلك المخلوقات.. فإذا نظرنا إلى المسيح في صورته، وجدناه كائنا بشريا، في خلقته وفي سلوكه.. كان جنينا، ثم طفلا، ثم صبيا، ثم شابا، ثم رجلا.

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٣/ ١٠٦٢.

٣. وأكثر من هذا، فإن أتباعه أماتوه صلبا، ثم دفنوه بأيديهم في التراب بعد أن حملوه على أيديهم جثة هامدة! ثم لقد كان له ما للناس في هذه الحياة.. يأكل، ويشرب، وينام، ويصحو، ويبول ويغوط، ويفرح، ويحزن.. إلى غير ذلك مما يجرى على الناس! فأيّ شيء يخرج المسيح من الإنسانية إلى مقام الألوهية؟ ألأنه ولد من غير أب؟ إنه ليس أول من ولد من غير أب؟ إن الذي خلق الأب وخلق الأم لا يعجزه أن يخلق خلقا من غير أب ولا أم.. ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

٤. إن غرابة المخلوق في ميلاده، أو في شكله، ولونه، وطوله، وعرضه.. إن دلّت على شيء فإنما تدل على قدرة الخالق، لا أن تكون مزلقا إلى الكفر بالله، والتعلق بالغريب العجيب مما صنعت يداه! فإن ذلك هو الضلال والسّفه، إذ كيف يتشابه الخالق والمخلوق، ويختلط الصانع بالمصنوع!؟

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. هذا من ضروب عدم الوفاء بميثاق الله تعالى، كان أعظم ضلال النّصارى ادّعاؤهم إلهيّة عيسى عليه السلام، فإبطال زعمهم ذلك هو أهمّ أحوال إخراجهم من الظلمات إلى النّور وهديهم إلى الصراط المستقيم، فاستأنف هذه الجملة ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ استئناف البيان، وتعيّن ذكر الموصول هنا لأنّ المقصود بيان ما في هذه المقالة من الكفر لا بيان ما عليه النصارى من الضلال، لأنّ ظلالهم حاصل لا محالة إذا كانت هذه المقالة كفرا.

٢. وحكي قولهم بما تؤدّيه في اللغة العربيّة جملة ﴿إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾، وهو تركيب دقيق المعنى لم يعطه المفسّرون حقّه من بيان انتزاع المعنى المراد به، من تركيبه، من الدلالة على اتّحاد مسمّى هذين الاسمين بطريق تعريف كلّ من المسند إليه والمسند بالعلمية بقرينة السياق الدالّة على أنّ الكلام ليس مقصودا للإخبار بأحداث لذوات، المسمّى في الاصطلاح: حمل اشتقاق بل هو حمل مواطأة، وهو ما يسمّى في المنطق: حمل (هو هو)، وذلك حين يكون كلّ من المسند إليه والمسند معلوما للمخاطب ويراد بيان أنّها شيء واحد، كقولك حين تقول: قال زياد، فيقول سامعك: من هو زياد، فتقول: زياد هو النّابغة، ومثله قولك: ميمون هو

---

(١) التحرير والتنوير: ٥/ ٦٩.

الأعشى، وابن أبي السّمط هو مروان بن أبي حفصة، والمرعّث هو بشّار، وأمثال ذلك، فمجرّد تعريف جزأي الإسناد كاف في إفادة الاتّحاد، وإقحام ضمير الفصل بين المسند إليه والمسند في مثل هذه الأمثلة استعمال معروف لا يكاد يتخلّف قصدا لتأكيد الاتّحاد، فليس في مثل هذا التّركيب إفادة قصر أحد الجزأين على الآخر، وليس ضمير الفصل فيه بمفيد شيئا سوى التّأكيد، وكذلك وجود حرف (إنّ) لزيادة التّأكيد، ونظيره قول رويشد بن كثير الطائي من شعراء الحماسة:

وقل لهم بادروا بالعذر والتمسوا قولا يبرئكم إنّي أنا الموت

فلا يأتي في هذا ما لعلماء المعاني من الخلاف في أنّ ضمير الفصل هل يفيد قصر المسند إليه، وهو الأصحّ؛ أو العكس، وهو قليل، لأنّ مقام اتّحاد المسمّيين يسوّي الاحتمالين ويصرف عن إرادة القصر.

٣. وقد أشار إلى هذا المعنى إشارة خفية قول صاحب (الكشّاف) عقب قوله: ﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ (معناه بتّ القول على أنّ حقيقة الله هو المسيح لا غير)، ومحلّ الشاهد من كلام (الكشّاف) ما عدا قوله: (لا غير)، لأنّ الظاهر أن (لا غير) يشير إلى استفادة معنى القصر من مثل هذا التّركيب، وهو بعيد، وقد يقال: إنّه أراد أنّ معنى الانحصار لازم بمعنى الاتّحاد وليس ناشئا عن صيغة قصر.

٤. ويفيد قولهم هذا أنّهم جعلوا حقيقة الإله الحقّ المعلوم متّحدة بحقيقة عيسى عليه السلام بمنزلة اتّحاد الاسمين للمسمّى الواحد، ومرادهم امتزاج الحقيقة الإلهيّة في ذات عيسى، ولمّا كانت الحقيقة الإلهيّة معنونة عند جميع المتديّنين باسم الجلالة جعل القائلون اسم الجلالة المسند إليه، واسم عيسى المسند ليدلّوا على أنّ الله اتّحد بذات المسيح.

٥. وحكاية القول عنهم ظاهرة في أنّ هذا قالوه صراحة عن اعتقاد، إذ سرى لهم القول باتّحاد اللاهوت بناسوت عيسى إلى حدّ أن اعتقدوا أنّ الله سبحانه قد اتّحد بعيسى وامتزج وجود الله بوجود عيسى، وهذا مبالغة في اعتقاد الحلول، وللنّصارى في تصوير هذا الحلول أو الاتّحاد أصل، وهو أنّ الله تعالى جوهر واحد، هو مجموع ثلاثة أقانيم (جمع أقنوم ـ بضمّ الهمزة وسكون القاف ـ وهو كلمة رومية معناها: الأصل، كما في القاموس؛ وهذه الثلاثة هي أقنوم الذات، وأقنوم العلم وأقنوم الحياة، وانقسموا في بيان اتّحاد هذه الأقانيم بذات عيسى إلى ثلاثة مذاهب: مذهب الملكانيّة وهم الجاثليقية (الكاثوليك)، ومذهب النّسطورية، ومذهب اليعقوبية، وتفصيله في كتاب (المقاصد)

٦. وتقدّم مفصّلا عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَآمِنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ﴾ في سورة النّساء [١٧١]، وهذا قول اليعاقبة من النصارى، وهم أتباع يعقوب البرذعاني، وكان راهبا بالقسطنطينية، وقد حدثت مقالته هذه بعد مقالة الملكانية، ويقال لليعاقبة: أصحاب الطبيعة الواحدة، وعليها درج نصارى الحبشة كلّهم، ولا شكّ أنّ نصارى نجران كانوا على هذه الطريقة، ولقرب أصحابها الحبشة من بلاد العرب تصدّى القرآن لبيان ردّها هنا وفي الآية الآتية في هذه السورة، وقد بيّنا حقيقة معتقد النصارى في اتّحاد اللاهوت بالناسوت وفي اجتماع الأقانيم عند قوله تعالى: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ في سورة النساء [١٧١]

٧. وبيّن الله لرسوله الحجّة عليهم بقوله: ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا﴾ الآية، فالفاء عاطفة للاستفهام الإنكاري على قولهم: إنّ الله هو المسيح، للدلالة على أنّ الإنكار ترتّب على هذا القول الشنيع، فهي للتعقيب الذكري، وهذا استعمال كثير في كلامهم، فلا حاجة إلى ما قيل: إنّ الفاء عاطفة على محذوف دلّ عليه السياق، أي ليس الأمر كما زعمتم، ولا أنّها جواب شرط مقدّر، أي إن كان ما تقولون فمن يملك من الله شيئا، إلخ، ومعنى يملك شيئا هنا يقدر على شيء فالمركّب مستعمل في لازم معناه على طريقة الكناية، وهذا اللازم متعدّد وهو الملك، فاستطاعة التحويل، وهو استعمال كثير ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا﴾ الآية في سورة الفتح [١١]، في الحديث قال رسول الله لعيينة بن حصن (أفأملك لك أن نزع الله من قلبك الرحمة) لأنّ الذي يملك يتصرّف في مملوكه كيف شاء.

٨. التنكير في قوله: ﴿شَيْئًا﴾ للتقليل والتحقير، ولمّا كان الاستفهام هنا بمعنى النفي كان نفي الشيء القليل مقتضيا نفي الكثير بطريق الأولى، فالمعنى: فمن يقدر على شيء من الله، أي من فعله وتصرّفه أن يحوّله عنه، ونظيره ﴿وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [يوسف: ٦٧]، وسيأتي لمعنى (يملك) استعمال آخر عند قوله تعالى: ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [المائدة: ٧٦] في هذه السورة، وسيأتي قريب من هذا الاستعمال عند قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللهِ شَيْئًا﴾ في هذه السورة [المائدة: ٤١]

٩. حرف الشرط من قوله: ﴿إِنْ أَرَادَ﴾ مستعمل في مجرّد التّعليق من غير دلالة على الاستقبال، لأنّ إهلاك أمّ المسيح قد وقع بلا خلاف، ولأنّ إهلاك المسيح، أي موته واقع عند المجادلين بهذا الكلام، فينبغي إرخاء العنان لهم في ذلك لإقامة الحجّة، وهو أيضا واقع في قول عند جمع من علماء الإسلام الّذين قالوا: إنّ الله

أماته ورفعه دون أن يمكّن اليهود منه، كما تقدّم عند قوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ﴾ [النساء: ١٥٧]، وقوله: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]، وعليه فليس في تعليق هذا الشرط إشعار بالاستقبال، والمضارع المقترن بأن وهو ﴿أَنْ يُهْلِكَ﴾ مستعمل في مجرّد المصدرية.

١٠. والمراد بـ ﴿مَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ حينئذ من كان في زمن المسيح وأمّه من أهل الأرض فقد هلكوا كلّهم بالضرورة، والتّقدير: من يملك أن يصدّ الله إذ أراد إهلاك المسيح وأمّه ومن في الأرض يومئذ، ولك أن تلتزم كون الشرط للاستقبال باعتبار جعل ﴿مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾ بمعنى نوع الإنسان، فتعليق الشرط باعتبار مجموع مفاعيل ﴿يُهْلَكُ﴾ على طريقة التغليب؛ فإنّ بعضها وقع هلكه وهو أمّ المسيح، وبعضها لم يقع وسيقع وهو إهلاك من في الأرض جميعا، أي إهلاك جميع النّوع، لأنّ ذلك أمر غير واقع ولكنّه ممكن الوقوع، والحاصل أنّ استعمال هذا الشرط من غرائب استعمال الشروط في العربية، ومرجعه إلى استعمال صيغة الشرط في معنى حقيقي ومعنى مجازي تغليبا للمعنى الحقيقي، لأنّ ﴿مَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ يعمّ الجميع وهو الأكثر، ولم يعطه المفسّرون حقّه من البيان، وقد هلكت مريم أمّ المسيح ـ عليهما السّلام ـ في زمن غير مضبوط بعد رفع المسيح.

١١. والتذييل بقوله: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ فيه تعظيم شأن الله تعالى، وردّ آخر عليهم بأنّ الله هو الّذي خلق السماوات والأرض وملك ما فيها من قبل أن يظهر المسيح، فالله هو الإله حقّا، وأنّه يخلق ما يشاء، فهو الّذي خلق المسيح خلقا غير معتاد، فكان موجب ضلال من نسب له الألوهية، وكذلك قوله: ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ذكر الله سبحانه وتعالى في الآيات السابقة أن اليهود حرفوا الكلم بتبديل عبارات التوراة، وتحريف معانيها وتفسيرها بغير ما يراد منها، ثم بإخفائهم كثيرا مما اشتملت عليه من أحكام تكليفية، ثم تحللهم من أحكام الباقي وأن النصارى مثلهم نسوا حظا مما ذكروا به، بل أهملوا لب الدين، وحقيقة التوحيد فيه، وتفرقوا فرقا مختلفة وأغريت بينهم العداوة والبغضاء، فكان في الماضي التذبيح بين الملكانية واليعقوبية، وكان من بعد

(١) زهرة التفاسير: ٤/ ٢٠٩٥.

ذلك ما كان بين غيرهم، حتى تركوا الدين من حياتهم، ولم يبق منه عندهم إلا ما يعاند الوحدانية، ويضطهدون به أولياءها وأنصارها، وقد جاء الإسلام منذ تبليغ النبي ﷺ به، يبين كثيرا مما أخفوا، وحقيقة الرسالة التي تنزل من الله تعالى لخلقه، والتي هي لب اليهودية الأولى، ونصرانية المسيح عليه السلام، وفى هذه الآيات المتلوة يبين سبحانه لب ما غيروا.

٢. ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ اتفق النصارى على أن يسوع عندهم فيه عنصر إلهي[(١)]:

أ. وفى عصور الإسلام الأولى: كان النسطوريون منهم يقولون: إن المسيح ليس ابن الله تعالى في الألوهية، ولكنها بنوة النعمة، وقد ذهبت هذه الفرقة في عبر التاريخ، أو تكاد، فلا تكاد تسمع ذلك الصوت الآن إلا عند بعض الموحدين الذين ظهروا في طائفة البروتستانت، ولكنهم عدد نادر، لا يعترف بهم على أنهم نصارى.

ب. وإذا كان الأمر المعروف عندهم أن يسوع ابن الله، وفيه عنصر إلهي، فقد قالوا: إن الألوهية قد حلت فيه، ولازم ذلك القول أن يكون هو الله، أو هو إله يعبد، ومهما يكن فقد قالوا باتحاد عنصر الألوهية فيه، وقد قال في ذلك البيضاوي (هم الذين قالوا بالاتحاد منهم، وقيل لم يصرح به أحد منهم، ولكنهم لما زعموا أن فيه لاهوتا، وقالوا لا إله إلا واحد، لزمهم أن يكون هو المسيح فنسب إليهم لازم قولهم) وذلك بلا ريب ينتهى إلى القول بأنهم يعتقدون أن المسيح هو الله، وإن لم يصرحوا بذلك، فهو لازم قولهم باتحاد عنصر الألوهية فيه مع الله.

ج. وإن ذلك الكلام تخريج على أن النصارى مذهب واحد في اعتقاد الألوهية، وأنه ابن الله، وبذلك يكون قوله تعالى في هذه السورة سورة المائدة: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ متلاقيا مع هذا النص الكريم، فهنا صرح بلازم قولهم، وهنالك صريح بذات قولهم.

د. والحقيقة أن النصارى اليوم ـ وهم لا يزالون يغيرون ويبدلون ـ يصرحون بأن الأقانيم ثلاثة، وأنها شيء واحد، وينتهون إلى أن المسيح هو الله، والله هو المسيح، والله هو روح القدس، فقد قال الدكتور (بوست)

(١) تقسيم الفروع هنا ليس منهجيا، وإنما من باب التبسيط فقط

في تاريخ الكتاب المقدس: (طبيعة الله عبارة عن ثلاثة أقانيم متساوية الجوهر: الله الأب، والله الابن، والله الروح القدس، فإلى الأب ينتمي الخلق بواسطة الابن، وإلى الابن الفداء، وإلى الروح القدس التطهير، غير أن الثلاثة أقانيم تتقاسم جميع الأعمال على السواء، أما مسألة التثليث فغير واضحة في العهد القديم، كما هي في العهد الجديد)، ومن هذا الكلام يتبين أن النصارى يصرحون بأن الابن هو الله، ولا يكون الكلام بطريق اللازم لقولهم، بل بطريق الصريح منه، فهم يصرحون بأن الله هو الابن، كما أن الله هو الأب، كما أن الله هو روح القدس.

هـ. وذكر الله سبحانه وتعالى الإخبار عن المسيح بأنه الله؛ لأن فيه إشارة واضحة إلى بطلان العقيدة، لأن المسيح ولد، ورئي يتحدث مع الناس، وأكل وشرب، وقتل وصلب في زعمهم! فكيف يكون هو الله تعالى!؟

و. والحقيقة أن فكرة ألوهية المسيح عليه السلام ما سادت الفكر النصراني إلا في عهد قسطنطين، وقبل ذلك كان الأكثرون موحدين، ولكن وجد بجوارهم من بقايا الفلسفة الأفلاطونية الحديثة من زعم أن القوى المسيطرة على الوجود ثلاثة، ولننقل لك ما قاله ابن البطريق المسيحي في كتابه (تاريخ البطارقة) قال في مجمع نيقية الذى أعلن ألوهية المسيح ما نصه: (كتب الملك قسطنطين إلى جميع البلدان، فجمع البطارقة والأساقفة، فاجتمع في مدينة نيقية ثمانية وأربعون وألفان من الأساقفة، وكانوا مختلفين في الآراء والأديان.. فمنهم من كان يقول: إن المسيح وأمه إلهان من دون الله، وهم البربرانية، ويسمون (المريميين).. ومنهم من كان يقول: إن المسيح من الأب بمنزلة شعلة نار انفصلت من شعلة نار، فلم تنقص الأولى: بانفصال الثانية.. ومنهم من كان يقول لم تحبل به مريم تسعة أشهر وإنما مر في بطنها كما يمر الماء في الميزاب؛ لأن الكلمة دخلت في أذنها، وخرجت من حيث يخرج الولد من ساعتها، وهي مقالة إليان وأشياعه.. ومنهم من كان يقول: إن المسيح إنسان خلق من اللاهوت، كواحد منا في جوهره، وان ابتداء الابن من مريم، وأنه مصطفى ليكون مخلصا للجوهر الإنسى صحبته النعمة الإلهية، وحلت فيه بالمحبة والمشيئة؛ ولذلك سمى ابن الله، ويقولون: إن الله جوهر قديم واحد، وأقنوم واحد، ويسمونه بثلاثة أسماء، ولا يسمونه الكلمة، وهي مقالة بولس الشمشاطى بطريرك أنطاكية وأشياعه، ومنهم من كان يقول: إنهم ثلاثة آلهة لم تزل صالح وطالح وعدل بينهما، وهي مقالة مرقيون اللعين وأصحابه، وزعموا أن مرقيون رئيس الحواريين، وأنكروا بطرس، ومنهم من كان يقول بألوهية المسيح، وهي

مقالة بولس الرسول ومقالة الثلاثمائة وثمانية عشر أسقفا)

ز. وذكر فكرة أرتوس، وكانت شائعة، وهي إنكار ألوهية المسيح، والإيمان بالوحدانية، واختار قسطنطين من الثمانية والأربعين والألفين عدد الذين قالوا بألوهية المسيح، وبذلك ساد هذا القول بسلطان قسطنطين.

٣. إن ذلك القول بلا ريب باطل، فالله سبحانه وتعالى هو الخالق، وهو الذى يحيى ويميت، وقد أمر الله نبيه بالرد عليهم بأمر محسوس: ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ أمر الله تعالى رسوله محمدا ﷺ أن يرد عليهم ادعاءهم، بإثبات القدرة لله تعالى، فإن صفة الله الذى يعبد لأجلها أساسها القدرة على الإنشاء وعلى الإفناء من غير قيد يقيدها ولا مانع يمنعها، فإذا كان المسيح لا يملك أن يدفع عن نفسه الإعدام، فهو أولى بألا يستطيع الإنشاء ولا الإفناء، والمعنى: قل لهؤلاء الذين يدعون الألوهية للمسيح: من يملك من دون الله أمرا يستطيع أن يمنعه سبحانه بأي قدر من قدرته تعالى إن اتجهت إرادته العالية إلى إهلاك المسيح وأمه.

٤. فى الجملة السامية إشارات بيانية:

أ. منها ـ في قوله: ﴿فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا﴾ لأن (يملك) معناه يتضمن معنى يمنع، أي من يمنع من قدرة الله وأمره شيئا، وتنكير كلمة (شيئا) للتصغير، أي قدرا ولو كان ضئيلا.

ب. ومنها ـ أن التعبير بـ (يملك) يستفاد منها أن قدرة الله تعالى قدرة من يملك، وليست قدرة مستعارة أو مأخوذة من غيره.

ج. ومنها ـ أن ذكر الإهلاك في هذا المقام فيه دلالة مادية في زعمهم على بطلان ما يدعون؛ لأنهم زعموا أن عيسى أهلكه الرومان بتحريض وشهادة الزور من اليهود لعنهم الله، فكيف يكون إلها، وهو لا يملك حماية نفسه، مع أن وصف الإله يوجب أن تكون قدرته على الإهلاك والإبقاء ثابتة.

د. ومنها ـ أنه ذكر المسيح مضافا إلى أمه، على أنه متولد منها، فكيف يكون من الفاني الإله الباقي وهو ابن الله في زعمهم، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا.

٥. وإن الذى يستمسكون به بالباطل في هذا الزعم الباطل أنه خلق من غير أب، وقد رد سبحانه وتعالى زعمهم في قضية عامة بقوله تعالى: ﴿وَلِلهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾، هذه

الجملة السامية مع إبطالها لزعمهم في مقام الحال من الجملة السابقة، فهي مؤيدة لمعنى القدرة على الإبقاء والإهلاك والإحياء، ورادة على زعمهم أن عيسى خلق من غير أب، فيكون ابنا لله، تعالى الله عند ذلك، والمعنى أن لله سبحانه وتعالى الملكية التامة للتصرف في السموات بطبقاتها المختلفة، والنجوم ومداراتها وما بين السماء والأرض من فضاء تجرى فيه السحب بأمره، ويطير فيه الطير، ويسبح فيه، ثم ما يصنعه الإنسان من طائرات تقطع أجواء الفضاء، كل ذلك مملوك ملكية تامة لله تعالى، ولا توجد ملكية تامة في شيء من الأشياء إلا لله سبحانه وتعالى، فكل مالك من الناس ملكيته نسبية، وليست تامة أو مطلقة، بل هي مقيدة.

٦. وإرادته سبحانه وتعالى مطلقة في خلق الأشياء؛ ولذلك قال تعالى: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾، وهذه الجملة في مقام الثمرة والنتيجة لما قبلها من قدرة مطلقة لا حد لها، ومن ملكية مطلقة لا قيد يقيدها، فهو يخلق ما يشاء ويريد، فيخلق ذكرا أو أنثى فهو يجعل لهذا ذكرانا، ولهذا إناثا، ويجعل من يشاء عقيما، ولا قيد يقيد إرادته، في طريقة الخلق والتكوين، فيخلق الناس من أب وأم، ويخلق آدم من غير أب ولا أم، ويخلق عيسى من أم، ومن غير أب.. وهكذا.

٧. ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ هو قادر على كل شيء في هذا الوجود، يفعل به ما شاء، يفنيه ويبقيه على ما يشاء، وقد وجد كل شيء بالقدرة والإرادة، لا بالعلية والسببية، فلا يقال: إن الأب سبب للابن، فإن وجد له من غير أب فالله سبحانه أبوه، لا يقال ذلك؛ لأن الله تعالى لا يتقيد بالأسباب، فهو خالق الأسباب وخالق المسببات وخالق نواميس الكون، وكل ما فيه، وهو القاهر فوق عباده، فهو خالق عيسى وليس أباه.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾، قد نفهم ان أحكام الشرائع الوضعية تتغير بتغير الأزمان، أما ان تتغير اصول العقيدة الدينية بتغير الظروف والأوقات فبعيد عن فهم كل عاقل.. ولكن هذا ما حدث بالفعل للعقيدة المسيحية، فقد ابتدأت هذه العقيدة بالتوحيد الخالص في عيسى عليه السلام، وبقيت على التوحيد أمدا غير قصير فرق من المسيحيين، منها فرقة ابيون، وفرقة بولس الشمشاطي، وفرقة

---

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٣٧.

أريوس، وقد نص القرآن صراحة على ان عيسى عليه السلام أتى بعقيدة التوحيد: ﴿وَإِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ (١١٥ المائدة)، وظلت عقيدة التوحيد عند كثير من المسيحيين، ولم تعلن عقيدة التثليث مدعومة بالقوة إلى سنة ٣٢٥ م حيث أصدر مجمع نيقية قرارا بإثبات ألوهية المسيح، وتكفير من يقول: انه إنسان، وحرق جميع الكتب التي تصفه بغير الألوهية، ونفذ قسطنطين امبراطور الرومان هذا القرار، وأصبح المسيح إلها عندهم بعد أن كان بشرا، وصدق عليهم قول الفيلسوف الصيني (لين يوتانغ): ان الاغريق جعلوا آلهتهم مثل الرجال، أما المسيحيون فقد جعلوا الرجال مثل الآلهة.

٢. وبهذا يتبين معنا ان الاعتقاد بألوهية عيسى عليه السلام كان قبل نزول القرآن بحوالى ثلاثة قرون ـ اذن ـ يكون المعنى المراد من قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ﴾ المعنى الظاهر من اللفظ، ولا داعي للتأويل بالحلول والاتحاد، كما فعل كثير من المفسرين القدامى زاعمين ان أكثر النصارى لا يقولون بربوبية عيسى، بل يقولون: ان الله حل به، أو اتحد معه، وعليه فلا تعدد.. وقال صاحب تفسير المنار: (ان أمثال الزمخشري والبيضاوي والرازي لا يعتد بما يعرفون عن النصارى، لأنهم لم يقرؤوا كتبهم، ولم يناظروهم فيها)، وصدق صاحب المنار، فان من يرجع إلى كتبهم يجدها صريحة في التثليث، ونقل الشيخ أبو زهرة الكثير منها في كتاب (محاضرات في النصرانية)، وعقد في هذا الكتاب فصلا خاصا بعنوان (النصرانية كما هي عند النصارى وفي كتبهم)، ومما جاء فيه ان القس بوطر ألّف رسالة أسماها (الأصول والفروع) قال فيها: (ان في اللاهوت ثلاثة أقانيم، ولكل منهم عمل خاص في البشر)، وتقدم الكلام عن الأقانيم الثلاثة عند تفسير الآية ٥٠ من النساء.

٣. سؤال وإشكال: ان النصارى يؤمنون بالتثليث والوحدانية في آن واحد، لأنهم يقولون (بسم الأب والابن والروح القدس إلها واحدا)، فكيف يمكن الجمع بين الوحدانية والتثليث، كيف يكون الواحد ثلاثة، والثلاثة واحدا؟ والجواب: وأجاب المسيحيون أنفسهم عن ذلك بأن العقيدة فوق العقل، وهم يربون صغارهم على ذلك، ويقولون لهم: إذا لم تفهموا هذه الحقيقة الآن فإنكم سوف تفهمونها يوم القيامة.

٤. بهذه المناسبة نشير إلى أن الأشاعرة من المسلمين قالوا: ان الله قد أراد الكفر به من العبد، ومع ذلك يعاقبه عليه.. فإذا كان قول النصارى: الثلاثة واحد غير معقول فان قول الأشاعرة: الله يفعل الشيء ثم يعاقب عبده عليه غير معقول أيضا، أما المسلمون فيؤمنون ايمانا جازما بأن كل ما يقره العقل يقره الدين، وما يرفضه العقل يرفضه الدين، ويروون عن نبيهم انه قال أصل ديني العقل.. وان رجلا سأله عن معنى البر والإثم؟ فقال له: استفت قلبك، البر ما اطمأنت اليه النفس، واطمأن اليه القلب، والإثم ما حاك في النفس، وتردد في الصدر، وان أفتاك الناس وأفتوك.

٥. (قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئاً إِنْ أَرادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً)، هذه الآية من أقوى الردود على المسيحيين، وأصدق الأدلة على عدم ألوهية المسيح، لأن الله سبحانه إذا ملك القدرة على هلاك المسيح فلا يكون المسيح، والحال هذه، إلها، وان لم يملك الله القدرة على هلاكه فلا يكون الله إلها، والمفروض انه إله، فيكون قادرا على هلاك المسيح.

٦. سؤال وإشكال: رب قائل يقول: ان هذه الآية لا تصلح ردا على النصارى فضلا عن انها من أصدق الأدلة، لأنها دعوى مجردة عن الدليل.. فللنصارى أن يقولوا: ان الله لا يقدر على هلاك المسيح، ولا المسيح يقدر على هلاك الله، لأن كلا منهما إله؟ والجواب: ان المسيحيين متفقون قولا واحدا على أن اليهود قد صلبوا المسيح وآذوه وأماتوه وقبروه تحت الأرض، وعلى ذلك نصت أناجيلهم، منها ما جاء في إنجيل متى إصحاح ٢٧ رقم ٥٠: (وصرخ أيضا يسوع بصوت عظيم وأسلم الروح)، وما جاء في إنجيل لوقا إصحاح ٢٣ رقم ٤٦: (ونادى يسوع بصوت عظيم قائلا يا أبت في يدك استودع روحي ولما قال هذا أسلم الروح)، وما جاء في إنجيل يوحنا إصحاح ١٩ رقم ٣٣ و٣٤ (واما اليسوع فلما انتهوا اليه ورأوه قد مات لم يكسروا ساقيه، ولكن واحدا من الجند فتح جنبه بحربة، فخرج للوقت دم وماء) أي خرج من جنب المسيح بعد موته.. وإذا كان اليهود قد أهلكوا المسيح فبالأولى: أن يقدر الله على هلاكه وهلاك أمه.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٥/ ٢٤٧.

١. ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ هؤلاء إحدى الطوائف الثلاثة التي تقدم نقل أقوالهم في سورة آل عمران، وهي القائلة باتحاد الله سبحانه بالمسيح فهو إله وبشر بعينه، ويمكن تطبيق الجملة أعني قولهم: ﴿إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ على القول بالبنوة وعلى القول بثالث ثلاثة أيضا غير أن ظاهر الجملة هو حصول العينية بالاتحاد.

٢. ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ هذا برهان على إبطال قولهم: من جهة مناقضة بعضه بعضا لأنهم لما وضعوا أن المسيح مع كونه إلها بشر كما وصفوه بأنه ابن مريم جوزوا له ما يجوز على أي بشر مفروض من سكان هذه الأرض، وهم جميعا كسائر أجزاء السماوات والأرض وما بينهما مملوكون لله تعالى مسخرون تحت ملكه وسلطانه، فله تعالى أن يتصرف فيهم بما أراد، وأن يحكم لهم أو عليهم كيفما شاء، فله أن يهلك المسيح كما له أن يهلك أمه ومن في الأرض على حد سواء من غير مزية للمسيح على غيره، وكيف يجوز الهلاك على الله سبحانه!؟ فوضعهم أن المسيح بشر يبطل وضعهم أنه هو الله سبحانه للمناقضة.

٣. ﴿فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا﴾ كناية عن نفي المانع مطلقا فملك شيء من الله هو السلطنة عليه تعالى في بعض ما يرجع إليه، ولازمها انقطاع سلطنته عن ذلك الشيء وهو أن يكون سبب من الأسباب يستقل في التأثير في شيء بحيث يمانع تأثيره تعالى أو يغلب عليه فيه، ولا ملك إلا لله وحده لا شريك له إلا ما ملك غيره تمليكا لا يبطل ملكه وسلطانه.

٤. ﴿إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ إنما قيد المسيح بقوله: ﴿ابْنُ مَرْيَمَ﴾ للدلالة على كونه بشرا تاما واقعا تحت التأثير الربوبي كسائر البشر، ولذلك بعينه عطف عليه ﴿أُمُّهُ﴾ لكونها مسانخة له من دون ريب، وعطف عليه ﴿مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾ لكون الحكم في الجميع على حد سواء.

٥. ومن هنا يظهر أن في هذا التقييد والعطف تلويحا إلى برهان الإمكان، ومحصله أن المسيح يماثل غيره من أفراد البشر كأمه وسائر من في الأرض فيجوز عليه ما يجوز عليهم لأن حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد، ويجوز على غيره أن يقع تحت حكم الهلاك فيجوز عليه ذلك ولا مانع هناك يمنع، ولو كان هو الله سبحانه لما جاز عليه ذلك.

٦. ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ في مقام التعليل للجملة السابقة، والتصريح بقوله:

﴿وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ مع أن القرآن كثيرا ما يعبر عن عالم الخلقة بالسماوات والأرض فقط إنما هو ليكون الكلام أقرب من التصريح، وأسلم من ورود التوهمات والشبهات فليس لمتوهم أن يتوهم أنه إنما ذكر السماوات والأرض ولم يذكر ما بينهما، ومورد الكلام مما بينهما.

٧. وتقديم الخبر أعني قوله: ﴿وَلِلَّهِ﴾ للدلالة على الحصر، وبذلك يتم البيان، والمعنى: كيف يمكن أن يمنع مانع من إرادته تعالى إهلاك المسيح وغيره ووقوع ما أراده من ذلك، والملك والسلطنة المطلقة في السماوات والأرض وما بينهما لله تعالى لا ملك لأحد سواه؟ فلا مانع من نفوذ حكمه ومضي أمره.

٨. ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ في مقام التعليل للجملة السابقة عليه أعني قوله: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ فإن الملك ـ بضم الميم ـ وهو نوع سلطنة ومالكية على سلطنة الناس وما يملكونه إنما يتقوم بشمول القدرة ونفوذ المشيئة، ولله سبحانه ذلك في جميع السماوات والأرض وما بينهما، فله القدرة على كل شيء وهو يخلق ما يشاء من الأشياء فله الملك المطلق في السماوات والأرض وما بينهما فخلقه ما يشاء وقدرته على كل شيء هو البرهان على ملكه كما أن ملكه هو البرهان على أن له أن يريد إهلاك الجميع ثم يمضي إرادته لو أراد، وهو البرهان على أنه لا يشاركه أحد منهم في ألوهيته.

٩. وأما البرهان على نفوذ مشيته وشمول قدرته فهو أنه الله عز اسمه، ولعله لذلك كرر لفظ الجلالة في الآية مرات فقد آل فرض الألوهية في شيء إلى أنه لا شريك له في ألوهيته.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ ذكر سيد قطب في (تفسيره): (أن بعض النصارى أحدثوا هذا القول في سنة ٤٣١ ميلادية) وذكر هناك في تفسير الآية أقوالاً لهم مختلفة، ولا يكاد يتصور القول بأنه الله مع القول أنه ابن مريم لو لا أن إهمال العقل يتقبل الإنسان معه كل باطل ولا يبالي، فهذا الكفر كفر بالله، وكفر بما جاء في الكتب، وما أرسلت به الرسل من تسبيحه وتنزيهه عن مشابهة المخلوقين، وأنه الخالق، وأنه الأول قبل كل شيء وأنه لا شريك له، إله واحد، لا إله إلا هو، وهو مع ذلك كفر بنعمة الله ونسبة

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٢٧٣.

للنعمة إلى المسيح عليه السلام.

٢. ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ وهذا يبين: أن الذي خلق المسيح بن مريم قادر على إهلاكه وإهلاك أمه ومن في الأرض جميعاً، فالكل مخلوقون يقدر من خلقهم أن يهلكهم، فكيف يكون الله من يجوز عليه الهلاك ولا يملك أن يدفع عن نفسه ولا يملك من الله أن يرجع عما أراد من إهلاكه لو أراد الله إهلاكه، وقوله: ﴿جَمِيعًا﴾ يفيد: أنه تعالى قادر على إهلاكهم في وقت واحد.

٣. ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ فيه حصر بتقديم الخبر وهو ﴿وَلِلَّهِ﴾ فله الملك وحده لا شريك له، ولأن له الملك فهو ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ ومن ذلك خلق آدم بلا أب ولا أم، وخلق زوجه، وخلق عيسى من أم بلا أب ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فلا يعجزه خلق عيسى من غير أب فليس يجب أن يكون له أب حتى قلتم أن الله أبوه سبحانه وتعالى.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ليس الكفر ـ في مفهوم القرآن ـ أن تنكر وجود الله كمبدإ فحسب، بل قد يتحقق بالانحراف في التصوّر، كمن يؤمن بوجود الله ولكنّه يعتقد تجسده في شخصيّة بشر، لأنّ الصورة التّي في ذهنه ليست هي الله، بل غيره، فيكون الإيمان بها إيمانا بغير الله حقيقة، وفي ضوء ذلك أكّدت أبحاث العقيدة على صفات الله، كمنطلق للتوحيد الخالص، وناقشت الغلاة الّذين يعتقدون بربوبيّة بعض البشر ـ كمن يعتقد بربوبيّة عليّ عليه السّلام ـ واعتبرتهم كفرة تماما كمن يعتقد بألوهية الأصنام، ولكنّها تحفّظت على المجسّمة الّذين يعتقدون أنّ الله جسم، ويفلسفون القضيّة ليصلوا من خلال ذلك إلى أنّ مثل هذا الاتجاه في تصور الله ـ كجسم ـ يشبه أن يكون كفرا، أو هو الكفر بعينه، وعلى هذا الأساس، أطلق القرآن على النصارى الّذين قالوا: ﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ صفة الكفّار، مهما كانت الأساليب الّتي اتبعوها في صياغة هذه العقيدة، ثمّ ناقشهم

---

(١) من وحي القرآن: ٨/ ٩٩.

ببساطة الكفر وعفويته، فإذا كان المسيح هو الله، فكيف عجز عن الدفاع عن نفسه، مع أنّ طبيعة الألوهيّة تفرض القدرة المطلقة؟ والمسيح لم يستطع دفع الموت عن نفسه وعن أمّه عندما أراد الله إهلاكه، ـ على فرض أنّه مات كما يعتقد النصارى ـ وبذلك لم يعد هناك أيّ فرق بينه وبين كل من في الأرض الّذين يموتون بإرادة الله من دون أن يتمكنوا من الدفاع عن أنفسهم، مهما كانت وسائل الدفاع الّتي يملكونها، وليس ذلك إلّا انطلاقا من الحقيقة الّتي تؤكد أنّ لله ملك السماوات والأرض وما بينهما، فكل ما فيهما، ومن فيهما، ملك للهّ، فكيف يمكن أن يدفعوا عن أنفسهم قدر الله وقضاءه؟ فهو الّذي يخلق ما يشاء ويتصرف في خلقه بما يشاء، من خلال القدرة المطلقة على كل شيء مهما كان كبيرا وعظيما.

٢. ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ فإنّ الله لا يمكن أن يتجسد في أيّ بشر مهما كانت صفته، لأنّه مخلوق لله خاضع لما يخضع له أيّ مخلوق في نقاط ضعفه، مما يمتنع عليه في ذاته أن يتصف بصفات الألوهيّة فضلا عن أن يكون هو الله، مهما كانت الصورة الّتي صورنا بها هذه الوحدة بين الله والمسيح الّتي تحوّلت إلى عقيدة شاملة للنصارى في تعبيراتهم الحاليّة مثل قولهم: (ربّنا يسوع المسيح) مع التزامهم بالتثليث الّذي لا يعتبرونه تثليثا ماديّا بالمعنى العددي المنفصل، وهذا ما لم يقم عليه دليل إلّا بما يتصورونه من تفسير الإنجيل.

٣. ولعلّ عمدتهم ـ في ذلك ـ عبارة في إنجيل يوحنا وهي(في البدء كان الكلمة، والكلمة كان عند الله، وكان الكلمة الله)، والكلمة في تفسيرهم هي المسيح، وهم لا يرونه بهذه الطريقة ويؤكدون بأنّ المسألة فيه ليست مسألة عقل يؤكد الفكرة بالدلايل العقلي، بل هي مسألة إيمان فوق مستوى العقل، يعيشه الإنسان في حسّه ووجدانه.

٤. ولما كانت هذه العقيدة بعيدة عن معنى الله في وحدانية ذاته بحيث لا تقبل التجسد والتماثل في أيّ مخلوق أو أيّ بشر، اعتبرها القرآن كفرا وجحودا بالحقيقة الإلهية، تماما كما لو كانت المسألة الاعتقاد بإله غير الله، لأنّ للتصوّر دوره في تأصيل فكرة الله في وجدان المؤمن.

٥. وإذا كان من غير الممكن تصور الله في ذاته، فإنّ ذلك لا يعني الامتناع عن مناقشة التفاصيل العقيديّة الّتي لا تلتقي بالقناعات العقليّة الّتي ترجع إلى الوجدان الإنساني في تصوراته للأشياء، لأنّ هناك فرقا بين وعي الحقيقة الإلهيّة في جوهرها الذاتي وإهمال الحديث عن كل الصفات الّتي لا تتناسب معها، فارتفاع

مضمون الإيمان عن العقل لا يعني ابتعادا، في خصوصياته، عن الدليل العقلي، في جانب السلب والإيجاب.

٦. وربّما كان انتماء المسيح إلى مريم في الحديث عن الموضوع، بعض الإشارة إلى أنّ هذه النبوّة والأمومة تعني خضوعه لما يخضع له المخلوق من مرحلة الجنينيّة في الحمل ومرحلة الولادة وما يستتبع ذلك من حاجته إلى النمو واستقراره في محيط صغير وهو الرحم، وتعرّضه للتحولات الّتي ينتقل بها من حالة إلى حالة، وللحاجات الجسديّة الطبيعيّة كالغذاء ونحوه، مما لا يتناسب مع معنى الألوهيّة، فكيف تلتقي مع القول بأنّه هو الله؟

٧. قل يا محمّد، ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا﴾ ويمنعه في إرادته الّتي لا تنفك عن حصول المراد ﴿إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ﴾ فهل يملك هذا الإنسان الموصوف بالألوهيّة في اتحاد الله به وتجسده في ذاته أن يدفع الهلاك عن نفسه وعن أمّه، فيموت ـ هو وأمّه ـ كما يموت النّاس!؟ ﴿وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ فهل يستطيعون منع الله من إهلاكهم، فكيف يمكن ادعاء الألوهيّة لبشر لا يقدر على الدفاع عن نفسه وعن أقرب النّاس إليه، في الوقت الّذي لا يختلف فيه عن أيّ بشر في أنّه مسخّر مغلوب على أمره لا يملك من أمره شيئا، إلّا ما ملّكه الله خالقه.

٨. ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ فهو ـ وحده ـ الّذي له السلطة المطلقة على الكون كلّه من موقع أنّه المالك له بجميع موجوداته النامية والحيّة والجامدة، والمدبر لها والمحيط بجميع شؤونها، والمهيمن على الأمر كلّه.

٩. ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ بإرادته الّتي لا يعجزها شيء فقد خلق آدم من طين من دون أب وأمّ، وهو لا يمثل النوع الإنساني كله، وبقدرته خلق عيسى من أمّ دون أب، مما يدل على شموليّة قدرته وتنوع إرادته.

١٠. ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فهو القادر على الخلق لمن أراد كيف أراد، وهو القادر على الإهلاك في أيّة حالة ولأيّ مخلوق لأنّ قدرته لا حدّ لها، فهي القدرة المطلقة على كل شيء وهو الله وحده لا شريك له في أمره وفي قدرته.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. جاءت هذه الآية الكريمة لتكمل بحثا تطرقت إليه آيات سابقة، فحملت بعنف على دعوى ربوبية المسيح عليه السّلام، وبيّنت أنّ هذه الدعوى ما هي إلّا الكفر الصريح، حيث قالت: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾

٢. ولكي يتّضح لنا مفهوم هذه الجملة، يجب أن نعرف أنّ للمسيحيين عدّة دعاوي باطلة بالنسبة إلى الله سبحانه وتعالى.

أ. فهم أوّلا: يعتقدون بالآلهة الثلاث (أي الثالوث) وقد أشارت الآية من سورة النساء إلى هذا الأمر حيث قالت: ﴿لا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ إِنَّمَا اللهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾

ب. وثانيا: إنّهم يقولون: إنّ خالق الكون والوجود هو واحد من هؤلاء الآلهة الثلاث ويسمونه بالإله الأب والقرآن الكريم يبطل هذا الإعتقاد ـ أيضا ـ في الآية من سورة المائدة حيث يقول: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ وسيأتي بإذن الله تفسير هذه الآية قريبا في نفس هذا الجزء.

ج. وثالثا: إنّ المسيحيين يقولون: إنّ الآلهة الثلاث مع تعددهم الحقيقي هم واحد، حيث يعبرون عن ذلك أحيانا بـ (الوحدة في التثليث)، وهذا الأمر أشارت إليه الآية الأخيرة حيث قالت حكاية عن دعوى المسيحيين: ﴿إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ وقالوا: إنّ المسيح ابن مريم هو الله! وإن هذين الإثنين يشكلان مع روح القدس حقيقة واحدة في ذوات ثلاثة متعددة! وقد ورد كل جانب من جوانب عقيدة التثليث، الذي يعتبر من أكبر انحرافات المسيحيين في واحدة من الآيات القرآنية، ونفي نفيا شديدا (راجع تفسير الآية ١٧١ ـ من سورة النساء من تفسيرنا هذا وفيه التوضيح اللازم في بيان بطلان عقيدة التثليث)

٣. يتبيّن ـ ممّا سلف ـ أنّ بعض المفسّرين مثل (الفخر الرازي) قد توهّموا في قولهم بعدم وجود أحد من النصارى ممن يصرح باعتقاده في اتحاد المسيح بالله، وذلك لعدم إلمام هؤلاء المفسّرين بالكتب المسيحية، مع أنّ المصادر المسيحية المتداولة تصرح بقضية (الوحدة في التثليث) ومن المحتمل أن مثل هذه الكتب لم تكن متداولة في زمن الرازي، أو أنّها لم تصل إليه وإلى أمثاله الذين شاركوه في هذا الرأي.

---

(١) تفسير الأمثل: ٣/ ٦٥٠.

٤. بعد ذلك ولكي تبطل الآية الكريمة عقيدة ألوهية المسيح عليه السّلام تقول: ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ وهذه إشارة إلى أنّ المسيح عليه السّلام إنّما هو بشر كأمه وكسائر أفراد البشر، وعلى هذا الأساس فهو يعتبر ـ لكونه مخلوقا ـ في مصاف المخلوقات الأخرى يشاركها في الفناء والعدم، ومن حاله كهذا كيف يمكنه أن يكون إلها أزليا أبديا!؟ وبتعبير آخر: لو كان المسيح عليه السّلام إلها لاستحال على خالق الكون أن يهلكه، وتكون نتيجة ذلك أن تتحدد قدرة هذا الخالق، ومن كانت قدرته محدودة لا يمكن أن يكون إلها، لأنّ قدرة الله كذاته لا تحدّها حدود مطلقا (تدبّر جيدا)

٥. إنّ ذكر عبارة (المسيح بن مريم) بصورة متكررة في الآية، قد يكون إشارة إلى هذه الحقيقة، وهي اعتراف المسيحيين ببنوّة المسيح عليه السّلام لمريم، أي أنّه ولد من أم وأنّه كان جنينا في بطن أمّه قبل أن يولد، وحين ولد طفلا احتاج إلى النموّ ليصبح كبيرا، فهل يمكن أن يستقر الإله في محيط صغير كرحم الأمّ، ويتعرض لجميع تحولات الوجود والولادة ويحتاج للأمّ حين كان جنيا وحين الرضاعة!؟ والجدير بالانتباه أنّ الآية الأخيرة تذكر بالإضافة إلى اسم المسيح عليه السّلام اسم أمّه وتذكرها بكلمة (أمه) وبهذه الصورة تميز الآية أمّ المسيح عليه السّلام عن سائر أفراد البشر، ويحتمل أن يكون هذا التعبير بسبب أنّ المسيحيين أثناء ممارستهم للعبادة، يعبدون أمّ المسيح أيضا، والكنائس الموجودة اليوم تشتمل على تماثيل لأم المسيح، حيث يقف المسيحيون أمامها تعظيما وتعبدا.

٦. وإلى هذا الأمر تشير الآية من سورة المائدة فتقول: ﴿وَإِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ وهذا الخطاب حكاية عمّا يحصل من حوار في يوم القيامة.

٧. وفي الختام ترد الآية الكريمة على أقوال أولئك الذين اعتبروا ولادة المسيح من غير أب دليلا على ألوهيته فتقول: ﴿وَلِلهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، فالله قادر على أن يخلق إنسانا من غير أب ومن غير أم كما خلق آدم عليه السّلام، وهو قادر أيضا على أن يخلق إنسانا من غير أب كما خلق عيسى المسيح عليه السّلام، وقدرة الله هذه كقدرته في خلق البشر من آبائهم وأمّهاتهم، وهذا التنوع في الخلق دليل على قدرته، وليس دليلا على أي شيء آخر سوى هذه القدرة.

٣٠. ادعاء اليهود والنصارى البنوة لله

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٣٠] من سورة المائدة، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَللهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ [المائدة: ١٨]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) أنّه قال: أتى رسول الله ﷺ نعمان بن أضا، وبحري بن عمرو، وشأس بن عدي، فكلمهم وكلموه، ودعاهم إلى الله، وحذرهم نقمته، فقالوا: ما تخوفنا، يا محمد!؟ نحن ـ والله ـ أبناء الله، وأحباؤه، كقول النصارى؛ فأنزل الله فيهم: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى﴾ إلى آخر الآية(١).

أنس:

روي عن أنس بن مالك (ت ٩٣ هـ)، قال: مر النبي ﷺ في نفر من أصحابه وصبي في الطريق، فلما رأت أمه القوم خشيت على ولدها أن يوطأ، فأقبلت تسعى، وتقول: ابني، ابني، فسعت، فأخذته، فقال القوم: يا رسول الله، ما كانت هذه لتلقي ابنها في النار، فقال النبي ﷺ: لا، والله لا يلقي حبيبه في النار(٢).

البصري:

روي عن الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: يقولون: قربنا من الله وحبه إيانا كقرب الولد من والده، وكحب الوالد ولده؛ ليس على حد ما قالت النصارى لعيسى، قال الله للنبي: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾(٣).

٢. روي أنّه قال: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾ فجعل منكم القردة والخنازير، لو كان لكم هذا القرب

---

(١) ابن إسحاق ـ كما في السيرة النبوية لابن هشام ١/ ٥٦٣.

(٢) أحمد ١٩/ ٧٥.

(٣) ذكره يحيى ين سلام ـ كما في تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ١٨.

وهذه المحبة ما عذبكم، ﴿بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ﴾ [المائدة: ١٨][١].

٣. روي أنّه قال: ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ للمؤمنين، ﴿وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ الكافرين[٢].

السدي:

روي عن إسماعيل السدي الكوفي (ت ١٢٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾، أما أبناء الله فإنهم قالوا: إن الله أوحى إلى إسرائيل أن ولدا من ولدك أدخلهم النار، فيكونون فيها أربعين يوما، حتى تطهرهم، وتأكل خطاياهم، ثم ينادي مناد: أن أخرجوا كل مختون من ولد إسرائيل، فأخرجهم، فذلك قوله: ﴿لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ﴾ [آل عمران: ٢٤]، وأما النصارى فإن فريقا منهم قال: للمسيح: ابن الله[٣].

٢. روي أنّه قال: ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾، يقول: يهدي منكم من يشاء في الدنيا، فيغفر له، ويميت من يشاء منكم على كفره، فيعذبه[٤].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ وافتخروا على المسلمين، وقالوا: ما أحد من الناس أعظم عند الله منزلة منا، فقال الله عز وجل لمحمد ﷺ: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾[٥].

٢. روي أنّه قال: ﴿قُلْ﴾ للمسلمين يردوا عليهم: ﴿فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾ حين زعمتم وقلتم: لن تمسنا النار إلا أياما معدودة ـ يعني: عدة ما عبدوا فيها العجل ـ إن كنتم أبناء الله وأحباءه، أفتطيب نفس رجل أن يعذب ولده بالنار!؟ والله أرحم من جميع خلقه، فقال الله عز وجل لنبيه ﷺ: قل لهم: ﴿بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ﴾ من العباد، ولستم بأبناء الله وأحبائه[٦].

---

(١) ذكره يحيى ين سلام ـ كما في تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ١٨.

(٢) ذكره يحيى ين سلام ـ كما في تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ١٨.

(٣) ابن جرير ٨/ ٢٤١.

(٤) ابن جرير ٨/ ٢٧٢.

(٥) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٦٤.

(٦) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٦٤.

٣. روي أنّه قال: ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ يعني: يتجاوز عمن يشاء، فيهديه لدينه، ﴿وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ فيميته على الكفر، ثم عظم الرب نفسه عز وجل عن قولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾، فقال سبحانه: ﴿وَللهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ من الخلق، يحكم فيهما ما يشاء، هم عبيده، وفي ملكه، ﴿وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ في الآخرة، فيجزيكم بأعمالكم(١).

المرتضى:

ذكر الإمام المرتضى بن الهادي (ت ٣١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَللهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾، هذا قول من اليهود والنصارى يكذبون فيه، ويقولون البهتان والزور، والفاحش من جميع الأمور؛ فأكذبهم الله عز وجل في قولهم، فقال: ﴿بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ﴾، يقول: مثل من قد خلق من الأمم، تؤمرون وتنهون، وتماتون وتحيون، وتثابون وتعاقبون.

٢. ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ الذي يشاء عز وجل المغفرة له هو: المطيع لأمره، المتبع لحكمه؛ فحكم لمن كان كذلك بالثواب والنعيم، والنجاة من العذاب الأليم؛ ولم يحكم سبحانه بالمغفرة إلا: لمن أطاعه واتقاه، وكذلك عز وجل يعذب من عصاه، وخالف أمره وأباه؛ فقد شاء سبحانه عند ذلك عذابه، وحكم به عليه في فعله واكتسابه، وما كان من صدوده وعناده؛ فلا يشاء تبارك وتعالى للمؤمنين إلا الثواب، وكذلك فلن يشاء سبحانه ولن يحكم أبدا للعاصين بنجاة، وإذا لم يحكم لهم سبحانه بالنجاة ـ فقد شاء لهم العقاب، وحكم عليهم بأليم العذاب.

٣. سؤال وإشكال: وقلت: قد قال: قوم: إن الله عز وجل حين قال: ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ فقد أبطل الفعل والعمل؟ والجواب: فقد أخطأوا في قولهم، وتأولوا غير ما نطق به كتاب ربهم، ولو كان ذلك لفسد الوعد والوعيد، وإذا فسد الوعد والوعيد جاز أيضا أن يفسد البعث والحشر؛ لأنه يقول سبحانه: ﴿لَا يُخْلِفُ اللهُ الْمِيعَادَ﴾ [الزمر:٢٠]، ويقول: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فصلت:٤٦]، فإذا دخل

---

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٦٤.

(٢) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٣٠٦.

أهل الجنة النار ذهب الوعد، ووقع الظلم، وإن جاز أن يدخل أهل الجنة النار جاز أن يدخل أهل النار الجنة، وإن جاز ذهب الوعد والوعيد، وبطل الأمر والنهي، فإذا بطل ذلك فسد إرسال الأنبياء، وكان عبثا واستهزاء، والله سبحانه بريء من ذلك، متعال عنه؛ بل وعده الحق، وقوله الصدق، لا يخلف الميعاد، ولا يظلم العباد، ولا يدخل النار أهل طاعته، ولا يوصل الجنة أبدا من مات على معصيته، عز سلطانه، وعظم برهانه، وجل عن كل شأن شأنه.

٤. فأما ما زعم أهل الحديث، واحتجوا به من قوله: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء:٢٣]، فقالوا: هو في تعذيب المؤمنين إن شاء، وإدخال الكافرين الجنة إذا شاء، فبئس ما نطقوا؛ إذ عن الحق عدلوا، وله في كل الأمور باينوا، وإنما أراد الله عز وجل بقوله: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾: من الموت والحياة، والأمر والنهي، والخلق والتصوير، والتعذيب والتقدير؛ فهذا معنى الآية، لا ما ذهبوا إليه من فاحش قولهم، وعظيم فريتهم؛ فأين قوله سبحانه: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة:٧ـ٨]؛ بعدا ـ والله ـ ممن أدخل النار أن يؤتى خيرا، أو غبطة أو سرورا، أو يعرف لصالح عمله جزاء، أو ينال أبدا راحة أو نعما؛ كذب المفترون على الله في قولهم، وضلوا يقينا عن طريق رشدهم؛ بل هو تبارك وتعالى عدل في فعله، غير ظالم لخلقه، بريء مما نسبه إليه أهل الإفك من عباده.

٥. وليس قولهم لهذا المقال الفاسد المحال، إلا مثل قولهم: إن الله سبحانه يقضي بالمعاصي، ويأمر بها ويشاؤها، ويعذب خلقه عليها، ومثل قولهم: إن الله جسم وصورة، فوصفوه بما نفى عن نفسه، وشبهوه بالمحدثين من خلقه؛ فأوجبوا أن خالقهم: مصور مجسم، فيه آثار الصنع والتدبير، والتأليف والتقدير؛ فحكموا بجهلهم: أنه مخلوق كخلقهم، مؤلف كأحدهم؛ فصاروا يعبدون شبحا مقدرا، وجسما مؤلفا؛ فكفروا وهم لا يعلمون، وعبدوا غير الله وهم لا يشعرون؛ عمى من قلوبهم، وقلة معرفة بخالقهم، وجهلا بدينهم، يخبطون في عشواء مظلمة، لم يستضيئوا بنور الحكمة، ولم يقتبسوا من معدن الرسالة، فيعرفوا الحق، ويقفوا منه على الصدق، اتبعوا الشهوات، وتركوا الواضح من المحكمات، وصاروا في المهالك والظلمات، وأخذوا دينهم من كذب المقالات، فضلوا عن الصواب، وصاروا بذلك إلى شر مآب، جهنم يصلونها فبئس المهاد؛ فلا تلتفت ـ يرحمك الله ـ إلى شيء من مقالتهم؛ فإنها حجج داحضة، وأقاويل مختلطة، ومذاهب مهلكة؛ فهم كما قال الله عز وجل: ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف:١٠٤]

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. قوله عز وجل: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾:

أ. يحتمل أن يكون هذا القول لم يكن من الفريقين جميعًا، ولكن كان من أحد الفريقين هذا، ومن الفريق الآخر غيره، وكان كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾ كأن هذا القول: كان كل فريق نفى دخول الفريق الآخر الجنة، لا أن قالوا جميعًا: ﴿لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾

ب. ويحتمل: أن كان من النصارى ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ﴾؛ لما ذكر في بعض القصة أن عيسى عليه السلام قال لقومه: (أدعوكم إلى أبي وأبيكم الذي في السماء)؛ فقالوا عند ذلك: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ﴾، وكان من اليهود: (نحن أحباء الله)

ج. ويحتمل: أن يكون هذا القول كان منهما جميعًا، قال كل واحد من الفريقين: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾

٢. ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ قيل: إنهم قالوا ذلك في المنزلة والقدر عند الله تعالى، أي: لهم عند الله من المنزلة والقدر كقدر الولد عند والده ومنزلته عنده، ولا يعذبنا، فقال: قل يا مُحَمَّد: ﴿فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾:

أ. إن كان ما تقولون حقا فلم يعذبكم!؟ حيث جعل منكم القردة والخنازير، ولا أحد من الخلق يحتمل قلبه أن يكون ولده أو صديقه قردا أو خنزيرا.

ب. أو يقال: لا أحد يحتمل قلبه تعذيب ولده وحبه ـ بذنب يذنبه ـ بالنار، وقد أقررتم أنكم تعذبون في الآخرة قدر ما عبد آباؤكم العجل.

٣. ﴿بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ﴾ أي: من اتخذ ولدًا وحبًّا أن يتخذ من شكله ومن جنسه؛ فالله تعالى إنما خلقكم من بشر؛ كغيركم من الخلق، وأنتم وهم في ذلك سواء، فكيف خصصتم أنفسكم بذلك!؟

٤. ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ أي: من تاب وأسلم، ﴿وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ من دام على الكفر، ومات عليه،

---

(١) تأويلات أهل السنة: ٣/ ٤٨٨.

﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ أي: كلهم عبيده وإماؤه وخلقه؛ يعظم نفسه عن قولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾، ولا أحد يتخذ عبده ولده ولا حبًّا؛ فأنتم إذا أقررتم أنكم عبيده، كيف ادعيتم البنوة والمحبة!؟.

٥. في الآية دلالة إثبات رسالة نبينا مُحَمَّد ﷺ؛ لأنهم قالوا قولا فيما بينهم، ثم أخبرهم رسول الله ﷺ بذلك؛ ليعلم أنه إنما عرف ذلك بالله.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ وذلك قول جماعة من اليهود حذرهم رسول الله ﷺ عقاب الله عز وجل فقالوا له: تخوفنا ونحن أبناء الله وأحباؤه وأرادوا بأبناء الله أنهم قرباء إلى الله كقرب الولد من الوالد.

٢. وأما قول النصارى فتأويلهم ما في الإنجيل من قوله: اذهب إلى أبي وأبيكم فلذلك قالوا نحن أبناء الله فرد الله سبحانه عليهم بقوله: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾ لأن الأب لإشفاقه على ابنه لا يعذبه فكذلك المحب لا يعاقب حبيبه.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ في قولهم ثلاثة أقاويل:

أ. أحدها: أنه قول جماعة من اليهود حذرهم النبي ﷺ عقاب الله، وخوفهم به، فقالوا لا تخوفنا: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾، وهذا قول ابن عباس.

ب. الثاني: أن اليهود تزعم أن الله عز وجل أوحى إلى إسرائيل أن ولدك بِكْري من الولد، فقالوا، ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ وهذا قول السدي.

ج. وقال الحسن: أنهم قالوا ذلك على معنى قرب الولد من والده، وهو القول الثالث.

---

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢١٠.

(٢) تفسير الماوردي: ٢/ ٢٣.

٢. وأما النصارى، ففي قولهم لذلك قولان:

أ. أحدهما: لتأويلهم ما في الإِنجيل من قوله: اذهب إلى أبي وأبيكم، فقالوا لأجل ذلك ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾

ب. الثاني: لأجل قولهم في المسيح: ابن الله، وهم يرجعون إليه، فجعلوا نفوسهم أبناء الله وأحباءه.

٣. فرد الله منطقهم ذلك بقوله: ﴿فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾ لأن الأب لإِشفاقه لا يعذب ابنه، ولا المحب حبيبه.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. روي عن ابن عباس أن جماعة من اليهود قالوا للنبي حين حذرهم بنقمات الله وعقوباته، فقالوا: لا تخوفنا فإننا أبناء الله واحباؤه.

٢. ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾:

أ. قال السدي: إن اليهود تزعم ان الله عز وجل أوحى إلى بني إسرائيل إن ولدك بكر من الولد.

ب. وقال الحسن: انما قالوا ذلك على معنى قرب الولد من الوالد، واما قول النصارى، فقيل فيه: إنهم تأولوا ما في الإنجيل من قول عيسى اذهب إلى أبي وأبيكم.

ج. وقال قوم: لما قالوا: المسيح ابن الله أجرى ذلك على جميعهم، كما يقولون: هذيل شعراء أي منهم شعراء وكما قالوا في رهط مسيلمة قالوا: نحن أنبياء أي قال قائلهم، وكما قال جرير: (ندسنا أبا مندوسة القين بالقنى)، فقال: ندسنا، وإنما النداس رجل من قوم جرير.

٣. ﴿وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ جمع حبيب، فقال الله لنبيه محمد ﷺ قل لهؤلاء المفترين على ربهم: ﴿فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾ فلأي شيء يعذبكم بذنوبكم إن كان الأمر على ما زعمتم، فإن الأب يشفق على ولده، والحبيب على حبيبه، لا يعذبه وهم يقرون بأنهم معذبون، لأنهم لو لم يقولوا به، كذبوا بكتبهم وأباحوا الناس ارتكاب فواحشهم، واليهود تقر انهم يعذبون أربعين يوماً، وهي عدد الأيام التي عبدوا فيها العجل.

---

(١) تفسير الطوسي: ٣/ ٤٧٨.

٤. ﴿بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ﴾ معناه قل لهم: ليس الامر على ما زعمتم انكم أبناء الله واحباؤه، بل أنتم بشر ممن خلق من بني آدم ان أحسنتم جوزيتم على إحسانكم مثلهم، وإن اسأتم، جوزيتم على إساءتكم، كما يجازى غيركم، وليس لكم عند الله إلا ما لغيركم من خلقه.

٥. ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾:

أ. فانه وان علق العذاب بالمشيئة، فالمراد به المعصية، لأنه تعالى لا يشاء العقوبة إلا لمن كان عاصياً، فكان ذكرها أوجز وأبلغ، لما في ذلك من رد الامر إلى الله الذي يجازي به على وجه الحكمة، وإنما هذا وعيد من الله لهؤلاء اليهود والنصارى المتكلين على منازل أسلافهم في الجنان عندهم، فقال الله تعالى: لا تغتروا بذلك فإنهم نالوا ما نالوا بطاعتي وإيثار رضاي، لا بالاماني.

ب. وقال السدي: معنى ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ يعني يهدي من يشاء في الدنيا فيغفر له، ويميت من يشاء على كفره، فيعذبه.

٦. ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾:

أ. معناه انه يملك ذلك وحده لا شريك له يعارضه، فقد وجب اليأس مما قدروا من كل جهة، وأنه لا منجي لهم إلا بالعمل بطاعة الله واجتناب معاصيه.

ب. وقال أبو علي: ذلك بأنه يملك السموات، والأرض وما بينهما على أنه لا ولد له، لأن المالك لذلك لا شبه له، ولان المالك لا يملك ولده لخلقه له.

٧. ﴿وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ معناه انه يؤول إليه امر العباد في أنه لا يملك ضرهم، ولا نفعهم غيره ـ عز وجل ـ، لأنه يبطل تمليكه لغيره ذلك اليوم كما ملكهم في دار الدنيا كما يقال: صار أمرنا إلى القاضي لا على معنى قرب المكان، وإنما يراد بذلك أنه المتصرف فينا والآمر لنا دون غيره.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. اختلف في سبب نزول الآية الكريمة:

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٢٤٣.

أ. قيل: جاء رهط من اليهود إلى النبي ﷺ ودعاهم إلى الله وإلى الإسلام، وحذرهم نقماته وعقوباته، فقالوا: لا تخوفنا فإنا أبناء الله وأحباؤه، فنزلت ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ عن ابن عباس.

ب. وقيل: إن رهطًا من الصحابة خاصموا جماعة من اليهود والنصارى في الدين فعيروهم بالكفر وبغضب الله، فقالت اليهود: إنما يغضب الله علينا كما يغضب الرجل على ولده، ثم يرضى عنا، وإنا لأبناء الله وأحباؤه، فنزلت الآية.

٢. حكى الله تعالى عن الفريقين ما كفروا به، فقال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾:

أ. قيل: إن جماعة من اليهود قالوا ذلك، عن ابن عباس.

ب. وقيل: إنما قالوا ذلك على معنى قرب الولد من الوالد، فأما النصارى فتأولوا في الإنجيل قوله: إني ذاهب إلى أبي وأبيكم.

ج. وقيل: قالوا: المسيح ابن الله وجرى ذلك مجرى قول العرب: هذيل شعراء، أي: منهم شعراء.

٣. ﴿وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ يعني يحبنا ونحبه، ﴿قُلْ﴾ يا محمد ﴿فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾:

أ. قيل: لفظه المستقبل والمراد الماضي، يعني فلم عذبكم وأنتم تقرون أنه عذبكم على عبادة العجل وغيره، وجعل منكم القردة والخنازير، وخلى بينكم وبين بُخْتُنَصَّر حتى فعل ما فعل، عن الأصم.

ب. وقيل: الحبيب لا يعذب حبيبه، ولو كانوا أحباءه لما عذبهم.

ج. وقيل: فلم يعذبكم بذنوبكم في الآخرة إن كنتم كما زعمتم.

٤. ﴿بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ﴾ يعني أنتم من خلقه ومن بني آدم كغيركم إن أحسنتم جوزيتم به، وإن أسأتم كذلك:

أ. ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ إذا آمن وأطاع، ﴿وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ بذنوبهم.

ب. وقيل: يغفر لمن يشاء بالتوبة، ويعذب من يشاء بالإصرار.

ج. وقيل: يغفر لمن يشاء فلا يعذبه عذاب الدنيا، ويعذب من يشاء بذلك.

د. وقيل: يغفر ويعذب يرجع إلى المؤمنين، فيغفر الصغائر ولا يكفِّر الكبائر، وسبيلكم سبيل غيركم

من الخلق.

٥. ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ يعني يملكهم، ويقدر على ما يشاء فيهم كما شاء، فلا يملك سواه أحد لأحد نفعًا ولا ضرًّا ﴿وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ المرجع للجزاء يوم القيامة.

٦. تدل الآية الكريمة على:

أ. صحة الحجاج في الدين.

ب. أن في اليهود من يزعم أنهم أبناء الله وأحباؤه، ويبعد أن يعتقد إنسان أن له ربًا يعبده ثم يعتقد أنه ابنه، فالمراد أن منزلتهم منه منزلة الولد؛ ولذلك ضموا إليه المحبة.

ج. جواز أن يقال في فعله تعالى: لم يفعله، ويبين الغرض فيه خلاف ما يقوله بعض الجهال.

د. أن العقاب يستحق بالذم؛ ولذلك قال: ﴿يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾

هـ. أن البشر عنده سواء، وأن الفضل بالتقوى.

و. أن أفعالهم حادثة من جهتهم من وجوه؛ لأنه أضاف القول إليهم وذمهم عليه، وبين استحقاق العقوبة على ذنوبهم، فيبطل قول الْمُجْبِرَةِ في المخلوق.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. حكى الله تعالى عن الفريقين من أهل الكتاب فقال: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾:

أ. قيل: إن اليهود قالوا نحن في القرب من الله بمنزلة الابن من أبيه، والنصارى لما قالوا للمسيح ابن الله، جعلوا نفوسهم أبناء الله وأحباؤه، لأنهم تأولوا ما في الإنجيل من قول المسيح: أذهب إلى أبي وأبيكم عن الحسن.

ب. وقيل: إن جماعة من اليهود منهم كعب بن الأشرف، وكعب بن أسيد، وزيد بن التابوه، وغيرهم، قالوا لنبي الله حين حذرهم بنقمات الله وعقوباته: لا تخوفنا فإنا أبناء الله وأحباؤه، فإن غضب علينا، فإنما

(١) تفسير الطبرسي: ٣/ ٢٧١.

يغضب كغضب الرجل على ولده، يعني أنه يزول عن قريب، عن ابن عباس.

ج. وقيل: إنه لما قال قوم إن المسيح ابن الله، أجرى ذلك على جميعهم، كما تقول العرب هذيل شعراء أي: فيهم شعراء، وكما قالوا في رهط مسيلمة: قالوا نحن أنبياء أي: قال قائلهم، وكما قال جرير (ندسنا أبا مندوسة القين بالقنا) فقال ندسنا، وإنما كان الناس رجل من قوم جرير.

٢. ثم قال تعالى لنبيه محمد ﷺ: ﴿قُلْ﴾ لهؤلاء المفترين على ربهم ﴿فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾:

أ. أي: فلأي شيء يعذبكم بذنوبكم إن كان الامر على ما زعمتم، فإن الأب يشفق على ولده، والحبيب على حبيبه، فلا يعذبه، وهم يقرون بأنهم يعذبون، لو لم يقولوا به كذبوا بكتابهم، وقد أقرت اليهود بأنهم يعذبون أربعين يوما، عدد الأيام التي عبدوا فيها العجل.

ب. وقيل: إن معناه الماضي، وإن كان لفظه المستقبل، أي: فلم عذبكم الله، وقد أقررتم بأنه عذبكم عند عبادتكم العجل، وعذبكم بأن جعل منكم القردة والخنازير، وخلى بينكم وبين بخت نصر، حتى فعل بكم ما فعل، والحبيب لا يعذب حبيبه، فلو كنتم أحباءه لما عذبكم

٣. الأحباء: جمع الحبيب، والحب، المحبة، وقد يكون بمعنى الإرادة، وقد يكون بمعنى الشهوة، وقد يستعمل في كل واحد منهما، يقال: أحب استقامة أمورك، وأحب جاريتي.

٤. ﴿بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ﴾ أي ليس الامر على ما قلت، إنكم أبناء الله، وأحباؤه، بل أنتم خلق من بني آدم، إن أحسنتم جوزيتم على إحسانكم، وإن أسأتم جوزيتم على إساءتكم كما يجازى غيركم، وليس لكم عند الله إلا ما لغيركم من خلقه.

٥. ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾: وإنما علق العذاب بالمشيئة، مع أنه سبحانه لا يشاء العقوبة، إلا لمن كان عاصيا، لما في ذلك من البلاغة والإيجاز، برد الأمور إلى العالم الحكيم، الذي يجريها على وجه الحكمة.

٦. ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ يملك ذلك وحده، لا شريك له يعارضه ﴿وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ أي: ما بين الصنفين، ودل بذلك على أنه لا ولد له، لان الولد يكون من جنس الوالد، فلا يكون مملوكا له ﴿وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ معناه: ويؤول إليه أمر العباد، فلا يملك ضرهم ونفعهم غيره، لأنه يبطل تمليكه لغيره ذلك اليوم، كما يقال صار أمرنا إلى القاضي، وإنما يراد بذلك أنه المتصرف فينا، والامر لنا، لا على معنى قرب المكان.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى﴾:

أ. قال مقاتل: هم يهود المدينة، ونصارى نجران.

ب. وقال السّدّيّ: قالوا: إنّ الله تعالى أوحى إلى إسرائيل: إنّ ولدك بكري من الولد، فأدخلهم النّار فيكونون فيها أربعين يوما حتى تطهّرهم، وتأكل خطاياهم، ثم ينادي مناد: أخرجوا كلّ مختون من بني إسرائيل.

ج. وقيل: إنهم لما قالوا: المسيح ابن الله، كان معنى قولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ﴾ أي: منّا ابن الله.

٢. في قوله: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾ إبطال لدعواهم، لأنّ الأب لا يعذّب ولده، والحبيب لا يعذّب حبيبه وهم يقولون: إنّ الله يعذبنا أربعين يوما بالنار، وقيل: معنى الكلام: فلم عذّب منكم من مسخه قردة وخنازير؟ وهم أصحاب السّبت والمائدة.

٣. ﴿بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ﴾ أي: أنتم كسائر بني آدم تجازون بالإحسان والإساءة، قال عطاء: يغفر لمن يشاء، وهم الموحّدون، ويعذّب من يشاء، وهم المشركون.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. سؤال وإشكال: في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ سؤال: وهو أن اليهود لا يقولون ذلك ألبتة، فكيف يجوز نقل هذا القول عنهم؟ وأما النصارى فإنهم يقولون ذلك في حق عيسى لا في حق أنفسهم، فكيف يجوز هذا النقل عنهم؟ والجواب: أجاب المفسرون عنه من وجوه:

أ. الأول: أن هذا من باب حذف المضاف، والتقدير نحن أبناء رسل الله، فأضيف إلى الله ما هو في الحقيقة مضاف إلى رسول الله، ونظيره قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ﴾ [الفتح: ١٠]

ب. الثاني: أن لفظ الابن كما يطلق على ابن الصلب فقد يطلق أيضا على من يتخذ ابنا، واتخاذه ابنا بمعنى تخصيصه بمزيد الشفقة والمحبة، فالقوم لما ادعوا أن عناية الله بهم أشد وأكمل من عنايته بكل ما سواهم،

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ١/ ٥٣١.

(٢) التفسير الكبير: ١١/ ٣٢٩.

لا جرم عبر الله تعالى عن دعواهم كمال عناية الله بهم بأنهم ادعوا أنهم أبناء الله.

ج. الثالث: أن اليهود لما زعموا أن عزيرا ابن الله، والنصارى زعموا أن المسيح ابن الله، ثم زعموا أن عزيزا والمسيح كانا منهم، صار ذلك كأنهم قالوا نحن أبناء الله، ألا ترى أن أقارب الملك إذا فاخروا إنسانا آخر فقد يقولون: نحن ملوك الدنيا، ونحن سلاطين العالم، وغرضهم منه كونهم مختصين بذلك الشخص الذي هو الملك والسلطان فكذا هاهنا.

د. الرابع: قال ابن عباس: إن النبي ﷺ دعا جماعة من اليهود إلى دين الإسلام وخوفهم بعقاب الله تعالى فقالوا: كيف تخوفنا بعقاب الله ونحن أبناء الله وأحباؤه، فهذه الرواية إنما وقعت عن تلك الطائفة، وأما النصارى فإنهم يتلون في الإنجيل الذي لهم أن المسيح قال لهم: اذهب إلى أبي وأبيكم وجملة الكلام أن اليهود والنصارى كانوا يرون لأنفسهم فضلا على سائر الخلق بسبب أسلافهم الأفاضل من الأنبياء حتى انتهوا في تعظيم أنفسهم إلى أن قالوا: نحن أبناء الله وأحباؤه.

٢. ثم إنه تعالى أبطل عليهم دعواهم وقال: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾ سؤال وإشكال: وفيه سؤال، وهو أن حاصل هذا الكلام أنهم لو كانوا أبناء الله وأحباءه لما عذبهم لكنه عذبهم، فهم ليسوا أبناء الله ولا أحباءه، والأشكال عليه أن يقال: إما أن تدعوا أن الله عذبهم في الدنيا أو تدعوا أنه سيعذبهم في الآخرة، فإن كان موضع الإلزام عذاب الدنيا فهذا لا يقدح في ادعائهم كونهم أحباء الله لأن محمدا ﷺ كان يدعي أنه هو وأمته أحباء الله، ثم أنهم ما خلوا عن محن الدنيا، انظروا إلى وقعة أحد، وإلى قتل الحسن والحسين، وإن كان موضع الإلزام هو أنه تعالى سيعذبهم في الآخرة فالقوم ينكرون ذلك، ومجرد إخبار محمد ﷺ ليس بكاف في هذا الباب، إذ لو كان كافيا لكان مجرد إخباره بأنهم كذبوا في ادعائهم أنهم أحباء الله كافيا، وحينئذ يصير هذا الاستدلال ضائعا، والجواب: من وجوه:

أ. الأول: أن موضع الإلزام هو عذاب الدنيا، والمعارضة بيوم أحد غير لازمة لأنه يقول: لو كانوا أبناء الله وأحباءه لما عذبهم الله في الدنيا، ومحمد ﷺ ادعى أنه من أحباء الله ولم يدع أنه من أبناء الله فزال السؤال.

ب. الثاني: أن موضع الإلزام هو عذاب الآخرة، واليهود والنصارى كانوا معترفين بعذاب الآخرة كما أخبر الله تعالى عنهم أنهم قالوا ﴿لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠]

ج. الثالث: المراد بقوله: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾ فلم مسخكم، فالمعذب في الحقيقة اليهود الذين

كانوا قبل اليهود المخاطبين بهذا الخطاب في زمان الرسول ﷺ، إلا أنهم لما كانوا من جنس أولئك المتقدمين حسنت هذه الإضافة، وهذا الجواب أولى لأنه تعالى لم يكن ليأمر رسوله ﷺ أن يحتج عليهم بشيء لم يدخل بعد في الوجود فإنهم يقولون: لا نسلم أنه تعالى يعذبنا، بل الأولى: أن يحتج عليهم بشيء قد وجد وحصل حتى يكون الاستدلال به قويا متينا.

٣. ﴿بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ يعني أنه ليس لأحد عليه حق يوجب عليه أن يغفر له، وليس لأحد عليه حق يمنعه من أن يعذبه، بل الملك له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

٤. بينا أن مراد القوم من قولهم ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ كمال رحمته عليهم وكمال عنايته بهم، وإذا عرفت هذا فمذهب المعتزلة أن كل من أطاع الله واحترز عن الكبائر فإنه يجب على الله عقلا إيصال الرحمة والنعمة إليه أبدا الآباد، ولو قطع عنه بعد ألوف سنة في الآخرة تلك النعم لحظة واحدة لبطلت إلهيته ولخرج عن صفة الحكمة، وهذا أعظم من قول اليهود والنصارى: نحن أبناء الله وأحباؤه، وكما أن قوله: ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ إبطال لقول اليهود، فبأن يكون إبطالا لقول المعتزلة أولى وأكمل.

٥. ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ بمعنى من كان ملكه هكذا وقدرته هكذا فكيف يستحق البشر الضعيف عليه حقا واجبا؟ وكيف يملك الإنسان الجاهل بعبادته الناقصة ومعرفته القليلة عليه دينا، إنها كبرت كلمة تخرج من أفواههم أن يقولون إلا كذبا.

٦. ﴿وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ أي وإليه يؤول أمر الخلق في الآخرة لأنه لا يملك الضر والنفع هناك إلا هو كما قال: ﴿وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ [الانفطار: ١٩]

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾:

أ. قال ابن عباس: خوف رسول الله ﷺ قوما من اليهود العقاب فقالوا: لا نخاف فإنا أبناء الله وأحباؤه، فنزلت الآية.

---

(١) تفسير القرطبي: ٦/ ١٢٠.

ب. قال ابن إسحاق: أتى رسول الله ﷺ نعمان بن أضا وبحري بن عمرو وشأس بن عدي فكلموه وكلمهم، ودعاهم إلى الله تعالى وحذرهم نقمته فقالوا: ما تخوفنا يا محمد؟، نحن أبناء الله وأحباؤه، كقول النصارى، فأنزل الله تعالى فيهم ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾ إلى آخر الآية، قال لهم معاذ بن جبل وسعد بن عبادة وعقبة بن وهب: يا معشر يهود اتقوا الله، فوالله إنكم لتعلمون أنه رسول الله، ولقد كنتم تذكرونه لنا قبل مبعثه، وتصفونه لنا بصفته، فقال رافع ابن حريملة ووهب بن يهوذا: ما قلنا هذا لكم، ولا أنزل الله من كتاب بعد موسى، ولا أرسل بشيرا ولا نذيرا من بعده، فأنزل الله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ إلى قوله: ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

ج. وقال السدي: زعمت اليهود أن الله تعالى أوحى إلى إسرائيل ﷺ أن ولدك بكري من الولد.

د. قال غيره: والنصارى قالت نحن أبناء الله، لأن في الإنجيل حكاية عن عيسى (أذهب إلى أبي وأبيكم)

هـ. وقيل: المعنى: نحن أبناء رسل الله، فهو على حذف مضاف.

٢. وبالجملة، فإنهم رأوا لأنفسهم فضلا، فرد عليهم قولهم فقال: ﴿فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾ فلم يكونوا يخلون من أحد وجهين:

أ. إما أن يقولوا هو يعذبنا، فيقال لهم: فلستم إذا أبناءه وأحباءه، فإن الحبيب لا يعذب حبيبه، وأنتم تقرون بعذابه، فذلك دليل على كذبكم ـ وهذا هو المسمى عند الجدليين ببرهان الخلف.

ب. أو يقولوا: لا يعذبنا فيكذبوا ما في كتبهم، وما جاءت به رسلهم، ويبيحوا المعاصي وهم معترفون بعذاب العصاة منهم، ولهذا يلتزمون أحكام كتبهم.

٣. وقيل: معنى ﴿يُعَذِّبُكُمْ﴾ عذبكم، فهو بمعنى المضي، أي فلم مسخكم قردة وخنازير؟ ولم عذب من قبلكم من اليهود والنصارى بأنواع العذاب وهم أمثالكم؟ لأن الله سبحانه لا يحتج عليهم بشيء لم يكن بعد، لأنهم ربما يقولون لا نعذب غدا، بل يحتج عليهم بما عرفوه.

٤. ﴿بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ﴾ أي كسائر خلقه يحاسبكم على الطاعة والمعصية، ويجازي كلا بما عمل، ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ أي لمن تاب من اليهود، ﴿وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ من مات عليها، ﴿وَللهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فلا شريك له يعارضه، ﴿وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ أي يؤول أمر العباد إليه في الآخرة.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ أثبتت اليهود لأنفسها ما أثبتته لعزيز حيث قالوا: ﴿عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ﴾ وأثبتت النصارى لأنفسها ما أثبتته للمسيح حيث قالوا: ﴿الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ﴾ وقيل: هو على حذف مضاف: أي نحن أتباع أبناء الله، وهكذا أثبتوا لأنفسهم أنهم أحباء الله بمجرد الدعوى الباطلة والأماني العاطلة.

٢. فأمر الله سبحانه رسوله ﷺ أن يردّ عليهم، فقال: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾ أي إن كنتم كما تزعمون، فما باله يعذبكم بما تقترفونه من الذنوب بالقتل والمسخ وبالنار في يوم القيامة كما تعترفون بذلك لقولكم: ﴿لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً﴾ فإن الابن من جنس أبيه لا يصدر عنه ما يستحيل على الأب وأنتم تذنبون، والحبيب لا يعذب حبيبه وأنتم تعذبون، فهذا يدلّ على أنكم كاذبون في هذه الدعوى، وهذا البرهان هو المسمى عند الجدليين ببرهان الخلف.

٣. ﴿بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ﴾ عطف على مقدّر يدلّ عليه الكلام: أي فلستم حينئذ كذلك ﴿بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ﴾ أي من جنس من خلقه الله تعالى يحاسبهم على الخير والشرّ، ويجازي كل عامل بعمله.

٤. ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ من الموجودات ﴿وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ أي تصيرون إليه عند انتقالكم من دار الدنيا إلى دار الآخرة.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَآءُ اللهِ وَأَحِبَّآؤُهُ﴾ قالت اليهود: نحن أبناء الله وأحبَّاؤُه، وقالت النصارى: نحن أبناء الله وأحبَّاؤُه، أي: نحن إليه في القبول وعظم المنزلة كالابن إلى الأب، وهو محبٌّ لنا، فإنَّه قد تكون منزلة للابن عند الأب ولا حبَّ له في قلبه، وهم لجهلهم يفسِّرون حبَّ الله بالميل، وربَّما أثبتوا له

---

(١) فتح القدير: ٢/ ٣٠.

(٢) تيسير التفسير، أطفيش: ٣/ ٤٢٧.

القلب لأنَّهم مجسِّمون، وذلك شرك، والميل صفة العاجز المستكمِل، بل حبُّ الله لازم الحبِّ، وهو إبعاد الضُّر وإيلاء النفع، أو قالوا: نحن أبناء ابني الله عزير والمسيح؛ فاليهود قالوا: نحن أبناء ابن الله عزير وأحباء الله، والنصارى قالوا: نحن أبناء ابن الله المسيح وأحبَّاء الله، وليس اليهود كلُّهم أولاد عزير بل بعضهم، ولا النصارى أولاد عيسى لأنَّه لم يتزوَّج ولم يلد، لكن أرادوا بكونهم أبناء عزير والمسيح أنَّهم أشياعهما ومقرَّبون إليهما، أو نحن أبناء رسل الله، أو لَمَّا أثبتوا النبوَّة للمسيح وعزير أثبتوها لأنفسهم؛ لأنَّ المختصَّ بشخص ينسب إليه ما للشخص، كما تقول أقارب المَلِك: نحن ملوك الأرض، وكما قال مؤمن آل فرعون: ﴿يَا قَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ [غافر: ٢٩]، وإنَّما الملك لفرعون الذي اختصُّوا به، ويروى أنَّه ﷺ خوَّف بالله جماعةً من اليهود فقالوا: كيف تخوِّفنا به ونحن أبناؤُه وأحبَّاؤُه؟

٢. وكثيرًا ما يُذكر عن المسيح أنَّه يقول: (أبي الذي في السماء ملكه)، و(إنِّي لا أشرب الخمر حتَّى أشربها عند أبي)، و(إنِّي ذاهب إلى أبي وأبيكم)، وفي المزامير لداود: (أنت ابني سلني أعطك)، وفيها: (أنت ابني وحبيبي)، وقال: (تواصوا في أبنائي وبناتي) يريد عباد الله الصَّالحين، وقال يوحنَّا الإنجيلي: (انظروا إلى محبَّة الأب لنا أن أعطانا أنْ نُدعى أبناء)، وقال: (أيُّها الأحبَّاء الآن صرنا أبناء الله، فينبغي أنْ ننزله في الإجلال على ما هو عليه، فمن صحَّ له هذا الرجاء فليزكِّ نفسه بترك الخطيئة والإثم، ومن لابس الخطيئة فإنَّه لم يعرفه)، وقال يوحنَّا التلميذ: (يا أحبَّائي، إنَّا أبناء الله تعالى سمَّانا بذلك)، وقال بولس الرَّسول لملك الروم: (إنَّ الروح تشهد لأرواحنا أنَّنا أبناء الله تعالى وأحباؤُه)، وقال متَّى: (قال المسيح: أحسنوا إلى من أساء إليكم تكونوا بني أبيكم المشرق شمسه على الأخيار والأشرار، والممطر على الصدِّيقين والظالمين)، يعني: أحسنوا إلى من أساء كما أنَّ الله تعالى يحسن إلى المطيع والعاصي، ونحو ذلك، ويراد بالأُبوَّة العظمة.

٣. ﴿قُلْ﴾ على سبيل عطف التلقين، أو على تقدير: (إن صحَّ ذلك) ﴿فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُمْ﴾ مع أنَّ مقتضى البنوَّة والمحبَّة أنْ لا يعذِّبكم بها وقد عذَّبكم بالمسخ والأسر والقتل والجزية والجلاء، وقد قلتم: إنَّه يعذِّبكم في النَّار مقدار عبادتكم العجل، فأنتم كاذبون، أو لو صحت دعواكم لما فعلتم ذنوبًا يعذِّبكم بها، فإنَّ مدَّعي منصبًا لم يتأهَّل له أو حبًّا مع مخالفة المحبوب لكاذب، إذ لم تتَّبعوا الأب فيما يأمركم به سبحانه، ولا من تشايعونه وتسمَّوْن أبناءً له، ولا انتفاع لكم بإرسال عيسى الذي تقولون: إنَّه ابنه وإرسال عبيده إلى غيركم، ولو كان في إرسال الابن تشريفًا وزيادة أمن.

٤. ﴿بَلَ اَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ﴾ لكم ما لسائر البشر، وعليكم ما عليهم ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَّشَآءُ﴾ وهو من آمن واتّقى ﴿وَيُعَذِّبُ مَنْ يَّشَآءُ﴾ وهو من لم يؤمن أو لم يتّق ﴿وَلله مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالَارْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ والمملوك لا يكون ولدًا لمالكه ولا يكون إلهًا، والمملوكيَّة تنافي البنوَّة، ولا ينفعكم ادِّعاؤكم أنَّكم أشياع ابنه تعالى الله عن الأُبوَّة الحقيقة، وضمير التثنية ـ مع أنَّ السماوات جمع ـ باعتبار النوعين، ﴿وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ لا إلى غيره؛ فهو المعاقب والمثيب.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ الله وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ حكاية لما صدر عن الفريقين من الدعوى الباطلة، وبيان لبطلانها بعد بطلان ما صدر عن أحدهما، أي قالوا: نحن من الله بمنزلة الأبناء من الآباء في المنزلة والكرامة، ونحن أحباؤه لأننا على دينه.

٢. قال ابن كثير: (ونقلوا عن كتابهم أن الله قال لعبده إسرائيل: أنت ابني بكري، فحملوا هذا على غير تأويله وحرّفوه، وقد ردّ عليه غير واحد ممن أسلم من عقلائهم، وقالوا: هذا يطلق عندهم على التشريف والإكرام، كما نقل النصارى عن كتابهم أن عيسى قال لهم: إني ذاهب إلى أبي وأبيكم، يعني ربي وربكم، ومعلوم أنهم لم يدّعوا لأنفسهم من البنوة ما ادعوها في عيسى عليه السلام، وإنما أرادوا بذلك معزّتهم لديه، وحظوتهم عنده)

٣. وقال الجلال الدواني في (شرح عقائد العضد): وما نقل عن الإنجيل ـ فعلى فرض صحته وعدم التحريف ـ يكون إطلاق الأب عليه بمعنى المبدأ، فإن القدماء كانوا يسمون المبادئ بالآباء، وأنت تعلم أن المتشابهات في القرآن وغيره من الكتب الإلهية كثيرة، ويردّها العلماء بالتأويل إلى ما علم بالدليل، فلو ثبت ذلك لكان من هذا القبيل.

٤. وقال الدهلويّ في (الفوز الكبير): إن الله عزّ وجلّ شرف الأنبياء وتابعيهم في كل ملّة بلقب المقرب والمحبوب، وذم الذين ينكرون الملّة بصفة المبغوضية، وقد وقع التكلم في هذا الباب بلفظ شائع في كل قوم،

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٩٥.

فلا عجب أن يكون قد ذكر الأبناء مقام المحبوبين، فظنّ اليهود أن ذلك التشريف دائر مع اسم اليهوديّ والعبريّ والإسرائيليّ، ولم يعلموا أنه دائر على صفة الانقياد والخضوع وتمشية ما أراد الحقّ سبحانه ببعثة الأنبياء لا غير، وكان ارتكز من هذا القبيل في خاطرهم كثير من التأويلات الفاسدة المأخوذة من آبائهم وأجدادهم، فأزال القرآن هذه الشبهات على وجه أتمّ.

٥. ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾ أي: لو كنتم أبناءه وأحبّاءه لما عذبكم، لكن اللازم منتف إذ عذبكم في الدنيا بالقتل والأسر والمسخ، واعترفتم بأنه سيعذبكم بالنار أياما معدودة.

٦. قال بعض شيوخ الصوفية لبعض الفقهاء: أين تجد في القرآن أن الحبيب لا يعذب حبيبه؟ فلم يردّ عليه، فتلا عليه الصوفيّ هذه الآية: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾، وهذا الذي قاله حسن، وله شاهد في (المسند) للإمام أحمد حيث قال حدثنا ابن أبي عدّي، عن حميد، عن أنس قال: (مرّ النبيّ ﷺ في نفر من أصحابه، وصبيّ في الطريق، فلما رأت أمه القوم خشيت على ولدها أن يوطأ فأقبلت تسعى وتقول: ابني ابني! وسعت فأخذته، فقال القوم: يا رسول الله! ما كانت هذه لتلقي ولدها في النار، قال فخفضهم النبيّ ﷺ فقال: لا، ولا يلقي الله حبيبه في النار)

٧. وقال السمرقنديّ: في الآية دليل أن الله تعالى إذا أحبّ عبده يغفر ذنوبه ولا يعذبه بذنوبه، لأنه تعالى احتج عليهم فقال: ﴿فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ﴾ لو كنتم أحباء إليه؟ وقد قال في آية أخرى: ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾، [البقرة: ٢٢٢]، ففيها دليل أنه لا يعذب التوابين بذنوبهم، ولا المجاهدين الذين يجاهدون في سبيل الله: ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾ [الصف: ٤]

٨. ﴿بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ﴾ عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام، أي: لستم كذلك بل أنتم بشر ﴿مِمَّنْ خَلَقَ﴾ أي: من جنس من خلقه من غير مزية لكم عليهم ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ لمن تاب من اليهودية والنصرانية ﴿وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ من مات على اليهودية والنصرانية ﴿وَللهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ أي: المرجع، مصير من آمن ومن لم يؤمن، فيجازي المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. روى ابن إسحاق وابن جرير وابن منذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال أتى رسول الله ﷺ ابن أبي وبحري بن عمرو وشاي بن عدي فكلمهم وكلموه ودعاهم إلى الله وحذرهم نقمته، فقالوا: ما تخوفنا يا محمد؟ نحن والله أبناء الله وأحباؤه، كقول النصارى، فأنزل الله فيهم ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ إلى آخر الآية، ومن قرأ كتب اليهود والنصارى رأى فيها لقب (ابن الله) قد أطلق على آدم، وعلى يعقوب وداوود مع لقب البكر (انظر سفر الخروج ٤: ٢٢ و٢٣ والمزمور ٩٨: ٢٦ و٢٧) وكذا على إفرام وعلى المسيح عليهم السلام ولكن مع لقب الحبيب فهو تفسير لكلمة ابن، وأطلق مجموعا على الملائكة وعلى المؤمنين الصالحين، وهذا الاستعمال كثير في العهد، ومنه ما حكاه متى في وعظ المسيح على الجبل (طوبى لصانعي السلام لأنهم أبناء الله يدعون) وقال بولس في رسالته إلى أهل رومية ٨: ١٤ (لأن كل الذين ينقادون بروح الله فأولئك هم أبناء الله) وجاء في سياق المناظرة بين المسيح واليهود من إنجيل يوحنا ما نصه ٨: ٤١ (أنتم تعلمون أعمال أبيكم، فقالوا له إننا لم نولد من زنا لنا أب واحد وهو الله فقال لهم يسوع لو كان الله أباكم لكنتم تحبونني ـ إلى أن قال ـ٤٤ أنتم من أب هو إبليس وشهوات أبيكم تريدون أن تعملوا) وفي هذا المعنى ما جاء في الرسالة الأولى: من رسالتي يوحنا ٣: ٩ (كل من هو مولود من الله لا يفعل خطيئة لأن زرعه يثبت فيه، ولا يستطيع أن يخطئ لأنه مولود من الله بهذا أولاد الله ظاهرون وأولاد إبليس)

٢. فعلم من هذه النصوص وأشباهها أن لفظ (ابن الله) يستعمل في كتب القوم بمعنى حبيب الله الذي يعامله الله معاملة الأب لابنه من الرحمة والإحسان والتكريم، فعطف أحباء الله على أبناء الله للتفسير والإيضاح، وإنما تحكم النصارى بهذا اللقب فجعلوه بمعنى الابن الحقيقي بالنسبة إلى المسيح وبالمعنى المجازي بالنسبة إلى غيره من الصالحين، ومعنى الابن الحقيقي محال على الله تعالى لأنه عبارة عن الولد الذي ينشأ من تلقيح الرجل بمائه لبعض ما في رحم المرأة من البيض، فالمعنى المجازي متعين كما ترى وسنوضحه في تفسير ﴿وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ﴾ [التوبة: ٣٠]

٣. ولما كان ما ذكرناه مؤيدا بالشواهد هو المعنى المراد لأولئك المتبجحين من اليهود والنصارى حسن

---

(١) تفسير المنار: ٦/ ٢٥٩.

رد الله تعالى عليهم بقوله لنبيه محمد ﷺ: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ أي قل لهم أيها الرسول: إذا كان الأمر كما زعمتم فلم يعذبكم الله تعالى بذنوبكم في الدنيا كما تعلمون من تاريخكم الماضي وكما ترون في تاريخكم الحاضر، ومن هذا العذاب لليهود ما كان من تخريب الوثنيين لمسجدهم الأكبر ولبلدهم المرة بعد المرة، ومن إزالة ملكهم من الأرض، وللنصارى ما اضطهدهم به الأمم وما نكل به بعضهم ببعض، وهو شر من تنكيلهم وتنكيل الوثنيين باليهود، أن الأب لا يعذب ابنه والمحب لا يعذب حبيبه، فلستم إذا أبناء لله ولا أحباءه، بل أنتم بشر من جملة ما خلق الله تعالى، وهو عز وجل الحكم العدل لا يحابي أحدا، وإنما يغفر لمن يعلم أنه مستحق للمغفرة، ويعذب من يعلم أنه مستحق للعذاب، فهو يجزيكم بأعمالكم، كما يجزي سائر البشر أمثالكم، فارجعوا عن غروركم بأنفسكم وسلفكم وكتبكم، فإنما العبرة بالإيمان الصحيح والأعمال الصالحات، لا بما سلف من الآباء والأمهات.

٤. ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ أثبت الله تعالى في هذه الآية مثل ما أثبت في التي قبلها من أن له ملك السماوات والأرض وما بين أجرامهما وأجزائهما من المخلوقات، إلا أنه ختم تلك بكونه على كل شيء قديرا، لأن المقام مقام الغرابة في الخلق، وامتياز بعضه على بعض، وختم هذه ببيان كون المرجع والمصير إليه، لأن المقام مقام الجزاء على الأعمال، وذلك أن السماوات والأرض ومن فيهما وبين عالميهما نسبتها إليه تعالى واحدة، وهي أنه الخالق المالك الرب ذو التصرف المطلق في كل شيء بمقتضى العلم والحكمة، والعدل والفضل، وهي المخلوقات المملوكة، وجميع من يعقل فيها من الإنس والجن والملائكة عبيد له لا أبناء ولا بنات ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٩٣]

٥. وفي ختمها بقوله: ﴿وإليه المصير﴾ إشعار بأنه سيعذبهم في الآخرة على هذا الكفر والغرور والدعاوى الباطلة، فيعلمون عندما يصيرون إليه أنهم عبيد آبقون يجازون، لا أبناء ولا أحباء يحابون.

٦. سؤال وإشكال: وقد استشكل بعضهم كون تعذيبهم دليلا على بطلان دعواهم أنهم أبناء الله وأحباؤه، لأنه إن أريد به عذاب الآخرة لا تقوم به الحجة عليهم لإنكارهم إياه، وإن أريد به عذاب الدنيا أورد عليه أنه غير قادح في ادعائهم لأن النبي ﷺ وأمته لم يسلموا من محن الدنيا كالذي حصل في وقعة أحد وقتل الحسن والحسين عليهما السلام، ونحن نعتقد أن الذين ابتلوا بهذه المحن من أحباء الله تعالى، والجواب: أجاب الرازي عن هذا الإشكال بثلاثة أجوبة:

أ. حاصل الأول: أننا نعتقد أن النبي ﷺ وخيار أمته من أحباء الله تعالى ولا ندعي أنهم أبناء الله تعالى.

ب. وحاصل الثاني: أن المراد عذاب الآخرة وقد اعترف به اليهود إذا قال: ﴿لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠]

ج. وحاصل الثالث: أن المراد به المسخ الذي وقع ببعض اليهود قبل الإسلام أضيف إلى المخاطبين لأنهم من جنسهم، قال الرازي بعد شرح الأجوبة بعبارة أخرى: وهذا الجواب أولى لأنه تعالى لم يكن ليأمر رسول ﷺ أن يحتج عليهم بشيء لم يدخل بعد في الوجود، فإنهم يقولون لا نسلم أنه تعالى يعذبنا، بل الأولى: أن يحتج عليهم بشيء قد وجد حتى يكون الاستدلال قويا متينا.

٧. ونحن نقول إن هذا الأخير أضعفها وإنهم لا يعترفون به أيضا، وإنه لا حجة فيه ولا في الثاني على النصارى، فيكون تسليما لهم أو إقرارا على دعوى أنهم أبناء الله، وهم الذين يكثرون هذه الدعوى، ويتبجحون بها، ثم إن التعبير بالمضارع (يعذبكم) ينفي أن يكون المراد تعذيبا خاصا بطائفة وقع في الزمن الماضي، وأقوى أجوبته الأول ولكن لم يفطن لما فيه من القوة ولم يبينه بيانا تاما، على أنه لم يحرر أصل الدعوى فيهتدي إلى تحرير الجواب، والصواب أن هذا الإشكال لا يرد على الإسلام والقرآن، وإليك البيان الصحيح الذي يتضاءل به حتى يدخل في خبر كان:

أ. كان اليهود يعتقدون أنهم شعب الله الخاص ميزهم لذاتهم على جميع البشر فلا يمكن أن يساويهم شعب آخر عنده وإن كان أصح منهم إيمانا أصلح عملا، وإنهم لا يكونون تابعين لغيرهم في الدين، فلا يصح أن يتبعوا محمد ﷺ لأنه عربي لا إسرائيلي، والفاضل لا يتبع المفضول بزعمهم، ولا يمكن أن يؤاخذهم الله على الكفر به لأنهم شعبه الخاص المحبوب، فهو لا يعاملهم إلا معاملة الوالد لأبنائه الأعزاء والمحب لمحبوبه الخاص، وأما النصارى فقد أربوا عليهم في الغرور، وإن كان النبي الذي يدعون اتباعه قد جاهد غرور اليهود جهادا عظيما، فهم يدعون أن المسيح قد أفداهم بنفسه وأنهم أبناء الله بولادة الروح، والمسيح ابنه الحقيقي، يخاطبون الله تعالى دائما بلقب الأب، وقد كانت جميع فرقهم في زمن النبي ﷺ أشد من اليهود فسادا وإفسادا وفجورا وظلما وعدوانا بشهادة مؤرخي الأمم كلها منهم ومن غيرهم، ومع هذا كله كانوا يدعون أنهم أبناء الله وأحباؤه، وأنهم غير محتاجين إلى إصلاح في دينهم ولا دنياهم، ولهذا رفضوا ما دعاهم إليه النبي ﷺ من التوحيد الخالص والفضائل الصحيحة والأعمال الصالحة، وردوا ما جاءهم به من كون مرضاة الله تعالى

ومثوبته لا تنالان إلا بتزكية النفس وإصلاحها بالتوحيد والعمل.

ب. هذا حاصل ما كان عليه اليهود والنصارى من الغرور بدينهم وبأنفسهم وبأنبيائهم الذين تركوا هديهم وضلوا طريقهم، وقد عبر الكتاب الحكيم عن ذلك هنا بأوجز لفظ وأخصره وهو قولهم ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ وحاصل رده عليهم: أنكم من نوع البشر الذي هو من جنس مخلوقات الله تعالى، وأنه ليس لكم ولا لغيركم من طوائف البشر امتياز ذاتي خاص ولا نسبة إليه تعالى، لأن جميع خلقه بالنسبة إليه سواء، وقد مضت سنته في البشر بأن يعذبهم في الدنيا بما كسبت أيديهم، ويعفو عن كثير من أعمالهم ويغفرها فلا يعجل لهم العذاب عليها، وذلك بحسب مشيئته المطابقة لعلمه وعدله وحكمته، فإذا كان لكم امتياز ذاتي على جميع البشر فلم يعذبكم بذنوبكم في هذه الدنيا كما يعذب غيركم بذنوبهم؟ وأنتم تعلمون هذا علم اليقين من أنفسكم ومن تاريخكم، والمضارع ﴿يُعَذِّبُكُمْ﴾ هنا لبيان الشأن المستمر في معاملتهم، فهو يدل على أن هذا التعذيب ثابت في كل زمان متى وقع سببه، ووجدت علته، والكلام في سنة الله في الأمم والشعوب، وتاريخهم فيه كتاريخ غيرهم قبل البعثة وفي زمنها وبعدها: ما عذبت أمة من الأمم بشيء إلا وعذبوا بمثله، فلو كانوا أبناء الله وأحباءه ولو مجازا بحسب ما بيناه بالشواهد من كتبهم، لما حل بهم ما حل بغيرهم، أو لم تكن لهم ذنوبهم يعذبون بها كما قال يوحنا.

ج. إذا فقهت هذه ظهر لك أن إشكال الرازي غير وارد أصلا، فإن الكلام في الأمم والشعوب، وإبطال دعوى أن يكون شعب منها ممتازا عند الله بذاته، لا تجري عليه سننه في سائر خلقه، والنبي ﷺ لم يدع أن أمته لها مثل هذا الامتياز، وأن كل من انتمى إليها كان من أبناء الله ولا أحبائه مهما عملوا من الأعمال، فيقال: لم غلبوا إذا في غزوة أحد كيف وقد كان فيهم بأحد المنافقون وضعفاء الإيمان يثبت لك هذا ما أنزله الله تعالى في شأن غزوة أحد من الآيات، فقد بين فيها أن ما أصاب المسلمين إنما أصابهم بذنوب بعضهم، إذ خالف الرماة أمر نبيهم وقائدهم، وتنازعوا واختلفوا في أمرهم، وإن الأيام دول، والعاقبة للمتقين، فهم الذين يتعظون بالحوادث فلا يعودون إلى مثل ما عوقبوا به، وقد قال تعالى في فاتحة سياق هذه القصة ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ وَلِيُمَحِّصَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ

الْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٧ ـ ١٤١] ثم قال: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ١٥٢] الخ آية ١٥٥ ثم قال: ﴿أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٥] الخ.

د. فأنت ترى أن هذه الآيات تبين لنا سنته تعالى في البشر، وأن الجزاء إنما يكون على الأعمال، لا على الأسماء والألقاب، وهذا هو الذي يصدقه الوجود وتشهد به تواريخ جميع الأقوام والأجيال، غاية الأمر أن شأن أهل الإيمان الصحيح والدين القيم أن يكونوا أعرف بسنن الله تعالى في خلقه، فتكون ذنوبهم التي يعاقبون بها موعظة يتعظون بها، وتمحيصا يكمل نفوسهم بالعبر، ويعلي شأنها وأن يكونوا من المتقين لكل ما جعله الله سببا للخيبة والخسران، كالظلم والبغي والعدوان، والتنازع والتفرق والغرور وعدم النظام، وبهذا يكونون من أحباء الله تعالى ويكون ما حل بهم من قبيل تربية الوالد لولده، ولا يحسن أن يسمى تعذيبا، لأن مرارة الدواء الذي يشفيك من السقم، ليس كالسوط الذي لا يصيبك منه إلا الألم، ومن راجع تفسير هذه الآيات في تفسيرنا هذا يتجلى له الحق في ذلك تمام التجلي، ولكن المسلمين لم يعتصموا بهذا البيان، فينقوا غرور أهل الكتاب، بل اتبعوا سننهم شبرا بشبر وذراعا بذراع، إلى أن آل الأمر إلى ضد ما كان، فترك جماهير أهل الكتاب ذلك الغرور بدينهم، واهتدوا بسنن الله في الأمم والدول التي كانت قبلهم، فساروا عليها في سياسة ملكهم، وكان آخر حوادث غرور دولهم الكبرى غرور دولة الروسية، في حربها مع دولة اليابان الوثنية، على أنه لم يكن غرورا دينيا محضا، بل كان ممزوجا بالاستعداد الدنيوي مزجا، وبقي من اتبعوا سننهم من المسلمين، ثابتين على تقليد أولئك المخذولين، وفتن بعضهم بالمتأخرين المعتبرين، ولكنهم ما احتذوا مثالهم في أمر الدنيا ولا رجعوا في مثله إلى هدي الدين، ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ﴾ [غافر: ١٣]

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. روى ابن إسحاق وابن جرير وابن المنذر والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال: أتى رسول الله ﷺ ابن أبيّ وبحريّ بن عمرو وشاس بن عدى من اليهود فكلمهم وكلموه ودعاهم إلى الله وحذّرهم نقمته

---

(١) تفسير المراغي ٦/ ٨٥.

فقالوا: ما تخوفنا يا محمد؟ نحن والله أبناء الله وأحباؤه، كما قالت النصارى ذلك فأنزل الله فيهم:

٢. ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ إلى آخر الآية، وقد جاء إطلاق هذا اللفظ (أبناء لله) في الإنجيل على الملائكة وعلى المؤمنين الصالحين كما حكاه متّى في وعظ المسيح على الجبل من قوله: (طوبى لصانعى السلام، لأنهم أبناء الله يدعون) وكقول بولس في رسالته إلى أهل رومية (لأن كل الذين ينقادون بروح الله فأولئك هم أبناء الله) ومن هذا يعلم أن ﴿ابْنُ اللهِ﴾ يستعمل في كتبهم بمعنى حبيب الله الذي يعامله معاملة الأب لابنه من الرحمة والإحسان والتكريم، ولكن النصارى تحكموا في هذا اللقب فجعلوه بمعنى الابن الحقيقي للمسيح، وبالمعنى المجازى بالنسبة إلى غيره من الصالحين.

٣. وقد رد الله عليهم بقوله لنبيه: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ أي قل لهم أيها النبي إذا كان الأمر كما زعمتم، فلم يعذبكم الله بذنوبكم في الدنيا كما ترون؟ من تخريب الوثنيين لمسجدكم الأكبر، ولبلدكم المرة بعد المرة، ومن إزالة ملككم من الأرض، والأب لا يعذب ابنه، والحبيب لا يعذب حبيبه، فلستم إذا أبناء الله ولا أحباؤه، بل أنتم بشر من جملة ما خلق، والله سبحانه لا يحابى أحدا، وإنما يغفر لمن يعلم أنه مستحق للمغفرة، ويعذب من يعلم أنه مستحق للعذاب، فارجعوا عن غروركم بأنفسكم وسلفكم وكتبكم، فكل هذا لا يجزيكم فتيلا ولا قطميرا وإنما الذي ينفعكم هو الإيمان الصحيح وصالح الأعمال، فالجزاء إنما يكون عليها، لا على الأسماء والألقاب:

٤. ﴿وَلِلهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ أي إنه تعالى الخالق ذو التصرف المطلق في كل شيء بمقتضى علمه وحكمته وعدله وفضله، وجميع المخلوقات عبيد له، لا أبناء ولا بنات ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ وفى ختمها بقوله: ﴿وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ إشارة إلى أنه سيعذبهم في الآخرة على هذا الكفر والدعاوى الباطلة، وأنهم عندما يصيرون إليه يعلمون أنهم عبيد آبقون يجازون، لا أبناء ولا أحباء يحابون.

٥. وقد كان اليهود يعتقدون أنهم شعب الله الخاص ميّزهم عن سائر البشر، فليس لشعب آخر أن يطلب مساواته بهم وإن كان أصح منهم إيمانا وأصح أعمالا، ولا ينبغي أن يتبعوا محمدا ﷺ، لأنه عربي لا إسرائيلي، والفاضل لا يتبع المفضول، والله لا يعاملهم إلا معاملة الوالد لأبنائه الأعزاء، والنصارى قد زادوا عليهم غرورا فهم قد ادّعوا أن المسيح فداهم بنفسه وأنهم أبناء الله بولادة الروح، والمسيح ابنه الحقيقي

ويخاطبون الله تعالى بلقب الأب.

٦. وقد جاهد النبي ﷺ غرور اليهود جهادا عظيما ولم يجد ذلك فيهم شيئا فرفضوا دعوته وردوا ما جاءهم به من أن العمل مرضاة الله وبه تنال تزكية النفس وإصلاحها كما جاهد صلف النصارى وكبرهم، وكانوا زمن التنزيل أشد من اليهود فسادا وظلما وعدوانا بشهادة المؤرخين، ومع كل هذا يدّعون أنهم أبناء الله وأحباؤه، وأنهم ليسوا في حاجة إلى إصلاح دينهم ولا دنياهم كما فعل اليهود مثل ذلك.

٧. والخلاصة ـ إن هذه الآيات تبين لنا سنة الله في البشر، وأن الجزاء إنما يكون على الأعمال لا على الأسماء والألقاب.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. اليهود والنصارى يقولون: إنهم أبناء الله وأحباؤه: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ فزعموا لله سبحانه أبوة، على تصور من التصورات، إلا تكن أبوة الجسد فهي أبوة الروح، وهي أيا كانت تلقي ظلا على عقيدة التوحيد؛ وعلى الفصل الحاسم بين الألوهية والعبودية، هذا الفصل الذي لا يستقيم التصور، ولا تستقيم الحياة، إلا بتقريره، كي تتوحد الجهة التي يتوجه إليها العباد كلهم بالعبودية؛ وتتوحد الجهة التي تشرع للناس؛ وتضع لهم القيم والموازين والشرائع والقوانين، والنظم والأوضاع، دون أن تتداخل الاختصاصات، بتداخل الصفات والخصائص، وتداخل الألوهية والعبودية.. فالمسألة ليست مسألة انحراف عقيدي فحسب، إنما هي كذلك فساد الحياة كلها بناء على هذا الانحراف!

٢. واليهود والنصارى بادعائهم أنهم أبناء الله وأحباؤه، كانوا يقولون ـ تبعا لهذا ـ إن الله لن يعذبهم بذنوبهم! وإنهم لن يدخلوا النار ـ إذا دخلوا ـ إلا أياما معدودات، ومعنى هذا أن عدل الله لا يجري مجراه! وأنه سبحانه ـ يحابي فريقا من عباده، فيدعهم يفسدون في الأرض ثم لا يعذبهم عذاب المفسدين الآخرين! فأي فساد في الحياة يمكن أن ينشأ عن مثل هذا التصور؟ وأي اضطراب في الحياة يمكن أن ينشئه مثل هذا الانحراف؟

---

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ٨٦٧.

٣. وهنا يضرب الإسلام ضربته الحاسمة على هذا الفساد في التصور، وكل ما يمكن أن ينشئه من الفساد في الحياة، ويقرر عدل الله الذي لا يحابي؛ كما يقرر بطلان ذلك الادعاء: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾، بذلك يقرر الحقيقة الحاسمة في عقيدة الإيمان يقرر بطلان ادعاء البنوة؛ فهم بشر ممن خلق، ويقرر عدل الله وقيام المغفرة والعذاب عنده على أصلها الواحد، على مشيئته التي تقرر الغفران بأسبابه وتقرر العذاب بأسبابه، لا بسبب بنوة أو صلة شخصية!

٤. ثم يكرر أن الله هو المالك لكل شيء وأن مصير كل شيء إليه: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾، والمالك غير المملوك، تتفرد ذاته سبحانه وتتفرد مشيئته، ويصير إليه الجميع.

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. مما يفسح لأهل الضلال في ضلالهم، ويمدّ لهم في حبل الغواية، أن يتمنوا على الله الأماني وأن يجدوا في هذه الأماني الباطلة، تعلّة يتعللون بها، وسرابا خادعا يجرون وراءه..

٢. ولقد قامت لكل من اليهود والنصارى دعوى على الله، بأنهم أبناؤه وأحباؤه، فاليهود يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه.. والحق أنهم ما كانوا إلا أبناء لأهوائهم، وإلا أحباء لشهواتهم.. أمّا الله الذين يدّعون عليه هذه الدعوى، فهم أعداؤه وحرب عليه.. إن اليهود قد بدلوا كلمات الله وحرفوها، فآذوا رسله، وقتلوا أنبياءه فكيف تستقيم مع هذا دعواهم بأنهم أبناؤه وأحباؤه؟

٣. والنصارى قد ألبسوا الله هذا الثوب البشريّ، وداروا به في الأرض دورة قاسية، يتلقى بها اللطمات واللعنات، ثم ينتهى به الأمر معلقا على خشبة بين لصّين!

٤. وقد ردّ الله عليهم هذا الادعاء الكاذب، وسلكهم جميعا ـ اليهود والنصارى ـ مسلكا واحدا، إذ كان طريقهم على الضلال واحدا.. فقال تعالى: ﴿فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾ أي إن كنتم أبناء الله حقا وأحباءه صدقا، فلم تغرقون في الإثم، وتموجون في الخطيئة، وتلقون في النار؟ إن أبناء الله وأحباءه، لا يخرجون عن طاعته، ولا يمكرون بآياته!

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٣/ ١٠٦٤.

٥. في قوله تعالى: ﴿يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾ ما يقطع بأنهم معذبون، وأن هذا العذاب إنما استحقوه بما كسبت أيديهم، شأنهم في هذا شأن كل من يكذب بالله ويخرج عن طاعته! وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ﴾ فلا محاباة لأحد عند الله، ولا كرامة لإنسان عنده، إلا بالعمل الصالح.

٦. في قوله تعالى: ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ إشارة إلى أن الله عبادا أرادهم للجنة فعملوا لها، واستحقوا مغفرته ورضوانه، وعبادا أرادهم للنار فعملوا لها، فوقعوا تحت نقمته وعذابه..

٧. يروى عن عمر بن الخطاب وقد سئل عن قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا﴾ فقال: سمعت رسول الله ﷺ سئل عنها فقال: (إن الله عزّ وجل لّما خلق آدم، مسح على ظهره بيمينه فاستخرج منه ذريته، فقال: خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح على ظهره واستخرج منه ذريته فقال: هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون)[(١)]

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. مقال آخر مشترك بينهم وبين اليهود يدلّ على غباوتهم في الكفر إذ يقولون ما لا يليق بعظمة الله تعالى، ثمّ هو مناقض لمقالاتهم الأخرى، عطف على المقال المختصّ بالنصارى، وهو جملة ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ﴾ [المائدة: ١٧]

٢. وقد وقع في التّوراة والإنجيل التعبير بأبناء الله؛ ففي سفر التثنية أوّل الفصل الرابع عشر قول موسى (أنتم أولاد للربّ أبيكم)، وأمّا الأناجيل فهي مملوءة بوصف الله تعالى بأبي المسيح، وبأبي المؤمنين به، وتسمية المؤمنين أبناء الله في متّى في الإصحاح الثّالث (وصوت من السماء قائلا هذا هو ابني الحبيب الذي به سررت) وفي الإصحاح الخامس (طوبى لصانعي السلام لأنّهم أبناء الله يدعون)، وفي الإصحاح السادس (وأبوكم السماوي يقوتها)، وفي الإصحاح العاشر (لأن لستم أنتم المتكلّمين بل روح أبيكم الّذي يتكلّم فيكم)، وكلّها جائية على ضرب من التشبيه فتوهّمها دهماؤهم حقيقة فاعتقدوا ظاهرها.

٣. عطف ﴿وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ على ﴿أَبْنَاءُ اللهِ﴾ أنّهم قصدوا أنّهم أبناء محبوبون إذ قد يكون الابن مغضوبا

---

(١) هذا الحديث يتعارض مع القرآن الكريم

(٢) التحرير والتنوير: ٥/ ٧٢.

عليه.

٤. وقد علّم الله رسوله أن يبطل قولهم بنقضين:

أ. أولها من الشريعة، وهو قوله: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾ يعني أنّهم قائلون بأنّ نصيبا من العذاب ينالهم بذنوبهم، فلو كانوا أبناء الله وأحبّاءه لما عذّبهم بذنوبهم، وشأن المحبّ أن لا يعذّب حبيبه وشأن الأب أن لا يعذّب أبناءه، روي أنّ الشّبلي سأل أبا بكر بن مجاهد: أين تجد في القرآن أنّ المحبّ لا يعذّب حبيبه فلم يهتد ابن مجاهد، فقال له الشبلي في قوله: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾، وليس المقصود من هذا أنّ يردّ عليهم بوقوع العذاب عليهم في نفس الأمر، من تقدير العذاب لهم في الآخرة على كفرهم، لأنّ ذلك لا يعترفون به فلا يصلح للرّدّ به، إذ يصير الردّ مصادرة، بل المقصود الردّ عليهم بحصول عذاب يعتقدون حصوله في عقائد دينهم، سواء كان عذاب الآخرة أم عذاب الدّنيا:

• فأمّا اليهود فكتبهم طافحة بذكر العذاب في الدنيا والآخرة، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠]

• وأمّا النّصارى فلم أر في الأناجيل ذكرا لعذاب الآخرة إلّا أنّهم قائلون في عقائدهم بأنّ بني آدم كلّهم استحقّوا العذاب الأخروي بخطيئة أبيهم آدم، فجاء عيسى ابن مريم مخلّصا وشافعا وعرّض نفسه للصلب ليكفّر عن البشر خطيئتهم الموروثة، وهذا يلزمهم الاعتراف بأنّ العذاب كان مكتوبا على الجميع لولا كفّارة عيسى فحصل الرّدّ عليهم باعتقادهم به بله اعتقادنا.

ب. ثم أخذت النتيجة من البرهان بقوله: ﴿بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ﴾ أي ينالكم ما ينال سائر البشر، وفي هذا تعريض أيضا بأنّ المسيح بشر، لأنّه ناله ما ينال البشر من الأعراض والخوف، وزعموا أنّه ناله الصلب والقتل.

٥. جملة قوله: ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ كالاحتراس، لأنّه لّما رتّب على نوال العذاب إيّاهم أنهم بشر دفع توهّم النصارى أنّ البشريّة مقتضية استحقاق العذاب بوراثة تبعة خطيئة آدم فقال: ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾، أي من البشر ﴿وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. إن النصارى واليهود مع أنهم يخطئون في جنب الله، ولا ينزهونه كمال التنزيه، ولا يطيعونه يزعمون أنهم أبناء الله تعالى وأحباؤه؛ ولذا قال سبحانه: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾:

أ. اليهود يعلنون للناس أنهم شعب الله المختار، والنصارى يعلنون أنهم هداة هذا الوجود، وأنه لا سلامة إلا في دينهم على الوضع الذى وضعوه، وعلى الزعم الذى زعموه، وبذلك يعتبرون أنفسهم أبناء الله وأحباءه، وعلى هذا يكون المراد بالبنوة بنوة مزية الاتصال بالله أكثر من اتصال غيرهم به، وأن الاتصال اتصال إيمان به وإدراك له، وأنهم اختصوا بنعمة المحبة، فالبنوة بنوة الاتصال والمحبة، ويكون عطف أحباء من قبيل عطف التفسير المشير إلى معنى البنوة.

ب. وهناك احتمال آخر، وهو أن تكون البنوة هي البنوة التي زعمها اليهود لعزير إذ قالوا: عزير ابن الله، وهم أتباعه وشيعته، وزعم النصارى أن المسيح ابن الله، وهم أتباعه، فهم أبناء الله بهذا الاتباع، وقد قال الزمخشري في توضيح هذا الاحتمال: (أبناء الله أي أشياع ابنى الله عزير والمسيح، كما قيل لأشياع أبى خبيب، وهو عبد الله بن الزبير، وكما يقول رهط مسيلمة: نحن أنبياء الله، ويقول أقرباء الملك وذوو حشمه نحن الملوك؛ ولذلك قال مؤمن آل فرعون ﴿لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ [غافر]

٢. وفى الحق أن كلا من اليهود والنصارى ادّعوا أن لهم صلة خاصة بالله، وأنهم دعاة الحق، وأنهم وحدهم أحباب الله، وأهل الاتصال به؛ ولهذا رجح الأول.

٣. ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ﴾ الفاء هنا فاء الإفصاح؛ لأنها تفصح عن شرط مقدر، والمعنى إذا كنتم كما زعمتم أحباء الله تعالى وأبناءه فلم يعذبكم إن ارتكبتم ذنوبا تؤثمكم؟ فأنتم كسائر الناس تذنبون، ولو كنتم متصلين بالله أكثر من غيركم ما أذنبتم، ولو أذنبتم ما عذبتم، وفى كتبكم التي بأيديكم أنكم تعذبون على ما تقترفون من آثام، وقد أقر اليهود بأن العذاب سيقع بهم، إذ قال الله تعالى عنهم: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً﴾ [البقرة] وإن النصارى يقرون بأنه سيدين الناس يوم القيامة، ويجازى المحسن على ما أحسن، والمسيء على ما أساء.

---

(١) زهرة التفاسير: ٤/ ٢١٠٠.

٤. وقد رد الله سبحانه أصل الادعاء بقوله تعالى: ﴿بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ أي أن صلة الله تعالى بكم هي صلته بخلقه، وأنتم بعض منهم، فلا فضل لأحد على أحد إلا بالتقوى، فهو يغفر لمن يشاء، واقتضت حكمته الغفران له لتوبته ولصغر ما ارتكب، ووازن حسناته بسيئاته، وأن الحسنات يذهبن السيئات، ويعذب من يشاء بمقتضى حكمته؛ لأن الخطيئة أحاطت به، ولم يقلع عما ارتكب وأساء، والله عليم حكيم، وغفور رحيم.

٥. ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ هذه الجملة من تتمه الرد عليهم، ويحتمل أن تكون من كلام النبي ﷺ الذى أمر أن يقوله، ويحتمل أنها من كلام الله تعالى تأكيدا لحكمته تعالى وكمال سلطانه، وقد تأكد الرد بقوله تعالى: ﴿وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ أي أنه سبحانه وحده هو الذى تصير إليه أمورهم يوم القيامة، وهو الذى يعلن حينئذ محبته لمن استحق محبته بالطاعة والتقوى، ويكون مآله إلى الجنة والنعيم المقيم، ولن تكون للذين غيروا وبدلوا في دينه وأشركوا به ـ تلك المحبة التي ادعوها، ولا ذلك النعيم الذى وعد به، وسيكون العذاب لمن عصى أمر ربه، وغالى في تقديس عباد الله تعالى وأشرك به، والله هو الذى يتولى الفريقين بعدله وحكمته.، اللهم اجعلنا من أهل محبتك ورضوانك وإذا لم نستحق، فاجعلنا من أهل غفرانك.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾، ان قولهم هذا تماما كقولهم الذي حكاه الله عنهم في الآية ١١١ من سورة البقرة: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾.. وتجدر الاشارة إلى عقيدة الإسلام التي تقول: لا فضل لإنسان على إنسان إلا بالتقوى، وان النطق بكلمة الإسلام من حيث هو ليس بشيء إلا مع العمل الصالح.

٢. سؤال وإشكال: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾، ان هذا لا يصلح جوابا لليهود والنصارى عن زعمهم بأنهم أبناء الله وأحباؤه، لأن لهم أن يقولوا: ان الله لا يعذبنا في الآخرة، وإذا لم يكن لديهم دليل محسوس على عدم عذابهم في الآخرة فلا دليل محسوس أيضا على عذابهم في ذلك اليوم؟ والجواب: ان المراد بالعذاب ما

---

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٤٠.

يعم عذاب الدنيا وعذاب الآخرة.. والله سبحانه قد عذب اليهود في الدنيا على يد الفراعنة، وبختنصر والرومان وغيرهم، أما عذاب النصارى فهو أدهى وأمر، لأنه في الدنيا كان بمحاربة بعضهم بعضا، وتنكيل بعضهم ببعض.. وبديهة ان الأب لا يعذب أبناءه، والمحب لا يعذب أحباءه.

٣. أما الدليل على عذابهم في الآخرة فقد أشار اليه سبحانه بقوله: ﴿بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ﴾ لا تمتازون عن غيركم في شيء.. كل الناس من آدم، وآدم من تراب كما قال رسول الله ﷺ.

٤. ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ ممن يراه أهلا لمغفرته ﴿وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ ممن يراه مستحقا لعذابه، وليس لأحد أن يفرض عليه الغفران، أو يمنعه من العذاب.

٥. ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾، لأنه خالق الكون، ومن كان كذلك فهو غني عن الأبناء والأحباء، (وإِلَيْهِ الْمَصِيرُ)، وهناك يعلم اليهود والنصارى انهم أبغض عباد الله، وأكثرهم عذابا على افترائهم الكذب بأنهم أبناء الله وأحباؤه.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ لا ريب أنهم لم يكونوا يدعون النبوة الحقيقية كما يدعيه معظم النصارى للمسيح عليه السلام فلا اليهود كانت تدعي ذلك حقيقة ولا النصارى، وإنما كانوا يطلقونها على أنفسهم إطلاقا تشريفيا بنوع من التجوز، وقد ورد في كتبهم المقدسة هذا الإطلاق كثيرا كما في حق آدم ويعقوب وداود وإفرام وعيسى وأطلق أيضا على صلحاء المؤمنين.

٢. وكيف كان فإنما أريد بالأبناء أنهم من الله سبحانه بمنزلة الأبناء من الأب، فهم بمنزلة أبناء الملك بالنسبة إليه المنحازين عن الرعية المخصوصين بخصيصة القرب المقتضية أن لا يعامل معهم معاملة الرعية كأنهم مستثنون عن إجراء القوانين والأحكام المجراة بين الناس لأن تعلقهم بعرش الملك لا يلائم مجازاتهم بما يجازي به غيرهم ولا إيقافهم موقفا توقف فيه سائر الرعية، فلا يستهان بهم كما يستهان بغيرهم فكل ذلك لما تتعقبه علقة النسب من علقة الحب والكرامة.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٥/ ٢٤٩.

٣. فالمراد بهذه النبوة الاختصاص والتقرب، ويكون عطف قوله: ﴿وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ على قوله: ﴿أَبْنَاءُ اللهِ﴾ كعطف التفسير وليس به حقيقة، وغرضهم من دعوى هذا الاختصاص والمحبوبية إثبات لازمه وهو أنه لا سبيل إلى تعذيبهم وعقوبتهم فلن يصيروا إلا إلى النعمة والكرامة لأن تعذيبه تعالى إياهم يناقض ما خصهم به من المزية، وحباهم به من الكرامة.

٤. والدليل عليه ما ورد في الرد عليهم من قوله تعالى: ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ إذ لولا أنهم كانوا يريدون بقولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ أنه لا سبيل إلى عذابهم وإن لم يستجيبوا الدعوة الحقة لم يكن وجه لذكر هذه الجملة: ﴿يَغْفِرْ﴾ ردا عليهم ولا لقوله: ﴿بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ﴾ موقع حسن مناسب فمعنى قولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ أنا خاصة الله ومحبوبوه لا سبيل له تعالى إلى تعذيبنا وإن فعلنا، ما فعلنا وتركنا ما تركنا لأن انتفاء السبيل ووقوع الأمن التام من كل مكروه ومحذور هو لازم معنى الاختصاص والحب.

٥. ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾ أمر نبيه بالاحتجاج عليهم ورد دعواهم بالحجة، وتلك حجتان: إحداهما: النقض عليهم بالتعذيب الواقع عليهم، وثانيتهما: معارضتهم بحجة تنتج نقيض دعواهم، ومحصل الحجة الأولى: التي يشتمل عليها قوله: ﴿فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾ أنه لو صحت دعواكم أنكم أبناء الله وأحباؤه مأمونون من التعذيب الإلهي لا سبيل إليه فيكم لكنتم مأمونين من كل عذاب أخروي أو دنيوي فما هذا العذاب الواقع عليكم المستمر فيكم بسبب ذنوبكم؟

أ. فأما اليهود فلم تزل تذنب ذنوبا كقتلهم أنبياءهم والصالحين من شعبهم وتفجر بنقض المواثيق الإلهية المأخوذة منهم، وتحريف الكلم عن مواضعه وكتمان آيات الله والكفر بها وكل طغيان واعتداء، وتذوق وبال أمرها نكالا عليها من مسخ بعضهم وضرب الذلة والمسكنة على آخرين، وتسلط الظالمين عليهم يقتلون أنفسهم ويهتكون أعراضهم ويخربون بلادهم، وما لهم من العيش إلا عيشة الحرض الذي لا هو حي فيرجى ولا ميت فينسى.

ب. وأما النصارى فلا فساد المعاصي والذنوب الواقعة في أممهم يقل مما كان من اليهود، ولا أنواع العذاب النازل عليهم قبل البعثة وفي زمانها وبعدها حتى اليوم، فهو ذا التاريخ يحفظ عليهم جميع ذلك أو أكثرها، والقرآن يقص من ذلك شيئا كثيرا كما في سورة البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأعراف وغيرها.

٦. سؤال وإشكال: ليس لهؤلاء أن يقول: هذه المصائب والبلايا والفتن النازلة بنا إنما هي من قبيل

(البلاء للولاء) ولا دليل على كونها عن سخط إلهي يسحب نكالا ووبالا وقد نزل أمثالها على صالحي عباد الله من الأنبياء والرسل كإبراهيم وإسماعيل ويعقوب ويوسف وزكريا ويحيى وغيرهم، ونزل عليكم معاشر المسلمين نظائرها كما في غزوة أحد ومؤتة وغيرهما، فما بال هذه المكاره إذا حلت بنا عدت أعذبة إلهية وإذا حلت بكم عادت نعما وكرامات؟ والجواب: ذلك أنه لا ريب لأحد أن هذه المكاره الجسمانية والمصائب والبلايا الدنيوية توجد عند المؤمنين كما توجد عند الكافرين، وتأخذ الصالحين والطالحين معا، سنة الله التي قد خلت في عباده إلا أنها تختلف عنوانا وأثرا باختلاف موقف الإنسان من الصلاح، والطلاح مقام العبد من ربه، فلا ريب أن من استقر الصلاح في نفسه وتمكنت الفضيلة الإنسانية من جوهره كالأنبياء الكرام ومن يتلوهم لا تؤثر المصائب والمحن الدنيوية النازلة عليه إلا فعلية الفضائل الكامنة في نفسه مما ينتفع به وبآثاره الحسنة هو وغيره فهذا النوع من المحن المشتملة على ما يستكرهه الطبع ليس إلا تربية إلهية وإن شئت فقل ترفيعا للدرجة، ومن لم يثبت على سعادة أو شقاوة ولم يركب طريق السعادة اللازمة بعد إذا نزلت به النوازل ودارت عليه الدوائر عقبت تعين طريقه وتميز موقفه من كفر أو إيمان، وصلاح أو طلاح، ولا ينبغي أن يسمى هذا النوع من البلايا والمحن إلا امتحانات وابتلاءات إلهية تخد للإنسان خده إلى الجنة أو إلى النار، ومن لم يعتمد في حياته إلا على هوى النفس ولم يألف إلا الفساد والإفساد والانغمار في لجج الشهوة والغضب، ولم يزل يختار الرذيلة على الفضيلة، والاستعلاء على الله على الخضوع للحق كما يقصه القرآن من عاقبة أمر الأمم الظالمة كقوم نوح وعاد وثمود وقوم فرعون وأصحاب مدين وقوم لوط، إثر ما فرطوا في جنب الله، فالنوائب المنصبة عليهم المبيدة لجمعهم لا يستقيم إلا أن تعد تعذيبات إلهية ونكالات ووبالات عليهم لا غير.

٧. وقد جمع الله تعالى هذه المعاني في قوله عز من قائل: ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ وَاللهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ وَلِيُمَحِّصَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤١]

٨. وتاريخ اليهود من لدن بعثة موسى عليه السلام إلى أن بعث الله محمدا ﷺ ـ فيما يزيد على ألفي سنة ـ وكذا تاريخ النصارى من لدن رفع المسيح إلى ظهور الإسلام ـ فيما يقرب من ستة قرون على ما يقال ـ مملوء من أنواع الذنوب التي أذنبوها، وجرائم ارتكبوها، ولم يبقوا منها باقية ثم أصروا واستكبروا من غير ندم، فالنوائب الحالة بساحتهم لا تستحق إلا اسم العذاب والنكال.

٩. وأما أن المسلمين ابتلوا بأمثال ما ابتليت به هؤلاء الأمم فهذه الابتلاءات بالنظر إلى طبيعتها الكونية ليست إلا حوادث ساقتها يد التدبير الإلهي سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا، وبالنظر إلى حال المسلمين المبتلين بها فيما كانوا على طريق الحق لم تكن إلا امتحانات إلهية، وفيما انحرفوا عنه من قبيل النكال والعذاب، وليس لأحد على الله كرامة، ولا لمتحكم عليه حق ولم يثبت القرآن لهم على ربهم كرامة، ولا عدهم أبناء الله وأحباءه، ولا اعتنى بما تسموا به من أسماء أو ألقاب، قال تعالى مخاطبا لهم: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ﴾ ﴿الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ - إلى أن قال - ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللهُ الشَّاكِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، وقال تعالى: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [النساء: ١٢٣]

١٠. وفي الآية أعني قوله: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾ وجه آخر وهو أن يكون المراد بالعذاب الأخروي، والمضارع ﴿يُعَذِّبُكُمْ﴾ بمعنى الاستقبال دون الاستمرار كما في الوجه السابق فإن أهل الكتاب معترفون بالعذاب بحذاء ذنوبهم في الجملة: أما اليهود فقد نقل القرآن عنهم قولهم: ﴿لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠] وأما النصارى فإنهم وإن قالوا بالفداء لمغفرة الذنوب لكنه إثبات في نفسه للذنوب والعذاب الذي أصاب المسيح بالصلب والأناجيل مع ذلك تثبت ذنوبا كالزنا ونحوه، والكنيسة كانت تثبته عملا بما كانت تصدره من صكوك المغفرة، هذا، لكن الوجه هوالأول.

١١. قوله تعالى: ﴿بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَلِلهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ حجة ثانية مسوقة على نحو المعارضة محصلها: أن النظر في حقيقتكم يؤدي إلى بطلان دعواكم أنكم أبناء الله وأحباؤه، فإنكم بشر من جملة من خلقه الله من بشر أو غيره لا تمتازون عن سائر من خلقه الله منهم، ولا يزيد أحد من الخليقة من السماوات والأرض وما بينهما على أنه مخلوق لله الذي هو المليك الحاكم فيه وفي غيره بما شاء وكيفما شاء وسيصير إلى ربه المليك الحاكم فيه وفي غيره، وإذا كان كذلك كان لله سبحانه أن يغفر لمن شاء منهم، ويعذب من شاء منهم من غير أن تمانعه مزية أو كرامة أو غير ذلك من أن يريد في شيء ما يريده من مغفرة أو عذاب أو يقطع سبيله قاطع أو يضرب دونه حجاب يحجبه عن نفوذ المشيئة ومضي الحكم، فقوله: ﴿بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ﴾ بمنزلة إحدى مقدمات الحجة، وقوله: ﴿وَلِلهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ

وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ مقدمة أخرى وقوله: ﴿وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ مقدمة ثالثة، وقوله: ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ بمنزلة نتيجة البيان التي تناقض دعواهم: أنه لا سبيل إلى تعذيبهم.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ﴾ فرّعوا على جعلهم (عزير بن الله) في قول اليهود، وجعلهم (عيسى بن الله) في قول النصاري، فرّعوا على ذلك قولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ﴾

٢. وأما قولهم: ﴿وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ فلعلهم اغتروا لجهلهم بكثرة نعم الله عليهم كفرق البحر لهم لإنقاذهم من آل فرعون وإهلاك فرعون وقومه بإغراقهم، وكالمناجاة لموسى ومعه سبعون من قومه لعلهم يكتبون ما نزل، وكإنزال المنّ والسلوى عليهم، وتظليل الغمام ونحو ذلك، وجعل الكتاب فيهم والأنبياء الكثير منهم، ولكن نعم الله ابتلاء للعبد أيشكر!؟ أم يكفر!؟ فإن كفر كانت الحجة عليه أعظم، وهو عند الله أَلْوَم.

٣. وقد ردّ الله عليهم بقوله: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾ فإن النعمة لو كانت دليلاً على الحب، لكان التعذيب يدل على البغض والكراهية ﴿بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ﴾ فأنتم عباد مربوبون كسائر البشر المخلوقين.

٤. ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ لأنهم عباده كلهم، يحكم فيهم ما يريد، والذي يشاء أن يغفر له التائب إليه، والذي يشاء أن يعذبه من عصاه وتمرد عليه ولم يتب إليه.

٥. ﴿وَللهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ لله وحده ﴿مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ لا يشاركه فيه عزير، ولا عيسى، ولا اليهود، ولا النصارى، بل هم عباده حق عليهم ووجب أن يعبدوه ويتقوه ﴿وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ وحده يصير العباد كلهم فيحكم فيهم بحكمه، ولا يكون لحكمه راد ولا منازع فيه، فاليهود والنصارى مصيرهم كغيرهم إلى الله وحده لا إلى غيره معه، فلا ينفعهم هناك عزير، ولا المسيح بن مريم، ولا أمه.

فضل الله:

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٢٧٤.

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. يزعم اليهود والنّصارى أنّهم أولياء الله وأحباؤه، وأنّهم شعب الله المختار، وأنّهم أقرب النّاس إليه من دون غيرهم، وأنّ الآخرة لهم وحدهم، ويثير القرآن هذه النقطة المتأصّلة في تفكيرهم، واضعا إياها على طاولة النقاش الهادئ فيطالبهم، أولا، بالبرهان على صدق دعواهم هذه، ويؤكد ثانيا، على المقياس الّذي جعله الله أساسا للقرب والبعد عنه، وبالتالي لغضبه ورضاه، وذلك بالعمل بأوامره وترك نواهيه، من دون فرق بين اليهود والنّصارى وغيرهم، فليس لله أيّة علاقة خاصة بأيّ أحد من خلقه، بل النّاس كلهم عبيد له لا يفضّل إنسانا على إنسان إلّا بالتقوى والعمل الصالح، مهما كانت درجته أو كان نسبه.

٢. وقد جاءت هذه الآية لتشجب فكرتهم من خلال التساؤل عن السبب في عذاب الله لهم بما اقترفوه من ذنوب إذا كانوا من أحبائه وأوليائه، إذ إنّ الله لا يعذّب من كانت له هذه الدرجة عنده، ثمّ يطرح الفكرة الحاسمة الّتي تجعل النّاس سواسية أمامه في الطاعة والمعصية، وفي العقاب والثواب، فله السلطة المطلقة في المغفرة لمن يشاء، والعذاب لمن يريد، من دون أن يعطي امتيازا لأي إنسان خارج نطاق إرادته وحكمته، ويقرّب المحسن إليه، فلا وليّ ولا نصير من دون الله لأي أحد، مهما كانت صفته أو قيمته، مسيحيّا كان أو يهوديا أو مسلما، تلك هي الحقيقة، وما عداها، كله أحلام لا أساس لها من الواقع، ولا قرابة لها بالحق.

٣. ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ فإذا لم نكن أبناءه بالجسد لأنّ الله لم يلدنا كما يلد الأب أولاده، فإنّنا أبناؤه بالمعنى الروحي الّذي يجعلنا أقرب إليه من غيرنا، كما هو حال الأبناء بالنسبة إلى أبيهم، فإنّه يعاملهم بما لا يعامل به الآخرين في رعايته لهم، وعطفه عليهم، وانفتاحهم عليه، فيتقبّل منهم ما لا يتقبله من غيرهم في أوضاعهم السببية معه، ويمنحهم ما لا يمنحه لغيرهم في مبادراته الإيجابيّة، ولا يهملهم، في بعض الظروف الّتي تدفع إلى الإهمال، بما يهمل به غيرهم، ونحن أحباؤه الّذين لنا عنده منزلة خاصة من المحبة مما لا يملكه أحد غيرنا من خلقه، ولذلك فإنّنا لا نخاف من عذابه، ولا نخشى نقمته، لأنّ الأدب لا يعذب أبناءه، والمحبّ لا ينتقم من أحبائه، فلنا الحريّة فيما نفعل أو نترك في الدنيا لأنّنا فوق القانون، فلا نتعرض لما يتعرض له المخالفون له.

---

(١) من وحي القرآن: ٨/ ١٠٣.

٤ . جاء في إنجيل يوحنا: الإصحاح: ٨، قال عيسى عليه السّلام في خطابه لليهود: (أنتم تعملون أعمال أبيكم، فقالوا له: إنّنا لم نُولد من زنى: لنا أب واحد وهو الله، فقال لهم يسوع: لو كان الله أباكم لكنتم تحبّونني لأنّي خرجت من قبل الله وأتيت، لأنّي لم آت من نفسي بل ذاك أرسلني)

٥ . ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾ فالله قد قضى بعذاب الّذين ينحرفون عن خطّه المستقيم، ويحرفون الكلم عن مواضعه، ويتمردون على رسله، ويعصمون أوامره ونواهيه، ويقتلون الأنبياء بغير حقَّ، أيّا كان الانتماء الاسميّ لأمثال هؤلاء، كما قال تعالى في آية أخرى: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [النساء: ١٢٣]، وهذا هو الخط الإلهي في علاقته بعباده، فلا قرابة بينه وبين أحد منهم، إذ لا تنال الكرامة عنده إلّا بالتقوى ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، ولا فرق في قضاء الله بالعذاب بين الدنيا والآخرة، وقد عذّب الله بعض أهل الكتاب ـ وهم اليهود ـ بمختلف ألوان العذاب في أكثر من مرحلة من مراحل تاريخهم، فقد ضربت عليهم الذلة والمسكنة، وخضعوا لأكثر من سلطة ظالمة، وقاموا بقتل أنفسهم وتخريب بلادهم بأيديهم، وهكذا عاش النّصارى في أكثر من مشكلة داخليّة أو خارجيّة من البلاء المتنوّع في حياتهم العامّة والخاصة.

٦ . وإذا كان مثل هذا البلاء أمرا طبيعيّا ناشئا من التعقيدات المتجسدة في الواقع الّذي عاشوه، ومن الظروف الموضوعيّة المحيطة بهم، فإنّ العذاب الدنيوي لا ينفصل عن أسبابه الطبيعيّة، لأنّ الله ينزل عذابه ليذيقهم بعض الّذي عملوه بحسب السّنة الإلهيّة، في علاقة المسببات بأسبابها، الأمر الّذي يجعل من البلاء في بعض الحياة عذابا إلهيّا من خلال ما يقدره الله من ذلك، عندما يترك للأسباب أن تنفتح على مسبباتها من دون أن يتدخل ـ بشكل غير عادي ـ لرفع ذلك عنهم بما يرحم به بعض عباده في أسباب غير عاديّة.

٧ . وهكذا تتأكد الآية من خلال إقرارهم بأنّهم معرّضون لعذاب الله، كما ينقل عن اليهود بأنّهم يعذبون أربعين يوما عدد الأيام الّتي عبدوا فيها العجل، وعلى ضوء ذلك، فإنّ الحجّة الإلهيّة تردّ عليهم بأنّ دعواهم لو كانت صادقة، فكيف يؤاخذهم الله بما يؤاخذ به بقيّة النّاس في العذاب الّذي ينزل بهم بسبب أفعالهم السيئة!؟

٨ . ﴿بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ﴾ فلا ميزة لكم على أيّ إنسان آخر من خلق الله من ناحية ذاتيّة أو من امتيازات إلهية، ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ المغفرة له بحكمته، ﴿وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ بحسب استحقاقه له، ولله الأمر

في ذلك كله من قبل ومن بعد، ولا أمر لغيره.

٩. ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ بكل ما تشتمل عليه من موجودات ومخلوقات، فليس لأحد عليه حقٌّ في ذاته، ولا يملك أحد معه شيئا، وليس هناك أيّة علاقة ذاتيّة بينه وبين أحد من خلقه، ليكون هذا ابنا أو حبيبا من خلال طبيعته الشخصيّة أو العائليّة أو الفئويّة.. ﴿وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ فهو الّذي يحدد للنّاس مصيرهم في الجنّة أو النّار على أساس ما يحاسبهم به، وهو الّذي يتصرّف في أمورهم بما يشاء، وهو الّذي يملك كل مصيرهم.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. استكمالا للبحوث السابقة التي تناولت بعض انحرافات اليهود والنصارى، تشير الآية الأخيرة إلى أحد الدعاوى الباطلة التي تمسك بها هؤلاء، فتقول: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾

٢. ولم يكن هذا الامتياز الوهمي الذي ادعاه اليهود والنصارى لأنفسهم هو الوحيد من نوعه، إذ أن القرآن الكريم قد أشار في آيات عديدة إلى أمثال هذه الادعاء، ففي الآية من سورة البقرة، أشار القرآن إلى ادعائهم الذي زعموا فيه أن أحدا غيرهم لا يدخل الجنّة، وزعموا أن الجنّة هي حكر على اليهود والنصارى، وقد فند القرآن هذه الادعاء، كما جاء الآية من سورة البقرة ادعاء آخر لليهود، وهو زعمهم أن نار جهنم لن تمسهم إلا في أيّام معدودة، وقد وبخهم القرآن على زعمهم هذا.

٣. وفي الآية الأخيرة يشير القرآن الكرم إلى ادعائهم البنوة للهّ، وزعمهم أنّهم أحباء للهّ، ولا شك أن هؤلاء لم يعرّفوا أنفسهم كأبناء حقيقيين للهّ، بل إنّ المسيحيين وحدهم يدّعون أن المسيح هو الابن الحقيقي للهّ، وقد صرحوا بهذا الأمر وأنّهم حين اختاروا لأنفسهم صفة البنوة لله وأدعوا بأنّهم الله إنما ليظهروا بأن لهم علاقة خاصّة بالله سبحانه، وكأنّهم أرادوا كل من ينتمي إليهم انتماء قوميا أو عقائديا يصبح من أبناء الله وأحبائه حتى لو لم يقم بأي عمل صالح.

٤. وواضح لدينا أنّ القرآن الكريم حارب كل هذه الامتيازات والدعاوى الوهمية، فهو لا يرى

---

(١) تفسير الأمثل: ٣/ ٦٥٤.

للإنسان امتيازا إلّا بالإيمان والعمل الصالح والتقوى، ولذلك تقول الآية الأخيرة في تفنيد وإبطال الادعاء الأخير: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾ فهؤلاء ـ بحسب اعترافهم أنفسهم ـ يشملهم العذاب الإلهي حيث قالوا بأن العذاب يمسّهم لأيّام معدودة، فكيف يتلاءم ذلك الادعاء وهذا الاعتراف؟ وكيف يمكن أن يشمل عذاب الله أبناءه وأحباءه!؟ ومن هنا يثبت أن لا أساس ولا صحة لهذا الادعاء، وقد شهد تاريخ هؤلاء على أنّهم حتى في هذه الدنيا ابتلوا بسلسلة من العقوبات الإلهية، ويعتبر هذا دليلا آخر على زيف وبطلان دعواهم تلك.

٥. ولكي تؤكد الآية الكريمة زيف وبطلان الدعوى المذكورة استطردت تقول: ﴿بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ﴾ والقانون الإلهي عام، فإن الله ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾، وبالإضافة إلى ذلك فإنّ كل البشر هم من خلق الله، وهم عباده وأرقاؤه، وعلى هذا الأساس ليس من المنطق إطلاق اسم (ابن الله) على أي منهم، حيث تقول الآية: ﴿وَللهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾، وفي النهاية تعود المخلوقات كلها إلى الله، حيث تؤكد الآية هنا بقولها: ﴿وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾

٦. سؤال وإشكال: قد يسأل البعض: أين ومتى ادعى اليهود والنصارى أنّهم أبناء الله حتى لو كان معنى البنوة في هذه الآية هو معنى مجازي وغير حقيقي؟ والجواب: أنّ الأناجيل المتداولة قد ذكرت هذه العبارة، ويلاحظ ذلك فيها بصورة متكررة، من ذلك ما جاء في إنجيل يوحنا في الإصحاح ٨ ـ الآية ٤١ وما بعدها، حيث نقرأ على لسان عيسى في خطابه لليهود قوله: (إنّكم تمارسون أعمال أبيكم، فقال له اليهود: نحن لم نولد من الزنا وإن أبانا واحد وهو الله! فقال لهم عيسى: لو كان أبوكم هو الله لكنتم احبتموني..)، وقد ورد في الروايات الإسلامية ـ أيضا ـ في حديث عن ابن عباس مضمونه أنّ النّبي ﷺ دعا جمعا من اليهود إلى دين الإسلام وحذّرهم من عذاب الله، فقال له اليهود: كيف تخوفنا من عذاب الله ونحن أبناؤه وأحباؤه! وورد في تفسير مجمع البيان، في تفسير الآية الكريمة، حديث على غرار الحديث المذكور أعلاه، مضمونه أنّ جمعا من اليهود حين هددهم النّبي ﷺ بعذاب الله قالوا: لا تهددنا فنحن أبناء الله وأحباؤه، وهو إن غضب علينا يكون غضبة كغضب الإنسان على ولده، وهو غضب سريع الزوال.

٣١. رسول الله والفترة والبشارة والإنذار

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٣١] من سورة المائدة، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: ١٩]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

سلمان:

روي عن سلمان الفارسي (ت ٣٤ هـ) أنّه قال: الفترة فيما بين عيسى ابن مريم وبين النبي ﷺ، ستمائة سنة[١].

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) أنّه قال: دعا رسول الله ﷺ يهود إلى الإسلام، فرغبهم فيه، وحذرهم، فأبوا عليه، فقال لهم معاذ بن جبل، وسعد بن عبادة، وعقبة بن وهب: يا معشر يهود، اتقوا الله، فوالله، إنكم لتعلمون أنه رسول الله، لقد كنتم تذكرونه لنا قبل مبعثه، وتصفونه لنا بصفته، فقال رافع بن حريملة، وهب بن يهودا: ما قلنا لكم هذا، وما أنزل الله من كتاب من بعد موسى، ولا أرسل بشيرا ولا نذيرا بعده، فأنزل الله: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ﴾ الآية[٢].

الباقر:

روي عن أبي الربيع، قال: حججنا مع الإمام الباقر (ت ١١٤ هـ) في السنة التي حج فيها هشام بن عبد الملك، وكان معه نافع مولى عمر بن الخطاب، فنظر نافع إلى أبي جعفر عليه السلام في ركن البيت، وقد اجتمع عليه الناس، فقال نافع: يا أمير المؤمنين، من هذا الذي قد تداك عليه الناس؟ فقال: هذا نبي أهل الكوفة، هذا محمد بن علي، فقال: اشهد لآتينه فلأسألنه عن مسائل لا يجيبني فيها إلا نبي، أو ابن نبي، أو وصي

---

(١) ابن عساكر ٤٧/ ٤٨٥.

(٢) ابن إسحاق ـ كما في السيرة النبوية لابن هشام ١/ ٥٦٣.

نبي، قال: فاذهب إليه وسله لعلك تخجله، فجاء نافع حتى اتكأ على الناس، ثم أشرف على الإمام الباقر، فقال: يا محمد بن علي، إني قرأت التوراة والإنجيل والزبور والفرقان، وقد عرفت حلالها وحرامها، وقد جئت أسألك عن مسائل، لا يجيب فيها إلا نبي، أو وصي نبي، أو ابن نبي، قال: فرفع الإمام الباقر رأسه، فقال: (سل عما بدا لك)، فقال: أخبرني كم بين عيسى ومحمد ﷺ من سنة؟فقال: (أخبرك بقولي، أو بقولك؟) قال: أخبرني بالقولين جميعا، قال: (أما في قولي فخمس مائة سنة، وأما في قولك فست مائة سنة)[١].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾، قال: هو محمد، جاء بالحق الذي فرق الله به بين الحق والباطل، فيه بيان، وموعظة، ونور، وهدى، وعصمة لمن أخذ به[٢].

٢. روي أنّه قال: وكانت الفترة بين عيسى ومحمد ﷺ، وذكر لنا: أنه كانت ستمائة سنة، أو ما شاء الله من ذلك[٣].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾، فيها تقديم، وكان بين محمد وعيسى صلى الله عليهما وسلم ستمائة سنة[٤].

٢. روي أنّه قال: ﴿أَنْ تَقُولُوا﴾ يعني: لئلا تقولوا: ﴿مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ﴾ بالجنة، ﴿وَلَا نَذِيرٍ﴾ من النار، يقول: ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾ يعني: النبي ﷺ، ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ إذ بعث محمدا رسولا[٥].

---

(١) تفسير القمّي ١/ ١٦٤.
(٢) ابن جرير ٨/ ٢٧٤.
(٣) ابن جرير ٨/ ٢٧٥.
(٤) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٦٤.
(٥) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٦٤.

معمر:

روي عن معمر (ت ١٥٤ هـ)، عن أصحابه أنّه قال: قوله: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾، قال: كان بين عيسى ومحمد صلى الله عليهما وسلم خمسمائة سنة وأربعون سنة[1].

المرتضى:

ذكر الإمام المرتضى بن الهادي (ت ٣١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[2]:

١. ﴿عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾، والفترة هي المدة التي بين الرسل، وقد يقال: إنه كان بين عيسى ومحمد أربعمائة سنة، وبين موسى وعيسى مثل ذلك.

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[3]:

١. قوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾:

أ. يحتمل: ما كنتم تكتمون من نعته وصفته، ويحرفون؛ كقوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾

ب. ويحتمل: ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾ مما لكم وعليكم من الأحكام والشرائع.

ج. ويحتمل: ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾ ما كان عليه الأنبياء والرسل.

﴿عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾:

أ. قيل: على انقطاع من الرسل من لدن إسرائيل إلى عيسى عليه السلام لأنه قيل: إنه كان رسول على أثر رسول: لم يكن بين رسولين انقطاع؛ فأخبر عز وجل أنه بعث محمدًا ﷺ على حين فترة من الرسل.

ب. وقيل: ﴿عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ ليس على انقطاع منهم؛ ولكن على ضعف أمور الرسل ودروس آثارهم، وهو من الفتور، يقال: فتر يفتر فتورًا، يخبر أنه إنما بعث الرسول بعدما درس آثار الرسل، وضعف أمورهم، ووقع فيما بينهم اختلاف للضعف.

---

(١) ابن جرير ٨/ ٢٧٥.

(٢) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٣٠٨.

(٣) تأويلات أهل السنة: ٣/ ٤٨٩.

٢. ليبين لهم ما ذكر: ﴿أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾، يقطع احتجاجهم بذلك، وإن لم يكن لهم في الحقيقة احتجاج، وهو كما قال: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾، وكقوله: ﴿أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾، بشير بالجنة لمن أطاع، ونذير بالنار لمن عصاه، ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾

٣. يحتمل: ﴿عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ من بعث الرسل على فترة منهم، وإحياء ما درس من آثار الرسل، وما ضعف من رسومهم.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾، أي على قطيعة من الرسل وعدم.. وقيل: الفترات بين الرسل أربعمائة سنة، والله أعلم وأحكم.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. هذا خطاب لليهود والنصارى ناداهم الله خصوصاً لينبههم على ما يذكر لهم، وقوله: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾ يدل على أنه اختصه من العلم بما ليس مع غيره.

٢. ﴿عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ يعني على انقطاع من الرسل، وفيه دلالة على أن زمان الفترة: لم يكن فيه نبي، والفترة انقطاع ما بين النبيين عند جميع المفسرين، والأصل فيها الانقطاع عما كان عليه من الجد فيه من العمل، يقال: فتر عن عمله وفترته عنه، وفتر الماء إذا انقطع عما كان عليه من البرد إلى السخونة، وامرأة فاترة الطرف أي منقطعة عن حدة النظر، وفتور البدن كفتور الماء، والفتر ما بين السبابة والإبهام إذا فتحا:

أ. وقال الحسن: كانت هذه الفترة بين عيسى ومحمد ﷺ ستمائة سنة.

ب. وقال قتادة خمسمائة وخمسين سنة.

ج. وقال الضحاك أربعمائة سنة وبعضاً وستين سنة.

٣. قوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ يدل على بطلان مذهب المجبرة في القدرة،

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ٢٢٠.

(٢) تفسير الطوسي: ٣/ ٤٨٠.

لأن الحجة بمنع القدرة أوكد من الحجة بمنع اللطف، وتكون الحجة في ذلك لمن علم الله أن بعثة الأنبياء مصلحة لهم، فإذا لم يبعث، تكون لهم الحجة، فأما من لا يعلم ذلك فيهم، فلا حجة لهم، وان لم يبعث اليهم الرسل.

٤. معنى ﴿أَنْ تَقُولُوا﴾ إلا تقولوا ﴿مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ على قول الفراء وغيره من الكوفيين، كقوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾ ومعناه إلا تضلوا، وقال البصريون: معناه كراهة أن تضلوا، وكراهة أن تقولوا، وحذفت كراهة، كما قال ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ وإنما أراد أهلها، وأن (تقولوا) في موضع نصب عند أكثر البصريين وقال الخليل والكسائي: موضعه الجر وتقديره لئلا تقولوا.

٥. البيان الذي أتاهم به النبي ﷺ هو دين الإسلام الذي ارتضاه الله، وهو بيان نفس الحق من الباطل، وما يجب، والبشير هو المبشر لكل مطيع بالثواب، والنذير هو المنذر المخوف كل عاص لله بالعقاب ليتمسك المطيع بطاعته، ويجتنب العاصي لمعصيته، والجملة التي ذكرناها قول ابن عباس وقتادة وجميع المفسرين.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. الفتور: الضعف، والفَتْرَةُ: فَعْلَة من فتر يفتر فتورًا، إذا سكن من العمل، والفترة: انقطاع ما بين النبيين لضعف الأمر، والفتور انقطاع العمل عما كان عليه من الجد لضعف دخل عليه، يقال: فتر عن عمله، ومنه فتر الماء إذا انقطع عما كان عليه من البرد إلى السخونة لضعف البرد، ومنه: فاترة الطرف لضعف فيه.

٢. عاد الخطاب إلى أهل الكتاب واستعطافهم ومحاجتهم، وما ألزمهم من الحجة برسول الله ﷺ فقال سبحانه: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ دعاء وتنبيه لهم على ما يذكر ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا﴾ يعني محمدًا ﷺ ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾ أيَ: يوضح لكم أعلام الهدى ويعرفكم الحق.

٣. ﴿عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾:

أ. قيل: على انقطاع من الرسل.

ب. وقيل: على دروس من الدين والكتب.

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٢٤٧.

ج. قيل: الفترة كان بين عيسى ومحمد ـ صلى الله عليهما ـ، وكانت النبوة متصلة قبل ذلك في بني إسرائيل، وروي عن ابن عباس أنه لم يكن بينهما إلا أربعة من الرسل، واختلفوا في هذه الفترة بينهما:

- فقيل ستمائة سنة، عن سلمان والحسن وقتادة.
- وقيل: خمسمائة سنة، عن قتادة، بخلاف.
- وقيل: أربعمائة سنة وبضعًا وستين، عن الضحاك.
- وقيل: خمسمائة وشيء، عن ابن عباس، وروى معمر عن قتادة خمسمائة وستون سنة، وذكر الكلبي أن بين ميلاد عيسى ومحمد ﷺ خمسمائة وتسع وستين سنة، فكان بعد عيسى أربعة من الرسل، وهو قوله تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ ولا أدري الرابع من هو، وقيل: كان خالد بن سنان نبيًّا.

٤. ﴿أَنْ تَقُولُوا﴾ أي: لئلا تقولوا محتجين يوم القيامة ﴿مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ يعني من بشير بالثواب للمطيع، وينذر بالعقاب لمن عصى.

٥. ثم بَيَّنَ أنه قطع عذرهم برسوله فقال تعالى: ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾ يعني محمدًا ﷺ ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾:

أ. قيل: على الثواب والعقاب.

ب. وقيل: على الإرسال في كل وقت، ولكن يرسل بحسب المصلحة.

٦. تدل الآية الكريمة على:

أ. أنه تعالى دعا اليهود إلى الإيمان برسوله.

ب. أنه خص رسوله بعلم ليس مع غيره، وأنهم يحتاجون إلى ذلك البيان.

ج. جواز الفترة في الرسل وذلك يبطل قول الإمامية.

د. أنه يجوز ألا يكون في الزمان نبي ولا إمام.

هـ. أنه مبعوث إلى الكافة.

و. جواز الحجاج في الدين.

ز. أنه يجوز البعثة ليبشر وينذر، فقط، وعند أبي هاشم لا يجوز البعثة إلا بأن يعلم من جهته شرع جديد، أو مندرس، وذكر القاضي أنه تجوز البعثة لبيان الوعد والوعيد، وعند أبي علي يجوز للأمر بالمعروف والنهي

عن المنكر، ولبيان ما في العقول، وعند أبي القاسم يجوز لمصالح الدنيا والدين، فأما الذي ذكره القاضي فيجوز أن يبين العقاب على بعض المعاصي، وإيجاب الجنة على بعض الطاعات، أو لبيان الكبائر والصغائر أو للقطع على الوعيد.

ح. بطلان مذهب الجبر؛ لأن الحجة تمنع القدرة، وخلق الكفر فيه وإضلاله عن الدين آكد من الحجة بمنع الرسول.

ط. أنه قادر على كل شيء وذلك مخصوص بما يصح كونه مقدورًا له.

٧. مسائل لغوية ونحوية:

أ. في قوله: ﴿مَا جَاءَنَا﴾ حذف تقديره: لأن تقولوا.

ب. محل ﴿مِنْ بَشِيرٍ﴾ الرفع، وتقديره: جاءنا بشير ونذير.

الطَبرِسي:

ذكر الفضل الطَبرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. عاد سبحانه إلى خطاب أهل الكتاب، وحجاجهم، واستعطافهم، وإلزامهم الحجة برسول الله ﷺ، فقال: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا﴾ يعني محمدا ﷺ ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾ أي: يوضح لكم أعلام الدين، وفيه دلالة على أنه سبحانه اختصه من العلم بما ليس مع غيره.

٢. ﴿عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ أي على انقطاع من الرسل، ودروس من الدين والكتب.. والفترة: فعلة من فتر عن عمله يفتر فتورا: إذا سكن فيه، وفترته عنه، والفترة: انقطاع ما بين النبيين عند جميع المفسرين، والأصل فيها الانقطاع عما كان الامر عليه من الجد في العمل، وفتر الماء إذا انقطع عما كان عليه من البرد إلى السخونة، وامرأة فاترة الطرف أي: منقطعة عن حدة النظر.

٣. في الآية الكريمة دلالة على أن زمان الفترة لم يكن فيه نبي، وكان الفترة بين عيسى ومحمد ﷺ، وكانت النبوة متصلة قبل ذلك في بني إسرائيل، وروي عن ابن عباس أنه لم يكن بينهما إلا أربعة من الرسل، واختلفوا في مدة الفترة بينهما:

---

(١) تفسير الطبرسي: ٣/ ٢٧٣.

أ. فقيل: ستمائة سنة، عن الحسن، وقتادة.

ب. وقيل: خمسمائة سنة وستون عن قتادة في رواية أخرى.

ج. وقيل: أربعمائة وبضع وستون سنة، عن الضحاك.

د. وقيل: خمسمائة وشيء عن ابن عباس.

هـ. وقيل: كان بين ميلاد عيسى ومحمد ﷺ خمسمائة وتسع وستون سنة، وكان بعد عيسى أربعة من الرسل وهو قوله تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ ولا أدري من الرابع، فكان من تلك المدة مائة وأربع وثلاثون سنة نبوة، وسائرها فترة عن الكلبي.

٤. ﴿أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ معناه: قد جاءكم رسولنا كراهة أن تقولوا أو لأن لا تقولوا محتجين يوم القيامة: ما جاءنا بشير بالثواب على الطاعة، ولا نذير بالعقاب على المعصية.

٥. ثم بين سبحانه أنه قد قطع عنهم عذرهم، وأزاح علتهم بإرسال رسوله، فقال: ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾ وهو محمد ﷺ، يبشر كل مطيع بالثواب، ويخوف كل عاص بالعقاب.

٦. في هذه الآية دلالة على بطلان مذهب المجبرة، لأن الحجة بمنع القدرة أوكد من الحجة بمنع اللطف، وتكون الحجة في ذلك لمن يعلم الله تعالى أن بعثة الأنبياء مصلحة لهم، فإذا لم تبعث، تكون لهم الحجة، فأما من لا يعلم ذلك منهم فلا حجة لهم، وإن تبعث إليهم الرسل.

٧. مسائل لغوية ونحوية:

أ. موضع ﴿أَنْ تَقُولُوا﴾ نصب عند البصريين، وتقديره كراهة أن تقولوا، فحذف المضاف الذي هو مفعول له، وأقيم المضاف إليه مقامه، وقال الكسائي، والفراء: تقديره لئلا تقولوا.

ب. من في قوله: ﴿مِنْ بَشِيرٍ﴾: مزيدة، وفائدتها نفي الجنس، وموضع الجار والمجرور رفع تقديره ما جاءنا بشير ولا نذير.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ١/ ٥٣١.

١. سبب نزول قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا﴾ أن معاذ بن جبل، وسعد بن عبادة، وعقبة بن وهب، قالوا: يا معشر اليهود اتّقوا الله، والله إنّكم لتعلمون أنه رسول الله، كنتم تذكرونه لنا قبل مبعثه، وتصفونه بصفته، فقال وهب بن يهوذا، ورافع: ما قلنا هذا لكم، وما أنزل الله بعد موسى من كتاب، ولا أرسل رسولا بشيرا ولا نذيرا بعده، فنزلت هذه الآية، قاله ابن عباس.

٢. (الفترة) أصلها السّكون، يقال: فتر الشيء يفتر فتورا: إذا سكنت حدّته، وانقطع عمّا كان عليه، والطّرف الفاتر: الذي ليس بحديد، والفتور: الضّعف، وفي مدّة الفترة بين عيسى ومحمّد عليهما السّلام أربعة أقوال:

أ. أحدها: أنه كان بين عيسى ومحمّد عليهما السّلام ستمائة سنة، رواه أبو صالح عن ابن عباس، وبه قال سلمان الفارسيّ، ومقاتل.

ب. الثاني: خمسمائة سنة وستون سنة، قاله قتادة.

ج. الثالث: أربع مائة وبضع وثلاثون سنة، قاله الضّحّاك.

د. الرابع: خمسمائة سنة وأربعون سنة، قاله ابن السّائب.

٣. قال أبو صالح عن ابن عباس ﴿عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ أي: انقطاع منهم، قال: وكان بين ميلاد عيسى، وميلاد محمّد عليهما السّلام خمسمائة سنة وتسعة وتسعون سنة، وهي فترة، وكان بعد عيسى أربعة من الرّسل، فذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾، قال والرّابع لا أدري من هو، وكان بين تلك السنين مائة سنة، وأربع وثلاثون نبوّة وسائرها فترة، قال أبو سليمان الدّمشقي: الرابع، والله أعلم: خالد بن سنان الذي قال فيه رسول الله ﷺ: (نبيّ ضيّعه قومه)

٤. ﴿أَنْ تَقُولُوا﴾:

أ. قال الفرّاء: كي لا تقولوا: مثل قوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾، وقال غيره: لئلّا تقولوا.

ب. وقيل: كراهة أن تقولوا.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. في قوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾ وجهان:

أ. الأول: أن يقدر المبين، وعلى هذا التقدير ففيه وجهان:

• أحدهما: أن يكون ذلك المبين هو الدين والشرائع، وإنما حسن حذفه لأن كل أحد يعلم أن الرسول إنما أرسل لبيان الشرائع.

• ثانيها: أن يكون التقدير يبين لكم ما كنتم تخفون، وإنما حسن حذفه لتقدم ذكره.

ب. الثاني: أن لا يقدر المبين ويكون المعنى يبين لكم البيان، وحذف المفعول أكمل لأن على هذا التقدير يصير أعم فائدة.

٢. ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾ في محل النصب على الحال، أي مبينا لكم، ﴿عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ قال ابن عباس: يريد على انقطاع من الأنبياء، يقال: فتر الشيء يفتر فتورا إذا سكنت حدته وصار أقل مما كان عليه، وسميت المدة التي بين الأنبياء فترة لفتور الدواعي في العمل بتلك الشرائع، و﴿عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ متعلق بقوله: ﴿جَاءَكُمْ﴾ أي جاءكم على حين فتور من إرسال الرسل، قيل: كان بين عيسى ومحمد عليهما السلام ستمائة سنة أو أقل أو أكثر، وعن الكلبي كان بين موسى وعيسى عليهما السلام ألف وسبعمائة سنة، وألفا نبي، وبين عيسى ومحمد عليهما السلام أربعة من الأنبياء ثلاثة من بني إسرائيل، وواحد من العرب وهو خالد بن سنان العبسي.

٣. الفائدة في بعثة محمد ﷺ عند فترة من الرسل هي أن التغيير والتحريف قد تطرق إلى الشرائع المتقدمة لتقادم عهدها وطول زمانها، وبسبب ذلك اختلط الحق بالباطل والصدق بالكذب، وصار ذلك عذرا ظاهرا في أعراض الخلق عن العبادات، لأن لهم أن يقولوا: يا إلهنا عرفنا أنه لا بدّ من عبادتك ولكنا ما عرفنا كيف نعبد، فبعث الله تعالى في هذا الوقت محمدا ﷺ إزالة لهذا العذر، وهو ﴿أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ يعني إنما بعثنا إليكم الرسول في وقت الفترة كراهة أن تقولوا: ما جاءنا في هذا الوقت من بشير ولا نذير.

٤. ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾ فزالت هذه العلة وارتفع هذا العذر، ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ والمعنى أن حصول الفترة يوجب احتياج الخلق إلى بعثة الرسل، والله تعالى قادر على كل شيء فكان قادرا على

---

(١) التفسير الكبير: ١١/ ٣٣١.

البعثة، ولما كان الخلق محتاجين إلى البعثة، والرحيم الكريم قادرا على البعثة وجب في كرمه ورحمته أن يبعث الرسل إليهم، فالمراد بقوله: ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ الإشارة إلى الدلالة التي قررناها.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا﴾ يعني محمدا ﷺ، ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾ انقطاع حجتهم حتى لا يقولوا غدا ما جاءنا رسول.

٢. ﴿عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ أي سكون، يقال فتر الشيء سكن، وقيل: ﴿عَلَى فَتْرَةٍ﴾ على انقطاع ما بين النبيين، عن أبي علي وجماعة أهل العلم، حكاه الرماني، قال: والأصل فيها انقطاع العمل عما كان عليه من الجد فيه، من قولهم: فتر عن عمله وفترته عنه، ومنه فتر الماء إذا انقطع عما كان من السخونة إلى البرد، وامرأة فاترة الطرف أي منقطعة عن حدة النظر، وفتور البدن كفتور الماء، والفتر ما بين السبابة والإبهام إذا فتحتهما، والمعنى، أي مضت للرسل مدة قبله، واختلف في قدر مدة تلك الفترة:

أ. فذكر محمد بن سعد في (كتاب الطبقات) عن ابن عباس قال: كان بين موسى بن عمران وعيسى ابن مريم عليه السلام ألف سنة وسبعمائة سنة، ولم يكن بينهما فترة، وأنه أرسل بينهما ألف نبي من بني إسرائيل سوى من أرسل من غيرهم، وكان بين ميلاد عيسى والنبي ﷺ خمسمائة سنة وتسع وستون سنة، بعث في أولها: ثلاثة أنبياء، وهو قوله تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ [يس] والذي عزز به شمعون) وكان من الحواريين، وكانت الفترة التي لم يبعث الله فيها رسولا أربعمائة سنة وأربعا وثلاثين سنة.

ب. وذكر الكلبي أن بين عيسى ومحمد عليه السلام خمسمائة سنة وتسعا وستين، وبينهما أربعة أنبياء، واحد من العرب من بني عبس وهو خالد بن سنان، قال القشيري: ومثل هذا مما لم لا يعلم إلا بخبر صدق.

ج. وقال قتادة: كان بين عيسى ومحمد عليه السلام ستمائة سنة، وقاله مقاتل والضحاك ووهب ابن منبه، إلا أن وهبا زاد عشرين سنة، وعن الضحاك أيضا أربعمائة وبضع وثلاثون سنة.

د. وذكر ابن سعد عن عكرمة قال بين آدم ونوح عشرة قرون، كلهم على الإسلام، قال ابن سعد:

---

(١) تفسير القرطبي: ٦/ ١٢١.

أخبرنا محمد بن عمرو بن واقد الأسلمي عن غير واحد قالوا: كان بين آدم ونوح عشرة قرون، والقرن مائة سنة، وبين نوح وإبراهيم عشرة قرون، والقرن مائة سنة، وبين إبراهيم وموسى بن عمران عشرة قرون، والقرن مائة سنة، فهذا ما بين آدم ومحمد عليه السلام من القرون والسنين.

٣. ﴿أَنْ تَقُولُوا﴾ أي لئلا أو كراهية أن تقولوا، فهو في موضع نصب،﴿مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ﴾ أي مبشر،﴿وَلَا نَذِيرٍ﴾ أي منذر، ويجوز ﴿مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ على الموضع، قال ابن عباس: قال معاذ بن جبل وسعد بن عبادة وعقبة بن وهب لليهود، يا معشر يهود اتقوا الله، فوالله إنكم لتعلمون أن محمدا رسول الله، ولقد كنتم تذكرونه لنا قبل مبعثه وتصفونه بصفته، فقالوا: ما أنزل الله من كتاب بعد موسى ولا أرسل بعده من بشير ولا نذير، فنزلت الآية.

٤. ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ على إرسال من شاء من خلقه، وقيل: قدير على إنجاز ما بشر به وأنذر منه.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. المراد بأهل الكتاب اليهود والنصارى، والرسول هو محمد ﷺ و﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾ حال، والمبين هو ما شرعه الله لعباده وحذف للعلم به، لأنّ بعثة الرسل إنما هي بذلك.

٢. والفترة أصلها السكون، يقال فتر الشيء سكن؛ وقيل: هي الانقطاع، قاله أبو علي الفارسي وغيره؛ ومنه فتر الماء: إذا انقطع عما كان عليه من البرد إلى السخونة؛ وفتر الرجل عن عمله: إذا انقطع عما كان عليه من الجدّ فيه، وامرأة فاترة الطرف: أي منقطعة عن حدة النظر، والمعنى: أنه انقطع الرسل قبل بعثه ﷺ مدّة من الزمان، واختلف في قدر مدّة تلك الفترة وسيأتي بيان ذلك.

٣. ﴿أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ تعليل لمجيء الرسول بالبيان على حين فترة: أي كراهة أن تقولوا هذا القول معتذرين عن تفريطكم، و﴿مِنَ﴾ في قوله: ﴿مِنْ بَشِيرٍ﴾ زائدة للمبالغة في نفي المجيء.

٤. والفاء في قوله: ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ﴾ هي الفصيحة مثل قول الشاعر: (فقد جئنا خراسانا) أي لا تعتذروا

---

(١) فتح القدير: ٢/ ٣١.

فقد جاءكم بشير ونذير، وهو محمد ﷺ ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، ومن جملة مقدوراته إرسال رسوله على فترة من الرسل.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿يَآ أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ اليهود والنصارى، وقيل: المراد هنا اليهود ﴿قَدْ﴾ للتحقيق، أو للتوقُّع؛ لأنَّهم كانوا ينتظرون بعث رسول، ﴿جَآءَكُم رَسُولُنَا﴾ محمَّد ﷺ ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾ ديننا، وأنَّ ما أنتم عليه مِمَّا يخالفه ليس بدينه؛ لأنَّه معلوم أنَّ الرُّسل لبيان الدِّين، وَيُبَيِّنُ لكم ما كتمتم كما يدلُّ له قوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا﴾ [المائدة: ١٥]، أو لا مفعول لـ (يُبَيِّنُ)، بل جاء على طريقة عدم تعلُّق الغرض بالمفعول، أي: جاءكم موقعًا للبيان، فدلَّ على العموم، ويضعف تقدير: (يُبَيِّنُ لكم ما كتمتم) بقوله: ﴿عَلَى فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ﴾

٢. ﴿عَلَى فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ﴾ انقطاع منهم ومن أتباعهم ولم يبق إلَّا من خالفهم، فإنَّ الفترة تستدعي بيان الشرائع لا إلى بيان ما كتموه، اللهمَّ إلَّا أنْ يراعى أنَّهم كتموه إلى أن وصل الكتم إلى الفترة، وهذا امتنان من الله تعالى إذ بعثه إليهم أحوج ما كانوا إلى رسول، روى البخاريُّ عن سلمان: (فترة ما بين عيسى ومحمَّد صلَّى الله عليهما ستُّمائة سنة)، ولفظ قتادة: (ستُّمائة سنة وما شاء الله)، وعنه: (خمسمائة وستُّون سنة)، وعن ابن السائب: (خمسمائة وأربعون)، وقال ابن جريج: (خمسمائة)، وعن الضحَّاك: (أربعمائة وبضع وثلاثون)، وعن ابن عبَّاس: (خمسمائة وتسع وستُّون) ولا رسول بينهما مشهور ظاهر، فلا ينافي أنَّ بينهما أربعةً مستضعفين: ثلاثة من بني إسرائيل هم المراد في قوله تعالى: ﴿اَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ [يس: ١٤]، الرابع من العرب: خالد بن سِنان العبسيُّ الذي قال فيه ﷺ: (إنَّه نبيٌّ ضيَّعه قومه)، بكسر سين (سنان)، وروي أنَّ بنت خالد بن سنان أتت النبيَّ ﷺ وآمنت به وقال: (مرحبًا ببنت نبي ضيَّعه قومه)، ولعلَّها من صلبه، وهو المتبادر، وقال الشهاب: إنَّه نبيٌّ قبل عيسى، فلعلَّ هذه البنت من نسله لا من صلبه إذ لم تذكر من المعمَّرين، وفي رواية: (لا نبيَّ بيني وبين عيسى)، ولعلَّ المراد لا نبيَّ مشهور، وذكر عياض أنَّه نبيُّ أهل الرسِّ، قلت: لا يثبت ذلك، وبين موسى وعيسى عليهما السَّلام ألف وسبعمائة سنة، وألف نبيٍّ على المشهور، ولم يفتر فيها

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٣/ ٤٢٩.

الوحي، وعن ابن عبَّاس: (فيها ألف نبيٍّ من بني إسرائيل سوى مَن بُعث من غيرهم)

٣. ﴿أَن تَقُولُواْ﴾ أي: لئلَّا تقولوا، فحذفت (لا) النافية للعلم بها من المقام ولو كانت في غير مواضع الحذف المعدودة، أو يقدَّر مضاف، أي: كراهة أنْ تقولوا، أو حذر أنْ تقولوا يوم القيامة معتذرين: ﴿مَا جَآءَنَا مِنم بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ ولو ضعيفًا، فالتنكير لذلك ﴿فَقَدْ جَآءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فهو قادر على الإرسال بلا فترة والإرسال على فترة، والمعنى: لا تعتذروا فقد جاءكم، وأُجيز أنْ يقدَّر هنا: فقلنا لا تعتذروا فقد جاءكم، والتنوين في (بَشِيرٍ) و(نَذِيرٍ) للتعظيم.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾ أي: ما أمرتم به وما نهيتم عنه ﴿عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ متعلق بـ (جاءكم) أي: جاءكم على حين فتور من إرسال الرسل، وانقطاع من الوحي، إذ لم يكن بينه وبين عيسى رسول، ومدة الفترة بينهما خمسمائة وتسع وستون سنة.

٢. ﴿أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ تعليل لمجيء الرسول بالبيان على حذف المضاف، أي: كراهة أن تعتذروا بذلك يوم القيامة، وتقولوا: ما جاءنا من رسول ـ بعد ما درس الدين ـ يبشرنا لنرغب فنعمل بها يسعدنا فنفوز، وينذرنا لنرهب فنترك ما يشقينا فنسلم، وقد كان اختلط في تلك الفترة الحق بالباطل كما سنبيّنه.

٣. ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾ متعلق بمحذوف تنبئ عنه الفاء الفصيحة وتبين أنه معلل به، أي: لا تعتذروا (بما جاءنا) فقد جاءكم بشير أي بشير، ونذير أي نذير، ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ من إرسال الرسل، والصواب لمن أجاب الرسل، والعقاب لمن لم يجبهم.

٤. قال البقاعيّ: وفي الختم بوصف القدرة، وإتباعه تذكيرهم ما صاروا إليه من العز بالنبوّة والملك، بعد ما كانوا فيه من الذل بالعبودية والجهل، إشارة إلى أن إنكارهم لأن يكون من ولد إسماعيل عليه السلام نبيّ، يلزم منه إنكارهم للقدرة.

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٩٧.

٥. قال ابن كثير: كانت الفترة بين عيسى ابن مريم ـ آخر أنبياء بني إسرائيل ـ وبين محمد خاتم النبيين من بني آدم على الإطلاق، كما ثبت في (صحيح البخاريّ) عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (أنا أولى الناس بابن مريم ليس بيني وبينه نبيّ)، وهذا فيه ردّ على من زعم أنه بعث عيسى نبيّ يقال له خالد بن سنان، كما حكاه القضاعيّ وغيره.

٦. وقال الحافظ ابن حجر في (فتح الباري): استدلّ به ـ يعني بحديث أبي هريرة ـ على أنه لم يبعث بعد عيسى أحد إلا نبيّنا ﷺ، وفيه نظر لأنه ورد أن الرسل الثلاثة الذين أرسلوا إلى أصحاب القرية ـ المذكورة قصتهم في سورة (يس) ـ كانوا من أتباع عيسى، وأن جرجيس وخالد بن سنان كانا نبيّين، وكانا بعد عيسى، والجواب: أن هذا الحديث يضعف ما ورد من ذلك، فإنه صحيح بلا تردد، وفي غيره مقال، أو المراد: إنه لم يبعث بعد عيسى نبيّ بشريعة مستقلة، وإنما بعث بعده، من بعث، بتقرير شريعة عيسى، وقصة خالد بن سنان أخرجها الحاكم في (المستدرك) من حديث ابن عباس، ولها طرق جمعتها في ترجمته في كتابي في (الصحابة)

٧. قال ابن كثير: والمقصود من هذه الآية، أن الله بعث محمدا ﷺ على فترة من الرسل، وطموس من السبل، وتغيّر الأديان، وكثرة عبّاد الأوثان والنيران والصلبان، فكانت النعمة به أتمّ النعم، والحاجة إليه أمر عام، فإن الفساد كان قد عمّ جميع البلاد، والطغيان والجهل قد ظهر في سائر العباد، إلّا قليلا من المتمسكين ببقايا من دين الأنبياء الأقدمين، كما روى أحمد أن النبيّ ﷺ خطب ذات يوم فقال في خطبته: (وإن ربّي، أمرني أن أعلّمكم ما جهلتم مما علمنّي في يومي هذا، كلّ مال نحلته عبادي حلال، وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وأنهم أتتهم الشياطين فأضلّتهم عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا ثم إن الله عزّ وجل نظر إلى أهل الأرض فمقتهم، عجميهم وعربيهم، إلّا بقايا من أهل الكتاب، وقال: إنما بعثتك لأبتليك وأبتلي بك، وأنزلت عليك كتابا لا يغسله الماء، تقرؤه نائما ويقظانا..)

٨. وقال الأستاذ النحرير الشيخ محمد عبده مفتي مصر في (رسالة التوحيد) في بحث رسالة نبينا ﷺ ما نصّه: (ليس من غرضنا في هذه الوريقات أن نلمّ بتاريخ الأمم عامة، وتاريخ العرب خاصة، في زمن البعثة المحمدية، لنبين كيف كانت حاجة سكان الأرض ماسّة إلى قارعة تهزّ عروش الملوك، وتزلزل قواعد سلطانهم الغاشم، وتخفض من أبصارهم المعقودة بعنان السماء، إلى من دونهم من رعاياهم الضعفاء، وإلى نار تنقض من سماء الحقّ على أدم الأنفس البشرية لتأكل ما اعشوشبت به من الأباطيل القاتلة للعقول، وصيحة فصحى تزعج

الغافلين، وترجع بألباب الذاهلين، وتنبّه المرؤوسين إلى أنهم ليسوا بأبعد عن البشرية من الرؤساء الظالمين، والهداة الضالين، والقادة الغارّين، وبالجملة تؤوب بهم إلى رشد يقيم الإنسان على الطريق التي سنّها الإله ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣]، ليبلغ بسلوكها كماله، ويصل على نهجها إلى ما أعدّ في الداريين له، ولكنا نستعير من التاريخ كلمة يفهمها من نظر فيما اتفق عليه مؤرّخو ذلك العهد، نظر إمعان وإنصاف، كانت دولتا العالم (دولة الفرس في الشرق، ودولة الرومان في الغرب) في تنازع وتجالد مستمرّ دماء بين العالمين مسفوكة، وقوى منهوكة، وأموال هالكة، وظلم من الإحن حالكة، ومع ذلك، فقد كان الزهو والترف والإسراف والفخفخة والتفنّن في الملاذ بالغة حدّ ما لا يوصف في قصور السلاطين والأمراء، والقواد ورؤساء الأديان من كل أمّة، وكان شره هذه الطبقة من الأمم لا يقف عند حدّ، فزادوا في الضرائب، وبالغوا في فرض الإتاوات، حتى أثقلوا ظهور الرعية بمطالبهم، وأتوا على ما في أيديها من ثمرات أعمالها، وانحصر سلطان القويّ في اختطاف ما بيد الضعيف، وفكّر العاقل، في الاحتيال لسلب الغافل؛ وتبع ذلك أن استولى على تلك الشعوب ضروب من الفقر والذل والاستكانة والخوف والاضطراب، لفقد الأمن على الأرواح والأموال، غمرت مشيئة الرؤساء إرادة من دونهم، فعاد هؤلاء كأشباح اللاعب، يديرها من وراء حجاب، ويظنها الناظر إليها من ذوي الألباب، ففقد بذلك الاستقلال الشخصيّ، وظنّ أفراد الرعايا أنهم لم يخلقوا إلّا لخدمة ساداتهم وتوفير لذّاتهم، كما هو الشأن في العجماوات مع من يقتنيها، ضلت السادات في عقائدها وأهوائها، وغلبتها على الحق والعدل شهواتها، ولكن بقي لها من قوة الفكر أردأ بقاياها، فلم يفارقها الحذر من أنّ بصيص النور الإلهي، الذي يخالط الفطر الإنسانية، قد يفتق الغلف التي أحاطت بالقلوب، ويمزّق الحجب التي أسدلت على العقول، فتهتدي العامة إلى السبيل، ويثور الجم الغفير على العدد القليل، ولذلك لم يغفل الملوك والرؤساء أن ينشئوا سحبا من الأوهام، ويهيّئوا كسفا من الأباطيل والخرافات، ليقذفوا بها في عقول العامة، فيغلظ الحجاب، ويعظم الرّين، ويختنق بذلك نور الفطرة، ويتم لهم ما يريدون من المغلوبين لهم، وصرّح الدين، بلسان رؤسائه، أنه عدوّ العقل وعدوّ كل ما يثمره النظر، إلّا ما كان تفسيرا لكتاب مقدس، وكان لهم في المشارب الوثنية ينابيع لا تنضب، ومدد لا ينفد، هذه حالة الأقوام كانت في معارفهم، وذلك كان شأنهم في معايشهم، عبيد أذلاء، حيارى في جهالة عمياء، اللهمّ إلّا بعض شوارد من بقايا الحكمة الماضية، والشرائع السابقة، آوت إلى بعض الأذهان، ومعها مقت الحاضر، ونقص العلم بالغابر، ثارت الشبهات على

أصول العقائد وفروعها، بما انقلب من الوضع، وانعكس من الطبع، فكان يرى الدنس في مظنة الطهارة، والشره حيث تنتظر القناعة، والدعارة حيث ترجى السلامة والسلام، مع قصور النظر عن معرفة السبب، وانصرافه لأول وهلة إلى أن مصدر كلّ ذلك هو الدين، فاستولى الاضطراب على المدارك، وذهب بالناس مذهب الفوضى في العقل والشريعة معا، وظهرت مذاهب الإباحيين والدهريين في شعوب متعددة، وكان ذلك ويلا عليها، فوق ما رزئت به من سائر الخطوب، وكانت الأمة العربية قبائل متخالفة في النزعات، خاضعة للشهوات، فخر كل قبيلة في قتال أختها، وسفك دماء أبطالها، وسبي نسائها، وسلب أموالها، تسوقها المطامع، إلى المعامع، ويزين لها السيئات، فساد الاعتقادات، وقد بلغ العرب من سخافة العقل حدّا صنعوا أصنامهم من الحلوى ثم عبدوها، فلما جاعوا أكلوها، وبلغوا من تضعضع الأخلاق وهنا قتلوا فيه بناتهم تخلصا من عار حياتهن، أو تنصّلا من نفقات معيشتهنّ، وبلغ الفحش منهم مبلغا لم يعد معه للعفاف قيمة، وبالجملة: فكانت ربط النظام الاجتماعيّ قد تراخت عقدها في كل أمة، وانفصمت عراها عند كل طائفة، أفلم يكن من رحمة الله بأولئك الأقوام أن يؤدبهم رجل منهم يوحي إليه رسالته؟ ويمنحه عنايته؟ ويمده من القوة بما يتمكن معه من كشف تلك الغمم، التي أظلت رؤوس جميع الأمم؟ نعم، كان ذلك، وله الأمر من قبل ومن بعد)

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. أقام الله الحجة على أهل الكتاب ودحض شبهتهم التي غرتهم في دينهم، فحسن بعد هذا أن يذكر بحجته عليهم يوم القيامة إذا هم أصروا على غرورهم وضلالهم، فقال: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ أي قد جاءكم رسولنا المبشر به في كتبكم، المنتظر في اعتقادكم، فإن الله أخبركم على لسان موسى أنه سيقيم نبيا من بني إسماعيل إخوتكم، وعلى لسان عيسى ابن مريم بأنه سيجيء بعده البارقليط روح الحق الذي يعلمكم كل شيء ولا تزال هذه البشارات في كتبكم، وإن حرفتموها بسوء فهم أو بسوء قصد منكم، وهو النبي الكامل المعهود الذي سأل أجدادكم عنه يحيى (يوحنا) عليه السلام، ففي أوائل الإنجيل الرابع أن اليهود أرسلوا كهنة ولاويين فسألوا يوحنا: أأنت المسيح؟ قال لا، أأنت أيليا؟ قال لا، أأنت

(١) تفسير المنار: ٦/ ٢٦٣.

النبي؟ قال لا، وهذا هو الرسول محمد النبي العربي الأمي الذي لم يتعلم شيئا.

٢. وهو يبين لكم ﴿عَلَى فَتْرَةٍ﴾ أي انقطاع من الرسل، وطول عهد على الوحي، جميع ما تحتاجون إليه من أمر دينكم، وما يصلح به أمر دنياكم، من العقائد الحق التي أفسدتها عليكم نزعات الوثنية، والأخلاق والآداب الصحيحة التي أفسدها عليكم الإفراط والتفريط في الأمور المادية والروحية، والعبادات والأحكام التي تصلح بها أموركم الشخصية والاجتماعية ـ فترك التصريح بمفعول ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾ إفادة العموم ـ ويدخل فيه ما بينه لكم مما كنتم تخفون من الكتاب لإقامة الحجة عليكم، ولو لم يكن رسولا من عند الله تعالى لما عرف هذا ولا ذاك مما تقاصرت عنه علوم أحباركم ورهبانكم، وحكمائكم وساستكم، جاء رسولنا محمد يبين لكم كل هذا ليقطع معذرتكم ويمنعكم يوم القيامة.

٣. ﴿أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ يبشرنا عاقبة المؤمنين الصالحين المتقين، وينذرنا ويخوفنا سوء عاقبة المفسدين الضالين المغرورين.

٤. ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾ يبين لكم أن أمر النجاة والخلاص، والسعادة الأبدية في دار القرار، ليس منوطا بأمانيكم التي تتمنونها، وأوهامكم التي تغترون بها، بل هو منوط بالإيمان والأعمال، وأن الله تعالى لا يحابي أحدا من الناس، قال تعالى: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ [النساء: ١٢٣ ـ ١٢٤]

٥. ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فلا يعجزه أن يريكم صدق نبيه بنصر دعوته وإعلاء كلمته في الدنيا، لتقيسوا على ذلك إن عقلتم ما يكون من الأمر في الدار الأخرى.

٦. روى أبناء إسحاق وجرير والمنذر وأبي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال دعا رسول الله ﷺ يهود إلى الإسلام فرغبهم فيه وحذرهم فأبوا عليه، فقال لهم معاذ بن جبل وسعد بن عبادة وعقبة بن وهب: يا معشر يهود اتقوا الله، فوالله لتعلمون أنه رسول الله، لقد كنتم تذكرونه لنا قبل مبعثه، وتصفونه لنا بصفته فقال رافع بن حريملة ووهب بن يهوذا: إنا ما قلنا لكم هذا وما أنزل الله من كتاب من بعد موسى ولا أرسل بشيرا ولا نذيرا بعده، فانزل الله الآية، أي أنزلها في هذا السياق متضمنة للرد عليهم.

٧. ومن مباحث اللفظ في الآية:

أ. أن الفترة من فتر الشيء إذا سكن أو زالت حدته، وقال الراغب: الفتور سكون بعد حدة، ولين بعد شدة، وضعف بعد قوة، وذكر الآية، والمراد بها هنا انقطاع الوحي وظهور الرسل عدة قرون.

ب. وقوله: (أن تقولوا) تقدم مثله، ومنه ﴿يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾ [النساء: ١٧٦] في آخر سورة النساء، وتقدم وجه إعرابه، وأن بعضهم يقدر له: كراهية أن تقولوا، ومثله اتقاء أن تقولوا، بل هذا أحسن وبعضهم يقدر النفي فيقول: لئلا تقولوا، والمعنى على كل وجه ما ذكرناه آنفا من منعهم من هذا الاحتياج وقطع طريقه عليهم.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ أي قد جاءكم رسولنا الذي بشّرتم به في كتبكم وأخبركم به أنبياؤكم، فقد جاء على لسان موسى (أنه سيقيم نبيا من بنى إسماعيل إخوتكم) وعلى لسان عيسى (أنه سيجيء البارقليط روح الحق الذي يعلمكم كل شيء وفى الإنجيل الرابع إن اليهود أرسلوا كهنة ولاويين (أحبارا) فسألوا يوحنا عليه السلام: أأنت المسيح؟ قال لا، أأنت إيليا؟ قال لا، أأنت النبيّ قال لا.

٢. هذا الرسول هو محمد بن عبد الله النبي الأمي يبين لكم على فترة من الرسل أي على انقطاع منهم وطول عهد بالوحى ـ جميع ما أنتم في حاجة إليه من أمور دينكم ودنياكم من عقائد أفسدتها عليكم نزغات الوثنية، وأخلاق وآداب صحيحة أفسدها عليكم إفراطكم في الأمور المادية والروحية، وعبادات وأحكام تصلح أمور الأفراد والمجتمع، ويدخل في ذلك ما بينه لكم مما كنتم تخفون من الكتاب لإقامة الحجة عليكم، ولولا أنه رسول من عند الله لما تسنى له أن يعرف شيئا مما جاء به.

٣. وقد أرسل ﷺ وقد فشا التغيير والتحريف في الشرائع المتقدمة لتقادم عهدها وطول زمانها، فاختلط فيها الحق بالباطل والصدق بالكذب، وصار ذلك عذرا ظاهرا في إعراض الخلق عن العبادات، إذ لهم أن يقولوا: يا إلهنا عرفنا أنه لا بد من عبادتك، ولكن كيف نعبدك؟ فبعث الله محمدا ﷺ في ذلك الحين لإزالة هذا

---

(١) تفسير المراغي ٦/ ٨٧.

العذر الذي بينه سبحانه بقوله: ﴿أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ أي إننا إنما بعثناه إليكم كراهة أن تقولوا ما جاءنا من بشير يبشرنا بحسن العاقبة للمؤمنين، وينذرنا بسوء عاقبة المفسدين الضالين.

٤. ثم بين أنه أزال هذا العذر فقال: ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾ يبين لكم أمر النجاة والخلاص والسعادة الأبدية، وأنها منوطة بالإيمان والأعمال، وأن الله لا يحابي أحدا.

٥. ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ومن دلائل قدرته نصر نبيه ﷺ وإعلاء كلمته في الدنيا، وفي ذلك رمز لكم إن كنتم من ذوى الأحلام إلى ما يكون له من المنزلة في الدار الآخرة.

٦. روى ابن إسحاق وابن جرير وابن المنذر والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال: دعا رسول الله ﷺ يهود إلى الإسلام فرغّبهم فيه وحذّرهم، فأبوا عليه، فقال لهم معاذ بن جبل وسعد بن عبادة وعقبة بن وهب: يا معشر يهود اتقوا الله فو الله لتعلمن أنه رسول الله، لقد كنتم تذكرونه لنا قبل مبعثه وتصفونه لنا بصفته، فقال رافع ابن حريملة ووهب بن يهودا: إنا ما قلنا لكم هذا، وما أنزل من كتاب من بعد موسى، ولا أرسل الله بشيرا ولا نذيرا بعده فأنزل الله الآية.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ينهي الله تعالى البيان السابق، بتكرار النداء الموجه إلى أهل الكتاب، يقطع به حجتهم ومعذرتهم ويقفهم أمام (المصير) وجها لوجه، بلا غبش ولا عذر، ولا غموض: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، وبهذه المواجهة الحاسمة، لا تعود لأهل الكتاب جميعا حجة من الحجج.

٢. ولا تعود لهم حجة في أن هذا الرسول الأمي لم يرسل إليهم، فالله سبحانه يقول: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا﴾ ولا تعود لهم حجة في أنهم لم ينبهوا ولم يبشروا ولم ينذروا في مدى طويل؛ يقع فيه النسيان ويقع فيه الانحراف.. فقد جاءهم ـ الآن ـ بشير ونذير..

٣. ثم يذكرهم أن الله لا يعجزه شيء.. لا يعجزه أن يرسل رسولا من الأميين، ولا يعجزه كذلك أن

---

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ٨٦٨.

يأخذ أهل الكتاب بما يكسبون: ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

٤. وتنتهي هذه الجولة مع أهل الكتاب؛ فتكشف انحرافاتهم عن دين الله الصحيح الذي جاءتهم به رسلهم من قبل، وتقرر حقيقة الاعتقاد الذي يرضاه الله من المؤمنين، وتبطل حجتهم في موقفهم من النبي الأمي؛ وتأخذ عليهم الطريق في الاعتذار يوم الدين.. وبهذا كله تدعوهم إلى الهدى من ناحية؛ وتضعف تأثير كيدهم في الصف المسلم من ناحية أخرى، وتنير الطريق للجماعة المسلمة ولطلاب الهدى جميعا.. إلى الصراط المستقيم.

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. مرة أخرى يدعو الله سبحانه أهل الكتاب ـ اليهود والنصارى ـ أن ينظروا في أنفسهم، وأن يتدبروا أمرهم في موقفهم من هذا الرسول الكريم، الذي جاءهم على فترة من الرسل ـ أي بعد زمن انقطعت فيه رسالة الرسل ـ وأن يلتقوا به، ويتعاملوا معه، ويصححوا معتقدهم في الله على ما جاء به، فتلك هي فرصتهم، إن اهتبلوها غنموا ونجوا، وإن ضيعوها ضاعوا وهلكوا، ثم لم يكن لهم على الله حجة بعد هذا البلاغ المبين!

٢. في قوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ هو قطع لكل علّة يعتلّون بها، في ركوبهم الباطل، وخوضهم في الضّلال.. فليس لقائل منهم أن يقول: ﴿مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ أي رسول من عند الله، يكشف لنا معالم الطريق، ويرفع منارات الهدى.

٣. قوله سبحانه: ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾ هو حجة الله عليهم، بما حمل إليهم هذا البشير النذير من حق وهدى.

٤. في مواجهة أهل الكتاب ـ اليهود والنصارى ـ بهذا الخطاب، من الله.. دليل على عموم رسالة محمد ﷺ، وأنه رسول إليهم كما هو رسول إلى الناس كافّة: ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾ هو (محمد) ﷺ، وهذا ما يشير إليه أيضا قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥]

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٣/ ١٠٦٦.

٥. في قوله تعالى، ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وعيد لأهل الكتاب إذا هم لم يستجيبوا لهذا النبيّ ولم يصححوا معتقدهم على ما جاء به من عند الله، وأنهم إذا لم يفعلوا فلن يفلتوا من عذاب الله، وأنهم لن يعجزوا الله في الأرض، ولن يعجزوه هربا.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. كرّر الله موعظتهم ودعوتهم بعد أن بيّن لهم فساد عقائدهم وغرور أنفسهم بيانا لا يدع للمنصف متمسّكا بتلك الضلالات، كما وعظهم ودعاهم آنفا بمثل هذا عقّب بيان نقضهم المواثيق، فموقع هذه الآية تكرير لموقع قوله: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ [المائدة: ١٥] الآيات، إلّا أنّه ذكر الرسول ﷺ هنا بوصف مجيئه على فترة من الرسل ليذكّرهم بأنّ كتبهم مصرّحة بمجيء رسول عقب رسلهم، وليريهم أنّ مجيئه لم يكن بدعا من الرسل إذ كانوا يجيئون على فتر بينهم، وذكر الرسول هنالك بوصف تبيينه ما يخفونه من الكتاب لأنّ ما ذكر قبل الموعظة هنا قد دلّ على مساواة الرسل في البشرية ومساواة الأمم في الحاجة إلى الرسالة، وما ذكر قبل الموعظة هنالك إنّما كان إنباء بأسرار كتبهم وما يخفون علمه عن النّاس لما فيه من مساويهم وسوء سمعتهم، وحذف مفعول ﴿يُبِينُ﴾ لظهور أنّ المراد بيان الشريعة، فالكلام خطاب لأهل الكتاب يتنزّل منزلة تأكيد لجملة ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ﴾ [المائدة: ١٥]، فلذلك فصلت.

٢. ﴿عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ حال من ضمير ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾، فهو ظرف مستقرّ، ويجوز أن يكون ظرفا لغوا متعلّقا بـ ﴿جَاءَكُمْ﴾، ويجوز تعلّقه بفعل ﴿يُبِينُ﴾ لأنّ البيان انقطع في مدّة الفترة.

٣. (على) للاستعلاء المجازي بمعنى (بعد) لأنّ المستعلي يستقرّ بعد استقرار ما يستعلي هو فوقه، فشبّه استقراره بعده باستعلائه عليه، فاستعير له الحرف الدال على الاستعلاء.

٤. الفترة: انقطاع عمل ما، وحرف (من) في قوله: ﴿مِنَ الرُّسُلِ﴾ للابتداء، أي فترة من الزمن ابتداؤها مدّة وجود الرسل، أي أيام إرسال الرسل، والمجيء مستعار لأمر الرسول بتبليغ الدّين، فكما سمّي الرسول

---

(١) التحرير والتنوير: ٥/ ٧٤.

رسولا سمّى تبليغه مجيئا تشبيها بمجيء المرسل من أحد إلى آخر.

٥. والمراد بالرسل رسل أهل الكتاب المتعاقبين من عهد موسى إلى المسيح، أو أريد المسيح خاصّة، والفترة بين البعثة وبين رفع المسيح، كانت نحو خمسمائة وثمانين سنة، وأمّا غير أهل الكتاب فقد جاءتهم رسل مثل خالد بن سنان وحنظلة بن صفوان.

٦. ﴿أَنْ تَقُولُوا﴾ تعليل لقوله: ﴿قَدْ جَاءَكُمُ﴾ لبيان بعض الحكم من بعثة الرسول، وهي قطع معذرة أهل الكتاب عند مؤاخذتهم في الآخرة، أو تقريعهم في الدّنيا على ما غيّروا من شرائعهم، لئلّا يكون من معاذيرهم أنّهم اعتادوا تعاقب الرسل إرشادهم وتجديد الدّيانة، فلعلّهم أن يعتذروا بأنّهم لّما مضت عليهم فترة بدون إرسال رسول لم يتّجه عليهم ملام فيما أهملوا من شرعهم وأنّهم لو جاءهم رسول لاهتدوا، فالمعنى أن تقولوا: ما جاءنا رسول في الفترة بعد موسى أو بعد عيسى، وليس المراد أن يقولوا: ما جاءنا رسول إلينا أصلا، فإنّهم لا يدّعون ذلك، وكيف وقد جاءهم موسى وعيسى، فكان قوله: ﴿أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ تعليلا لمجيء الرسول ﷺ إليهم، ومتعلّقا بفعل ﴿مَا جَاءَنَا﴾، ووجب تقدير لام التّعليل قبل (أن) وهو تقدير يقتضيه المعنى، ومثل هذا التقدير كثير في حذف حرف الجرّ قبل (أن) حذفا مطّردا، والمقام يعيّن الحرف المحذوف؛ فالمحذوف هنا حرف اللام.

٧. سؤال وإشكال: ويشكل معنى الآية بأنّ علّة إرسال الرسول إليهم هي انتفاء أن يقولوا ﴿مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ لا إثباته كما هو واضح، فلماذا لم يقل: أن لا تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذر، وقد جاء في القرآن نظائر لهذه الآية، وفي شعر العرب كقول عمرو بن كلثوم: (فعجّلنا القرى أن تشتمونا) أراد أن لا تشتمونا، والجواب: اختلف النحويون في تقدير ما به يتقوّم المعنى في الآيات وغيرها:

أ. فذهب البصريون إلى تقدير اسم يناسب أن يكون مفعولا لأجله لفعل ﴿جَاءَكُمُ﴾، وقدّروه: (كراهية أن تقولوا)، وعليه درج صاحب (الكشّاف) ومتابعوه من جمهور المفسّرين.

ب. وذهب الكوفيون إلى تقدير حرف نفي محذوف بعد (أن)، والتقدير: أن لا تقولوا، ودرج عليه بعض المفسّرين مثل البغوي؛ فيكون من إيجاز الحذف اعتمادا على قرينة السياق والمقام، وزعم ابن هشام في (مغني اللبيب) أنّه تعسّف، وذكر أنّ بعض النحويين زعم أنّ من معاني (أن) أن تكون بمعنى (لئلّا)

ج. وعندي: أنّ الذي ألجأ النحويين والمفسّرين لهذا التأويل هو البناء على أنّ (أن) تخلّص المضارع

للاستقبال فتقتضي أنّ قول أهل الكتاب: ما جاءنا بشير ولا نذير غير حاصل في حال نزول الآية، وأنه مقدّر حصوله في المستقبل، ويظهر أنّ إفادة (أن) تخليص المضارع للمستقبل إفادة أكثريّة وليست بمطّردة، وقد ذهب إلى ذلك أبو حيّان وذكر أنّ أبا بكر الباقلاني ذهب إليه، بل قد تفيد (أن) مجرد المصدرية كقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وقول امرئ القيس:

فإمّا تريني لا أغمّض ساعة   من الليل إلّا أن أكبّ وأنعسا

فإنّه لا يريد أنّه ينعس في المستقبل، وأنّ صرفها عن إفادة الاستقبال يعتمد على القرائن، فيكون المعنى هنا أنّ أهل الكتاب قد قالوا هذا العذر لمن يلومهم مثل الّذين اتّبعوا الحنيفية، كأمية بن أبي الصلت وزيد بن عمرو بن نفيل، أو قاله اليهود لنصارى العرب.

٨. ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾ الفاء فيه للفصيحة، وقد ظهر حسن موقعها بما قرّرت به معنى التعليل، أي لأن قلتم ذلك فقد بطل قولكم إذ قد جاءكم بشير ونذير، ونظير هذا قول عباس بن الأحنف:

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا   ثم القفول فقد جئنا خراسانا

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. بينت الآيات السابقات حال أهل الديانتين السابقتين على الإسلام، والذين يذكرون أنهم يتبعون رسولين من أولى العزم من الرسل، وهما عيسى وموسى عليهما السلام، وكيف نسوا حظا مما ذكروا به، وكيف أخفوا كثيرا مما ذكروا به، وكيف انحرفوا عن أصل التوحيد الذى هو لب الدين ودعوة كل النبيين الذين بعثوا من رب العالمين، ثم ادعوا مع ذلك التغيير والتبديل والانحراف أنهم الأقربون إلى الله تعالى، وقد رد الله تعالى عليهم قولهم، فبين سبحانه أنهم بشر ممن خلق، وأنه لا فضل لهم على أحد إلا بالاستجابة لأمر الله تعالى، وفى هذه الآية التالية يبين سبحانه مقام الرسالة المحمدية وأنها جاءت في إبانها، وفى وقت الحاجة إليها.

٢. ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ الفترة هي الزمن بين زمنين متغايرين في الحوادث، ويكون فيها سكون عما يكون في هذين الزمنين، وقد قال الراغب الأصفهاني في معنى

---

(١) زهرة التفاسير: ٤/ ٢١٠٢.

الفترة: (الفتور سكون بعد حدة، ولين بعد شدة، وضعف بعد قوة قال تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ أي سكون خال عن مجيء رسول الله ﷺ وقوله تعالى: ﴿لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء]، أي لا يسكنون عن نشاطهم في العبادة، وروى عن النبي ﷺ أنه قال: (لكل عمل شرة، ولكل شرة فترة، فمن فتر إلى سنتي فقد نجا، وإلا فقد هلك) فقوله ﷺ: (ولكل شرة فترة) إشارة إلى ما قيل: للباطل جولة ثم يضمحل، وللحق دولة لا تذل ولا تقل، وقوله: من فتر إلى سنتي أي سكن إليها، والطرف الفاتر فيه ضعف مستحسن)

٣. ويستفاد من ذلك الكلام القيم أن الفترة سكون بين عملين بارزين، فهي سكون بين زمنى عمل، ولا شك أن عدم وجود رسالة في زمن بين رسالة مضت، ورسالة آتية، وهو سكون نسبى في الزمن بينهما، وإن كان العمل واجبا بالشريعة السابقة، حتى تنسخها الشريعة اللاحقة، ويكون التكليف منها.

٤. وهنا مباحث لفظية تشير إلى نواحي البيان العالي في النص الكريم:

أ. الأول: في التعبير بقوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ﴾ بدل أن يقال: (جاء إليكم) لأن التعدية بغير (إلى) فيها معنى الملاحقة والملازمة، وأنه لا مناص من اتباعه، ففرق بين أن يقال جاء إليه، وأن يقال جاءه، لأن الثانية: تضمن الملازمة، وأنهم لا يستطيعون الخروج عما جاء به إلا إذا أذنبوا.

ب. الثاني: وإضافة كلمة الرسول إلى الذات العلية في قوله تعالت كلماته: ﴿رَسُولِنَا﴾ إشارة إلى معنى قدسية هذه الرسالة ومكانتها، وأنها ممن لا تسوغ مخالفته، ولا الخروج عن طاعته.

ج. الثالث: ابتداء الخطاب بقوله: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ تنبيه لهم بأن مصاحبتهم للكتاب، وكونهم أهل معرفة يوجبان عليهم الطاعة، والاستجابة، لأنهم عرفوا رسالة الله تعالى إلى خلقه، وأنه ما خلقهم عبثا، ولا يتركهم هملا، وأنهم إن خالفوا ما جاءهم به الرسول يكون اللوم لهم أشد، إذ يكون عصيانهم عن بينة ومعرفة.

د. الرابع: في قوله: ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ فالفعل (يبين) قدر له بعض العلماء مفعولا وتقديره: يبين لكم الأحكام، والتكليفات، والأوامر الخالدة، وبعض العلماء لا يقدر له مفعولا، على أساس أنه منزل منزلة اللازم، وعلى هذا يكون المعنى: جاء رسولنا بالبيان الكافي المشرق الكاشف للظلمة التي وقعتم فيها، وبذلك يشمل كل التكليفات، وكل ما تشتمل عليه رسالة محمد ﷺ، وذلك البيان كان بالقرآن الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه، وقد روى عن قتادة أنه قال في هذا المعنى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ

لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ وهو محمد ﷺ، جاء بالفرقان الذى فرق الله به بين الحق والباطل، فيه بيان الله تعالى، ونوره وهداه، وعصمة لمن أخذ به)

هـ. الخامس ـ في قوله تعالى: ﴿عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ يقول الزمخشري إن الجار والمجرور متعلق بقوله تعالى: ﴿جَاءَكُمْ﴾ أي جاءكم على فترة من الرسل، وعندى أن المتعلق يكون بأقرب فعل، وهو (يبين)، والمعنى يبين لكم على فترة من الرسل، أي بعد فترة لم يكن فيها بيان، وقد جاء الرسول الكريم بهذا البيان، ويزكى هذا قوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾

٥. يفسر كثيرون من المفسرين أن قوله تعالى: ﴿عَلَى فَتْرَةٍ﴾ معناه حين فترة، وعندى أن تفسيرها بظرف آخر، وهو (عند)، يكون أدق؛ لأن الرسالة كانت نهاية الفترة، فهي كانت عندهم في نهايتها، ولم تكن في حينها ووقتها، والتعبير بقوله تعالى: ﴿عَلَى فَتْرَةٍ﴾ فيه معنى فوقية الرسالة على الفترة، وعلوها عليها كعلو البيان على الجهل، والنور على الظلمة، وفيه لوم؛ لأنه يشير إلى أنه لا يسوغ لهم أن يجحدوا رسالة محمد ﷺ، لأنهم ينزلون من الأعلى إلى الأدنى.

٦. ﴿أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ المقصود الواضح من هذا النص هو بيان أن حكمة مجيء الرسول هو قطع العذر على من يحتج بالجهل، وعدم معرفة أوامر الله تعالى ونواهيه، فالمعنى على هذا هو أن رسولنا قد جاءكم يبين لكم الطريق المستقيم وطريق الحق القويم لكيلا تقولوا: ما جاءنا من بشير يبشر بالخير عند الطاعة، وينذرنا بالعذاب عند المعصية، بل إن الله تعالى قطع العذر عليهم وأبلغ الحجة، فلا عذر لجاهل، ولا اعتذار لمتجاهل.

٧. وهذا التعبير: ﴿أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾.. مثله قوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النساء] كثير في القرآن الكريم، وفيه يكون التعليل مقتضيا تقدير محذوف، فإن قولهم بنفي البشير لا يمكن أن يكون علة لإرسال الرسول إلا بتقدير محذوف ويقدره الكوفيون بتقدير لا النافية محذوفة، فيكون المعنى جاءكم رسولنا يبين لكم لئلا تقولوا: ما جاءنا من بشير، أو كيلا تقولوا: ما جاءنا من بشير، وقد اختار الطبري ذلك التقدير، ويقدره البصريون بمصدر محذوف مناسب، ككراهة أن تقولوا أو اتقاء أن تقولوا، والمعنى على ذلك، جاءكم رسولنا يبين لكم كراهة أن تقولوا، أو اتقاء أن تقولوا، وقد اختار هذا التقدير الزمخشري والحق عندي أن الآية الكريمة واضحة، ومدلولها بين، لا إبهام فيه، والمراد منها جلي، وهو

قطع العذر عليهم وإنما هذه التقديرات تخريجات نحوية لتستقيم قواعد النحو، لا ليستبين معنى الآية، فهي بينة واضحة.

٨. والبشير: المبشر الذى يدعو إلى الحق، ويبين الثمرات الحسنة لمن تبعه في الدنيا والآخرة، ففي الدنيا يبين أن المصالح تتحقق فيما يدعو إليه، وأن العزة الحقيقية تكون لمن اتبعه، والحياة الكريمة الفاضلة تكون لمن أخذ به، وفى الآخرة يبين جزاء الإحسان من جنات تجرى من تحتها الأنهار، ونعيم مقيم لا يبلى، والنذير هو الذى يبين العواقب السيئة لمن يخالف الحق، إذ يكون في اضطراب لا اطمئنان معه، وانزعاج لا أمن معه، ويعيش في آثام مبطئة، وأوزار مثقلة، وفى الآخرة يكون العذاب الأليم، والمقت والسخط من الله تعالى.

٩. و(من) في قوله تعالى: ﴿مِنْ بَشِيرٍ﴾ لتأكيد النفي والتنكير في بشير ونذير للتصغير لا للتكبير، وإنما كان للتصغير لأن النفي بعمومه شامل، والمعنى: ما جاءنا أي بشير ولو صغيرا، ولا نذير ولو كان ضئيلا، فقد حرمنا من الهداية وما حرموا منها.

١٠. ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾ الفاء هنا تفصح عن كلام مقدر قبلها، قد يكون شرطا، وقد يكون غير شرط، والمعنى لا عذر لكم، وقد قطع السبيل عليكم، فقد جاءكم الرسول الذى أرسلناه مبشرا بالحق وغايته وثمرته في الدنيا والآخرة، ومنذرا من يرتكبون المعاصي بالهوان وسوء العقبى، والاضطراب في الدنيا، والعذاب الأليم، فعليكم أن تطيعوا، ولا تحسبوا أن الخير أماني تتمنى، من غير عمل يعمل.

١١. روي في السنة عن ابن عباس أنه قال: (دعا رسول الله ﷺ يهود، فرغبهم وحذرهم فأبوا عليه، فقال لهم معاذ بن جبل، وسعد بن عبادة، وعقبة بن وهب: (يا معشر يهود اتقوا الله، فو الله لتعلمن ـ أنه رسول الله ﷺ لقد كنتم تذكرونه قبل بعثه، وتصفونه لنا بصفته، فقال وهب بن يهوذا: إنا ما قلنا لكم هذا وما أنزل الله من كتاب من بعد موسى، ولا أرسل بشيرا ولا نذيرا بعده، فأنزل الله سبحانه وتعالى هذه الآية)، وسواء أصح هذا سببا للنزول أم لم يصح، فإن الآية قد سيقت لقيام الحجة عليهم فيما ينكرون، وأنهم مأخوذون بما يدعون إليه، فإن قاموا بحق الإسلام، واستجابوا للرسول ﷺ فقد نجوا، وإلا فقد هلكوا، والتنكير هنا للتعظيم في شأن الرسول ﷺ، ولتعظيم بشارته وإنذاره، والمعنى قد جاءكم بشير ونذير هو أعلى المبشرين المنذرين، لأنه خاتم النبيين؛ ولأنه آخر لبنة في صرح النبوة، ولأن تبشيره وإنذاره قائمان إلى يوم القيامة، فلا نبوة بعده، ولا وحى ينزل على أحد من بعده فرسالته خالدة باقية، وبشير ونذير وصفان، وقد عطف ثانيهما على الآخر

لتغايرهما في المعنى والمؤدى وإن كانا وصفين لشخص واحد، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [البقرة] وكان التعدد لمعنى آخر؛ لأن التبشير عمل غير الإنذار، وكلاهما وظيفة النبوة، فكان العطف بالواو لهذا المعنى، فليسا وصفين ذاتيين ولكنهما وظيفتان متغايرتان للرسالة.

١٢. وإن هذا الخطاب لأهل الكتاب وبخاصة اليهود مع ما فيه من بيان الحقائق، وضع الاعتذار فيه تهديد، وفيه إشارة لسلطان الله تعالى؛ ولهذا ختم الآية الكريمة بهذا النص الكريم: ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، كان هذا ختام الآية الكريمة، وفيه إشارة إلى أمور ثلاثة:

أ. أولها: أن الله سبحانه وتعالى هو الذى يختار الرسل، ويختار معجزاتهم، وعلى ذلك لا يصح لأحد أن يدعى أنه رسول، ولا يأتي أحد من بعده إلا إذا أخبر هو عن إرادته العالية، كما هو الشأن بالنسبة لمحمد ﷺ أما موسى عليه السلام، فلم تكن رسالته خاتمة الرسائل، ولو كان حيا ما وسعه إلا اتباع محمد.

ب. ثانيها: أن تغير المعجزات في دائرة قدرة الله تعالى، فهو خالقها، وهو الذى يختارها بحكمته بما يناسب كل رسول، وليس لمن كانت الرسالة موجهة إليهم أن يختاروا على الله تعالى، فهو المريد المختار، الذى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون.

ج. ثالثها: أن الله تعالى هو وحده القادر على تنفيذ ما أمر به رسوله من تبشير وإنذار، فهو المعطى، وهو المعاقب، وهو المانح وهو المانع، وسيكون العقاب الشديد نازلا بهم إن عصوا، وليس بأمانيهم ولا أماني أهل الكتاب.. اللهم اغفر لنا ونجنا من عقابك، ولا تحرمنا من رحمتك وعفوك إنك أنت العفو الغفور.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾، أي بعد انقطاع الوحي أمدا من الزمن، واحتياج الناس إلى الأنبياء والمرشدين، قال الإمام علي عليه السلام: (بعثه والناس ضلّال في حيرة، وخابطون في فتنة، قد استهوتهم الأهواء، واستزلتهم الكبرياء، واستخفتهم الجاهلية الجهلاء، حيارى من زلزال في الأمر، وبلاء من الجهل، فبالغ ﷺ في النصيحة، ومضى على الطريقة، ودعا إلى الحكمة والموعظة

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٤٢.

الحسنة)

٢. ﴿أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾ ولم يترك الله لكم حجة ولا معذرة، وهذه الآية بمعنى الآية ١٦٥ من سورة النساء: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ ومر تفسيرها، ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، يقدر على نصرة محمد ﷺ، وإعلاء كلمة الإسلام، وان جحده اليهود والنصارى.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ قال الراغب: الفتور سكون بعد حدة ولين بعد شدة، وضعف بعد قوة قال تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ أي سكون خال عن مجيء رسول الله، والآية خطاب ثان لأهل الكتاب متمم للخطاب السابق فإن الآية الأولى: بينت لهم أن الله أرسل إليهم رسولا أيده بكتاب مبين يهدي بإذن الله إلى كل خير وسعادة، وهذه الآية تبين أن ذلك البيان الإلهي أنما هو لإتمام الحجة عليهم أن يقولوا: ما جاءنا من بشير ولا نذير.

٢. وبهذا البيان يتأيد أن يكون متعلق الفعل ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾ في هذه الآية هو الذي في الآية السابقة، والتقدير: يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب أي إن هذا الدين الذي تدعون إليه هو بعينه دينكم الذي كنتم تدينون به مصدقا لما معكم والذي يرى فيه من موارد الاختلاف فإنما هو بيان لما أخفيتموه من معارف الدين التي بينته الكتب الإلهية، ولازم هذا الوجه أن يكون قوله: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾ من قبيل إعادة عين الخطاب السابق لضم بعض الكلام المفصول عن الخطاب السابق المتعلق به وهو قوله: ﴿أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا﴾ إليه وإنما جوز ذلك وقوع الفصل الطويل بين المتعلق والمتعلق به وهو شائع في اللسان، قال:

قربا مربط النعامة مني   لقحت حرب وائل عن حيال
قربا مربط النعامة مني   إن بيع الكريم بالشسع غال

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٥/ ٢٥٣.

ويمكن أن يكون خطابا مستأنفا والفعل ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾ إنما حذف متعلقه، للدلالة على العموم أي يبين لكم جميع ما يحتاج إلى البيان، أو لتفخيم أمره أي يبين لكم أمرا عظيما تحتاجون إلى بيانه.

٣. وقوله: ﴿عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ لا يخلو عن إشعار أو دلالة على هذه الحاجة فإن المعنى: يبين لكم ما مست حاجتكم إلى بيانه والزمان خال من الرسل حتى يبينوا لكم ذلك.

٤. ﴿أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ متعلق بقوله: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ﴾ بتقدير: حذر أن تقولوا، أو لئلا تقولوا، ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ كأنه لدفع الدخل فإن اليهود كانت لا ترى جواز تشريع شريعة بعد شريعة التوراة لذهابهم إلى امتناع النسخ والبداء فرد الله سبحانه مزعمتهم بأنها تنافي عموم القدرة، وقد تقدم الكلام في النسخ في تفسير قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾ الآية: [البقرة: ١٠٦]

٥. ذكر هنا فصلا طويلا بعنوان: (كلام في طريق التفكر الذي يهدي إليه القرآن وهو بحث مختلط)، وبعده (بحث تاريخي في تاريخ التفكر الإسلامي إجمالا) وقد نقلناهما إلى محلها من السلسلة.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾ الحق ﴿عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ قد جاءت فَبَعُدَ عهدُكم بالرسل، واحتجتم إلى رسول يبين لكم الحق، ويخرجكم مما لولاه لم تنفكوا عليه من الباطل، كما قال الله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ الآيات [سورة البينة]

٢. ﴿أَنْ تَقُولُوا﴾ يوم القيامة ﴿مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ أي لئلا تقولوا ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾ ولم يبق لكم عذر وقامت عليكم الحجة بمحمد ﷺ والقرآن الحكيم ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فهو قادر على إرسال الرسل ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء:١٦٥] فكيف كذبتم الرسول.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. جاء في الدر المنثور ـ للسيوطي ـ بإسناده عن ابن عباس قال: (دعا رسول الله ﷺ يهود إلى الإسلام

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٢٧٦.

(٢) من وحي القرآن: ٨/ ١٠٨.

فرغبهم فيه وحذرهم، فأبوا عليه، فقال لهم معاذ بن جبل، وسعد بن عبادة، وعقبة بن وهب: يا معشر يهود، اتقوا الله، فو الله إنّكم لتعلمون أنّه رسول الله، لقد كنتم تذكرونه لنا قبل مبعثه وتصفونه لنا بصفته، فقال رافع بن حريمة ووهب بن يهودا: ما قلنا لكم هذا، وما أنزل الله من كتاب من بعد موسى، ولا أرسل بشيرا ولا نذيرا بعده، فأنزل الله: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾، وقد نلاحظ على هذه الرّواية، أنّ الآية ليست ظاهرة ـ بحسب سياقها ـ في أسلوب رد الفعل على ما قاله اليهود، بل هي ظاهرة في التأكيد على إقامة الحجّة على النّاس بإرسال النبيّ محمّد ﷺ، ليكون بشيرا ونذيرا حتّى لا يقولوا ما جاءنا بشير، فلا حجّة علينا في مسألة الإيمان والعمل، في حين أن المسألة التي تثيرها الرواية تتعلق بمسألة ختم النبوّة بموسى عليه السّلام أو عدم ختمها به، والله العالم.

٢. يأتي النداء من جديد إلى أهل الكتاب تذكيرا لهم بأنّ الرسالات لا تتجمّد عند حدود فترة معينة من الزمن، وأنّ الرسل لا يغيبون عن ساحة الحياة ما دامت الحاجة إليهم ملحّة، وأنّ الله ـ برحمته ـ لا يغفل عباده ولا يبعدهم عن لطفه وعنايته، إذا عاشوا بعض ألوان الضياع، واندفعوا في أجواء الغفلة عنه وعن رسالاته، وقد جاء رسول الله ﷺ بعد غياب طويل للرسل، ليبيّن للنّاس ما جهلوه، ويفصّل لهم إجمال ما عرفوه، ويخطط لهم الطريق إلى الله من جديد على أساس من وحي الله، ويبشرهم ثوابه في جنته، وينذرهم عقابه في ناره، لئلا يتعلل النّاس بالفراغ من البشير والنذير، فيتمرّدون ويبررون كل انحراف ـ باسم الجهل والغفلة ـ فهذا هو البشير النذير، فاستجيبوا له، لأنّ الاستجابة له تمثل الاستجابة لله الّذي هو على كل شيء قدير.

٣. ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ الّذين تملكون في الكتاب الّذي أنزله الله عليكم قاعدة معرفة الحجّة الّتي يحتجّ الله بها على عباده في إنزال الرسل، مما يفرض عليكم تأمله بوحي من العقل الواعي المؤمن لا بوحي من العصبيّة العمياء الّتي تبادر إلى الإنكار من دون أساس.

٤. ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا﴾ الّذي أرسلناه للنّاس كافة ـ وأنتم من بينهم ـ وهو محمّد ﷺ ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾ يوضح لكم أسس العقيدة وامتدادات الشريعة ومناهج الفكر والعمل، ممّا أنزل الله عليه من وحيه، وحباه بعلمه، واصطفاه لرسالته، فكان النبيّ المعلّم المبيّن للحق كله.

٥. ﴿عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ أي على انقطاع منهم، فقد غاب الرسل عن الساحة مدّة طويلة بحيث كاد النّاس ينسون دين الله ورسالاته، وقد اختلف المفسرون في مقدار هذه المدّة، فجاء عن قتادة قوله ـ على ما روي

عنه: (كان بين عيسى ومحمّد خمسمائة سنة وستون، وفي رواية أخرى عنه قال وكانت الفترة بين عيسى ومحمّد ﷺ، ذكر لنا أنّها كانت ستمائة سنة أو ما شاء الله من ذلك، وقال معمر، قال الكلبي: خمسمائة سنة وأربعون سنة، وعن ابن جريج: كانت الفترة خمسمائة سنة، وعن الضحّاك: قال كانت الفترة بين عيسى ومحمّد أربعمائة سنة وبعضا وثلاثين سنة)، جاء في الكافي ـ للكليني ـ بإسناده عن أبي الربيع قال: حججنا مع أبي جعفر عليه السّلام في السنة الّتي كان حجّ فيها هشام بن عبد الملك، وكان معه نافع ـ مولى عمر بن الخطاب ـ فنظر نافع إلى أبي جعفر عليه السّلام في ركن البيت وقد اجتمع عليه النّاس، فقال نافع: يا أمير المؤمنين من هذا الّذي قد تداكّ عليه النّاس؟ فقال: هذا نبيّ أهل الكوفة، هذا محمّد بن عليّ، فقال: أشهد لآتينّه فلأسألنّه عن مسائل لا يجيبني فيها إلّا نبيّ أو ابن نبيّ أو وصي نبيّ، قال فاذهب إليه وسله، لعلك تخجله، فجاءنا نافع حتّى اتكأ على النّاس ثمّ أشرف على أبي جعفر عليه السّلام فقال: يا محمّد بن عليّ، إنّي قرأت التوراة والإنجيل والزبور والفرقان، وقد عرفت حلالها وحرامها، وقد جئت أسألك عن مسائل لا يجيب فيها إلّا نبيّ أو وصي نبيّ أو ابن نبيّ، قال فرفع أبو جعفر عليه السّلام رأسه فقال: سل عمّا بدا لك، فقال: أخبرني كم بين عيسى وبين محمّد ﷺ من سنة؟ قال أخبرك بقولي أو بقولك؟ قال أخبرني بالقولين جميعا، قال أمّا في قولي فخمسمائة سنة، وأمّا في قولك فستمائة سنة)، والظاهر من هذا الحديث أنّ المشهور عند المسلمين ـ غير الشيعة ـ رقم الستمائة.

٦. ﴿أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ أي لئلا تقولوا في يوم القيامة عندما تقفون للحساب، لم تقم علينا الحجّة في الزمن الّذي عشنا فيه، لأنّ الله لم يرسل لنا رسولا يعرفنا على ما أسرفنا فيه على أنفسنا من السيئات، ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ﴾ يبشركم بنعمة من الله ورضوان وجنّة فيها نعيم مقيم، ﴿نَذِيرٌ﴾ ينذركم بعذاب الله، في ناره، ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فهو الّذي يملك إرسال الرسل متى شاء، وانقطاعهم في فترة من الزمن ـ كما يشاء.

٧. سؤال وإشكال: ربّما يثار سؤال: كيف يمكن أن يترك الله النّاس بدون رسول يبشرهم وينذرهم فترة من الزمن قد تناهز الخمسمائة سنة أو تزيد، وهل هذا إلّا إهمال الخالق لخلقه في الوقت الّذي يحملهم فيه مسئوليّة انحرافهم عن الخطّ المستقيم؟ والجواب: إنّ الله لم يهمل خلقه بل إنّه أنزل عليهم الرسالة الشاملة وهي رسالة موسى وعيسى في التوراة والإنجيل، وأراد لهم الأخذ بها وإطاعة أوامرها ونواهيها، والتعبّد له من خلالها، ولم تكن المرحلة مرحلة فراغ من المبلّغين والمرشدين من أوصياء الأنبياء وأوليائهم، مما يمكن أن تقوم

الحجّة بهم على النّاس بالدرجة الّتي يمكن أن يواجهوا المسؤولية فيها بحيث يستحقون الثواب على الموافقة والعقاب على المخالفة، ولكنّ المرحلة قد امتدت إلى الفترة الّتي أرسل بها النبيّ محمّد ﷺ بحيث تحوّل الفراغ الرسالي إلى ما يشبه حالة النسيان للنبوات، والضياع للنّاس، فكانت الحاجة ماسّة إلى تجديد الرسالة بالرسول الجديد الّذي جاء بالكتاب مصدّقا لما بين يديه من الكتب والرسل، وأطلق البشارة والإنذار لأهل الكتاب الّذين يعرفون ذلك، ولغيرهم ممن لا يعرفونه ليهتدوا به إلى الطريق المستقيم، والله العالم.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. تكرر هذه الآية الخطاب إلى أهل الكتاب من اليهود والنصارى، فتبيّن لهم أنّ النّبي المرسل إليهم مرسل من عند الله، أرسله في عصر ظلت البشرية قبله فترة دون أن يكون لها نبيّ، فبيّن لهم هذا النّبي الحقائق، لكي لا يقولوا بعد هذا إنّ الله لم يرسل إليهم من يهديهم إلى الصراط السوي ويبشرهم بلطف الله ورحمته ويحذرهم من الانحراف والاعوجاج، وينذرهم بعذاب الله، حيث تقول الآية: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾

٢. نعم، فالبشير والنذير هو نبيّ الإسلام محمّد ﷺ الذي يبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات برحمة الله وثوابه، وينذر الذين كفروا والعاصين بعذاب الله وعقابه، وقد جاء ليبشر ولينذر أهل الكتاب والبشرية جمعاء، حيث تؤكّد الآية هذا بقوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾

٣. أمّا كلمة (فترة) الواردة في الآية فهي تعني في الأصل الهدوء والسكينة كما تطلق على الفاصلة الزمنية بين حركتين أو جهدين أو نهضتين أو ثورتين.

٤. وقد شهدت الفاصلة الزمنية بين موسى عليه السّلام وعيسى عليه السّلام عددا من الأنبياء والرسل، بينما لم يكن الأمر كذلك في الفاصلة الزمنية بين عيسى عليه السّلام والنّبي محمّد ﷺ، ولذلك أطلق القرآن الكريم على هذه الفاصلة الأخيرة اصطلاح ﴿فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ والمعروف أن هذه الفترة دامت ستمائة عام تقريبا، ويرى البعض أنّ هذه الفترة تبلغ أكثر من ستمائة عام، وآخرون يرون أنّها أقل من هذه المدّة واستنادا

---

(١) تفسير الأمثل: ٣/ ٦٥٧.

على قول البعض فإنّ الفاصلة الزمنية بين ولادة المسيح عليه السّلام وهجرة نبي الإسلام محمّد ﷺ ووفق التاريخ الميلادي تبلغ ٦٢١ عاما و٩٥ يوما.

٥. أمّا ما جاء في القرآن ـ في سورة يس الآية ١٤ ـ وما ذكره المفسّرون، فيدلان على أنّ ثلاثة من الرسل ـ على الأقل ـ قد بعثوا في الفاصلة الزمنية بين النّبي عيسى عليه السّلام ونبيّ الإسلام ﷺ، وقد ذكر البعض أنّ أربعة من الرسل بعثوا في تلك المدة، وعلى أي حال لا بدّ أن تكون هناك فترة خلت من الرسل بين وفاة أولئك الرسل والنّبي محمّد ﷺ، ولذلك عبّر القرآن عن تلك الفترة الخالية من الرسل بقوله: ﴿عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾

٦. سؤال وإشكال: قد يعترض البعض بأنّه كيف يمكن القول بوجود مثل تلك الفترة مع أنّ الإعتقاد السائد لدينا يقضي بأن المجتمع البشري لا يمكن أن يخلو ولو للحظة من رسول أو إمام معين من قبل الله سبحانه وتعالى؟ والجواب: إنّ القرآن الكريم حين يقول: ﴿عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ إنّما ينفي وجود الرسل في تلك المدّة، ولا يتنافى هذا الأمر مع القول بوجود أوصياء للرسل في ذلك الوقت، وبعبارة أخرى، فإنّ الرسل هم أشخاص كانوا يمارسون الدعوة على نطاق واسع، وكانوا يبشرون وينذرون الناس، ويثيرون الحركة والنشاط في المجتمعات، ويوقظونها من سباتها بهدف إيصال ندائهم إلى الجميع، بينما لم يكن جميع أوصياء الرسل ليحملوا مثل تلك المهمّة، بل يحتمل ـ أيضا ـ إنهم لظروف وعوامل اجتماعية خاصّة، كانوا يعيشون بين الناس أحيانا متخفين متنكرين، يقول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السّلام في إحدى خطبه الواردة في كتاب (نهج البلاغة) في هذا المجال ما يلي: (اللهم بلى، لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة إمّا ظاهرا مشهورا أو خائفا مغمورا لئلا تبطل حجج الله وبيناته، يحفظ الله بهم حججه وبيّناته حتى يودعوها نظراءهم ويزرعوها في قلوب أشباههم)، وواضح أن المجتمع البشري لو خلى من الرسل الثوريين والدعاة العالمين، لعمت هذه المجتمع الخرافات والوساوس الشيطانية والانحرافات والجهل بالتعاليم الإلهية، وتكون مثل هذه الحالة خير حجة بأيدي أولئك الذين يريدون الفرار والتخلي عن المسؤوليات، لذلك فإن الله يبطل هذه الحجة عن طريق الرجال الرساليين المرتبطين به والموجودين دائما بين أبناء البشر.

٧. وفي الختام تؤكد الآية على شمولية قدرة الله عزّ وجلّ فتقول: ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وهذا بيان بأنّ إرسال الأنبياء والرسل وتعيين أوصيائهم أمر يسير بالنسبة لقدرة الله العزيز المطلقة.

٣٢. موسى والدعوة للدخول للأرض المقدسة

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٣٢] من سورة المائدة، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ [المائدة: ٢٠ ـ ٢١]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

معاذ:

روي عن معاذ بن جبل (ت ١٨ هـ) قال: الأرض المقدسة مابين العريش إلى الفرات[١].

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾، يقول: عافية الله[٢].

٢. روي أنّه قال: ﴿إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ﴾ جعل منكم أنبياء[٣].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾ المرأة، والخادم[٤].

٤. روي أنّه قال: ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾ الزوجة، والخادم، والبيت[٥].

٥. روي أنّه قال: ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾ كان الرجل من بني إسرائيل إذا كانت له الزوجة والخادم والدار يسمى ملكا[٦].

---

(١) ابن عساكر ١/ ١٤٩.

(٢) ابن جرير ٨/ ٢٧٧.

(٣) الحاكم ٢/ ٣١٢.

(٤) ابن جرير ٨/ ٢٨٠.

(٥) عبد الرزاق ١/ ١٨٧.

(٦) ابن جرير ٨/ ٢٨٠.

٦. روي أنّه قال: ﴿وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ الذين هم بين ظهرانيهم يومئذ[١].

٧. روي أنّه قال: ﴿وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ المن، والسلوى، والحجر، والغمام[٢].

٨. روي ﴿وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ الرجل يكون له الدار، والخادم، والزوجة[٣].

الخدري:

روي عن أبو سعيد الخدري (ت ٧٤ هـ) عن رسول الله ﷺ، قال: كانت بنو إسرائيل إذا كان لأحدهم خادم، ودابة، وامرأة؛ كتب ملكا[٤].

ابن العاص:

روي عن ابن عمرو بن العاص (ت ٧٧ هـ) أنه سأله رجل: ألسنا من فقراء المهاجرين؟ قال: ألك امرأة تأوي إليها؟ قال: نعم، قال: ألك مسكن تسكنه؟ قال: نعم، قال: فأنت من الأغنياء، قال: إن لي خادما، قال: فأنت من الملوك[٥].

الضحاك:

روي عن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) أنّه قال: كانت منازلهم واسعة، فيها مياه جارية، فمن كان مسكنه واسعا وفيه ماء جار فهو ملك[٦].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾، قال: جعل لهم أزواجا، وخدما، وبيوتا[٧].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾، يعني: أهل ذلك الزمان؛ المن، والسلوى،

---

(١) ابن جرير ٨/ ٢٨٢.

(٢) ابن جرير ٨/ ٢٨٣.

(٣) ابن جرير ٨/ ٢٨٣.

(٤) الواحدي في التفسير الوسيط ٢/ ١٧١.

(٥) سعيد بن منصور (٧٢٦).

(٦) تفسير الثعلبي ٤/ ٤٢.

(٧) تفسير مجاهد ص ٣٠٤.

والحجر، والغمام[1].

البصري:

روي عن الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) أنّه قال: ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾، قال: وهل الملك إلا مركب، وخادم، ودار!؟[2].

الباقر:

روي عن الإمام الباقر (ت ١١٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: لما انتهى بهم موسى عليه السلام إلى الأرض المقدسة، قال لهم: ﴿ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ وقد كتبها الله لهم ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ قال: رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ فلما أبوا أن يدخلوها حرمها الله عليهم، فتاهوا في أربع فراسخ أربعين سنة يتيهون في الأرض ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾[3]

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾ وأنتم ـ والله ـ لقد جعل الله فيكم نبيا، وجعلكم ملوكا على رقاب الناس؛ فاشكروا نعمة الله عليكم، فإن الله منعم يحب الشاكرين[4].

---

(١) ابن جرير ٨/ ٢٨٢.

(٢) ابن جرير ٨/ ٢٧٩.

(٣) الاختصاص: ٢٦٥.

(٤) عزاه السيوطي إلى عبد بن حميد.

٢. روي أنّه قال: ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾ ملكهم الخدم، وكانوا أول من ملك الخدم[1].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾ كنا نحدث: أنهم أول من سخر لهم الخدم من بني آدم، وملكوا[2].

٤. روي أنّه قال: ﴿ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ أمر القوم بها كما أمروا بالصلاة، والزكاة، والحج، والعمرة[3].

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ معناه المّن والسّلوى والحجر والغمام)[4].

٢. روي أنّه قال: ﴿الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ معناه قضاها)[5].

٣. روي أنّه قال: ﴿إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾، كانت بنو إسرائيل ـ وهم قبيلة واحدة وبنو أب ـ مفضلين على قبائل بني آدم في الزمن الذي كانوا فيه؛ بنعمة الله عليهم؛ إذ جعل فيهم أنبياء، وجعلهم ملوكا، أهل كتاب.. وأكرم بني إسرائيل أتقاهم، كما قال الله تعالى)[6].

السدي:

روي عن إسماعيل السدي الكوفي (ت ١٢٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾، قال: يملك الرجل منكم نفسه، وأهله، وماله[7].

ب. ﴿الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾، قال: التي أمركم الله بها[8].

---

(١) ابن جرير ٨/ ٢٨٠.

(٢) ابن جرير ٨/ ٢٧٨.

(٣) ابن جرير ٨/ ٢٨٨.

(٤) تفسير الإمام زيد، ص ١٢٨.

(٥) تفسير الإمام زيد، ص ١٢٨.

(٦) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٣٠٩.

(٧) ابن جرير ٨/ ٢٨١.

(٨) ابن جرير ٨/ ٢٨٧.

ابن أسلم:

روي عن زيد بن أسلم (ت ١٣٦ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾، قال رسول الله ﷺ: (زوجة، ومسكن، وخادم)[١]

٢. روي أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: (من كان له بيت وخادم فهو ملك)[٢]

الصادق:

روي عن الإمام الصادق (ت ١٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: كانوا إذا أمسوا نادى مناديهم: استتموا الرحيل، فيرتحلون بالحداء والزجر، حتى إذا أسحروا أمر الله الأرض فدارت بهم، فيصبحوا في منزلهم الذي ارتحلوا منه، فيقولون: قد أخطأتم الطريق، فمكثوا بهذا أربعين سنة، ونزل عليهم المن والسلوى حتى هلكوا جميعا، إلا رجلين: يوشع بن نون، وكالب بن يوفنا وأبناؤهم، وكانوا يتيهون في نحو من أربع فراسخ، فإذا أرادوا أن يرتحلوا يبست ثيابهم عليهم وخفافهم ـ قال: ـ وكان معهم حجر إذا نزلوا ضربه موسى عليه السلام بعصاه فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا، لكل سبط عين، فإذا ارتحلوا رجع الماء إلى الحجر، ووضع الحجر على الدابة[٣].

٢. روي أنّه قال: إن الله أمر بني إسرائيل أن يدخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لهم، ثم بدا له فدخلها أبناء الأبناء[٤].

٣. روي أنّه قال: ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ كتبها لهم ثم محاها[٥].

٤. روي أنّه سئل عن قول الله عز وجل: ﴿إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾ فقال: الأنبياء: رسول الله ﷺ، وإبراهيم، وإسماعيل وذريته، والملوك: الأئمة عليهم السلام، قال: فقلت: وأي الملك أعطيتم؟ فقال: (ملك الجنة، وملك النار)[٦].

---

(١) أبو داود في المراسيل ص ١٨٠.

(٢) ابن جرير ٨/ ٢٧٩.

(٣) الاختصاص: ٢٦٥.

(٤) الاختصاص: ٢٦٥.

(٥) تفسير العيّاشي ١/ ٣٠٤.

(٦) مختصر بصائر الدرجات: ٢٨.

٥. عن إسماعيل الجعفي: قلت له: أصلحك الله ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ أكان كتبها لهم؟ قال: (إي والله لقد كتبها لهم ثم بدا له لا يدخلونها)، قال: ثم ابتدأ هو فقال: إن الصلاة كانت ركعتين عند الله فجعلها للمسافر، وزاد للمقيم ركعتين فجعلها أربعا[(١)].

٦. روي أنّه سئل عن قول الله: ﴿ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ قال: (كتبها لهم ثم محاها، ثم كتبها لأبنائهم فدخلوها، والله يمحو ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب)[(٢)].

٧. روي أنّه قال: (ذكر أهل مصر، وذكر قوم موسى عليه السلام وقولهم: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ فحرمها الله عليهم أربعين سنة، وتيههم، فكان إذا كان العشاء وأخذوا في الرحيل، نادوا: الرحيل الرحيل، الوحى الوحى فلم يزالوا كذلك حتى تغيب الشمس، حتى إذا ارتحلوا واستوت بهم الأرض قال الله للأرض: ديري بهم، فلا يزالون كذلك، حتى إذا أسحروا وقارب الصبح قالوا: إن هذا الماء قد أتيتموه، فانزلوا، فإذا أصبحوا إذا أبنيتهم ومنازلهم التي كانوا فيها بالأمس، فيقول بعضهم لبعض: يا قوم لقد ضللتم وأخطأتم الطريق، فلم يزالوا كذلك حتى أذن الله لهم فدخلوها، وقد كان كتبها لهم[(٣)].

٨. روي أنّه قال: نعم الأرض الشام، وبئس القوم أهلها، وبئس البلاد مصر، أما إنها سجن من سخط الله عليه، ولم يكن دخول بني إسرائيل مصر إلا من سخطه ولمعصية منهم لله، لأن الله قال: ﴿ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ يعني: الشام، فأبوا أن يدخلوها، فتاهوا في الأرض أربعين سنة، في مصر وفيافيها، ثم دخلوها بعد أربعين سنة ـ قال: ـ وما كان خروجهم من مصر، ودخولهم الشام إلا من بعد توبتهم ورضا الله عنهم)، وقال: (إني لأكره أن آكل من شيء طبخ في فخارها، وما أحب أن أغسل رأسي من طينها، مخافة أن يورثني ترابها الذل، ويذهب بغيرتي)[(٤)].

٩. روي أنّه قال: ﴿ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ كان في علمه أنهم سيعصون ويتيهون

---

(١) تفسير العيّاشي ١/ ٣٠٤.

(٢) تفسير العيّاشي ١/ ٣٠٤.

(٣) تفسير العياشي ١/ ٣٠٥.

(٤) تفسير العياشي ١/ ٣٠٥.

أربعين سنة، ثم يدخلوها بعد تحريمه إياها عليهم[1].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ﴾ وهم بنو إسرائيل: ﴿يا قوم اذكروا نعمت الله عليكم﴾ يعني بالنعمة: ﴿إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ﴾ السبعين الذين جعلهم الله أنبياء بعد موسى وهارون، وبعد ما أتاهم الله بالصاعقة[2].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾، يعني: أغنياء؛ أغنى بعضكم عن بعض، فلا يدخل عليه أحد إلا بإذنه، بمنزلة الملوك في الدنيا[3].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَآتَاكُمْ﴾ يعني: وأعطاكم ﴿مَا لَمْ يُؤْتِ﴾ يعني: ما لم يعط ﴿أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ يعني: الخير، والتوراة، وما أعطاكم الله عز وجل في التيه؛ من المن، والسلوى، وما ظلل عليهم من الغمام، وأشباه ذلك مما فضلوا به على غيرهم[4].

٤. روي أنّه قال: ﴿الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾، يعني: التي أمركم الله عز وجل أن تدخلوها[5].

٥. روي أنّه قال: ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ﴾ يعنى: ولا ترجعوا وراءكم بترككم الدخول؛ ﴿فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ يعني: فترجعوا خاسرين، وذلك أن الله عز وجل قال: لإبراهيم عليه السلام وهو بالأرض المقدسة: إن هذه الأرض التي أنت بها اليوم هي ميراث لولدك من بعدك، فلما أخرج الله عز وجل موسى عليه السلام من مصر مع بني إسرائيل، وقطعوا البحر، وأعطوا التوراة؛ أمرهم موسى أن يدخلوا الأرض المقدسة، فساروا حتى نزلوا على نهر الأردن في جبل أريحا، وكان في أريحا ألف قرية، في كل قرية ألف بستان، وجبنوا أن يدخلوها، فبعث موسى عليه السلام اثني عشر رجلا، من كل سبط رجلا؛ يأتونه بخبر الجبارين، وأمرهم أن

---

(١) تفسير العياشي ١/ ٣٠٥.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٦٥.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٦٥.

(٤) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٦٥.

(٥) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٦٥.

يأتوه منها بالثمرة، فلما أتوها خرج إليهم عوج بن عناق بنت آدم، فاحتملهم ومتاعهم بيده، حتى وضعهم بين يدي الملك بانوس بن سشرون، فنظر إليهم، فأمر بقتلهم، فقالت امرأته: أيها الملك، أنعم على هؤلاء المساكين، فدعهم فليرجعوا، وليأخذوا طريقا غير الذي جاءوا فيه، فأرسلهم لها، فأخذوا عنقودا من كرومهم، وحملوه على عمودين بين رجلين، وعجزوا عن حمله، وحملوا رمانتين على بعض دوابهم، فعجزت الدابة عن حملها، حتى أتوا به أصحابهم وهم بواد يقال له: جبلان، فسموا ذلك المنزل: وادي العنقود[1].

ابن إسحاق:

روي عن محمد بن إسحاق (ت ١٥١ هـ) أنّه قال: ﴿الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ التي وهب الله لكم[2].

عيينة:

روي عن سفيان بن عيينة (ت ١٩٨ هـ) أنّه قال: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾ أيادي الله عندكم وأيامه[3].

الرضا:

روي عن علي بن أسباط، عن الإمام الرضا (ت ٢٠٣ هـ)، قال: قلت له: إن أهل مصر يزعمون أن بلادهم مقدسة، قال: (وكيف ذلك؟) قلت: جعلت فداك، يزعمون أنه يحشر من ظهرهم سبعون ألفا يدخلون الجنة بغير حساب، فقال: (لا، لعمري، ما ذاك كذلك، وما غضب الله على بني إسرائيل إلا أدخلهم مصرا، ولا رضي عنهم إلا أخرجهم منها إلى غيرها، ولقد أوحى الله إلى موسى عليه السلام أن يخرج عظام يوسف منها، فاستدل موسى عليه السلام على من يعرف موضع القبر، فدل على امرأة عمياء زمنة، فسألها موسى عليه السلام أن تدله عليه، فأبت إلا على خصلتين، يدعو الله فيذهب بزمانتها، ويصيرها معه في الجنة، في الدرجة التي هو فيها، فأعظم ذلك موسى عليه السلام، فأوحى الله إليه: وما يعظم عليك من هذا! أعطها ما سألت، ففعل، فوعدته طلوع القمر، فحبس الله طلوع القمر حتى جاء موسى عليه السلام لموعده، فأخرجته من النيل في سفط مرمر، فحمله موسى)، قال: ثم قال: (إن رسول الله ﷺ قال: لا تأكلوا في فخارها، ولا تغسلوا رؤوسكم

---

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٦٥.

(٢) ابن جرير ٨/ ٢٨٧.

(٣) ابن جرير ٨/ ٢٧٧.

بطينها، فإنه يورث الذلة، ويذهب بالغيرة)[1].

المرتضى:

ذكر الإمام المرتضى بن الهادي (ت ٣١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[2].:

١. ﴿إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾، الأنبياء هم: المبلغون عن الله عز وجل، والمقيمون للحجج على خلقه، والملوك الذين جعلهم الله فيهم فهم: ولاة أمرهم، العادلون فيهم، المحكوم من الله بالطاعة لهم.

٢. ثم قال سبحانه: ﴿وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾، هو: ما آتاهم من الملك، والنبوة، والآيات المنزلات بينهم، وما خصوا به في عصرهم، وفضلوا به على غيرهم؛ فكان ذلك لهم نعمة، وعليهم لله حجة.. وقلت: هل يجوز أن يدعى أحد من الناس باسم الأنبياء، ويسمى نبيا؟.. فهذا ـ يرحمك الله ـ لا يجوز؛ ولكن قد يجوز أن يقال: منبي، يريد: مخبرا، كما قال الشاعر:

أنبيت عمرا حز بين السنابك ... ألا فمتى بالفائزين كذلك

قال: أنبيت، يريد: أخبرت، ويقال: أنبأني فلان عن فلان، وقال الله عز وجل: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر:١٤]، يقول: لا يخبرك مثل خبير، فجعل الإخبار إنباء؛ قال الشاعر:

أنبيت أن أبا قابوس أوعدني ... ولا مقام على زأر من الأسد

وقال الشاعر أيضا:

أنبيت عمرا غير شاكر نعمتي ... والكفر مخبثة لنفس المنعم

فقال: أنبيت؛ أي: أخبرت، ولا يجوز أن يقال لإنسان: نبيء، ولكن يقال: منبي.

٣. ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ﴾، المقدسة هي: المفضلة الطاهرة، وقد يقال: إنها بيت المقدس والشامات كلها، وهي التي قال الله سبحانه: ﴿الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾ [سبأ:١٨]، والمقدس هو: اسم لما طهر من الأنجاس، ونقي من المعاصي والأدناس، فيقال: مقدس؛ أي: مطهر.

الديلمي:

---

(١) تفسير العيّاشي ١/ ٣٠٤.

(٢) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٣٠٩.

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿يَاقَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ وهي أرض بيت المقدس والمقدسة المطهرة، والتي كتب الله لهم بأن قال: إنها محرمة عليهم لأنها كانت هبة من الله تعالى ثم حرمها عليهم بعلة معصيتهم ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ﴾ أي لا ترجعوا عن طاعة الله عز وجل إلى معصيته ولا عن الأرض التي أمرتم بدخولها.

٢. ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾ وهم الذين جاءوا بعد موسى وجعلكم ملوكاً تملكون أنفسكم وأهليكم عن ملكة القبط.. ويحتمل وجهاً آخر وجعلكم ملوكاً بما أعطاكم من المن والسلوى والحجر الذي كانوا منه يشربون وفي ذلك نعمة ظاهرة وملك بين ﴿وَءَاتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ من النعم التي ذكرناها والغمام الذي ظللوا به وغير ذلك مما كان فيهم من الآيات.

٣. ﴿قَالُوا يَامُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ والجبار هو كل من تجبر من الناس على ما يكرهون منه جبر العظم أي إكراهه على الصلاح ويقال نخلة جبارة لأنها كانت طولاً لأنها ممتنعة كامتناع الجبارين من الناس.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. أنّه قال: (معنى قوله فيما حكى عن موسى: ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ أي أدخلوا الأرض المباركة المطهرة المنزهة التي حكم الله بها لمن آمن وصبر منكم.

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٣):

١. قوله تعالى: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾:

أ. يحتمل: ما ذكر من بعث الرسل والأنبياء عليهم السلام على فترة منهم.

---

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢١٠.

(٢) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ٢٢٠.

(٣) تأويلات أهل السنة: ٣/ ٤٩٠.

ب. ويحتمل: ما ذكر على أثره، وهو قوله: ﴿إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾؛ كأنه يقول: اشكروا نعمتي التي أنعمت عليكم من جعل الأنبياء فيكم، ولم يكن ذلك لأمة من الخلق، وجعلكم ملوكًا تستنصرون من الأعداء؛ لأن الملوك في بني إسرائيل هم الذين كانوا يتولون القتال وأمر الحرب مع الأعداء؛ كقوله: ﴿ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾، فأخبر أنه جعل فيهم الأنبياء يعلمونهم أمور الدنيا والآخرة، ويحتاج غيرهم إلى معرفة ذلك، وإنَّما يعرفون ذلك بهم، وجعل فيهم ملوكًا يستنصرون من الأعداء ويقهرونهم؛ فيعزون ويشرفون في الدنيا والآخرة.

٢. ﴿وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾:

أ. يحتمل: ما ذكر من جعل الأنبياء والملوك فيهم.

ب. ويحتمل: ما رزقهم في التيه من المنِّ والسلوى وغيره من النعم.

٣. قيل في قوله: ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾، أي: جعلكم بحيث تملكون أنفسكم، وكنتم قبل ذلك يستعبدكم فرعون ويتخذكم خولاً لنفسه.

٤. ﴿ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾:

أ. قيل: قوله: ﴿كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾، أي: كتب الله عليكم قتال أهل تلك الأرض؛ ليسلموا، وهو كقوله: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾، يعني: الكفر؛ فعلى ذلك قوله تعالى: ﴿ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ قتال أهلها؛ ليسلموا، وقوله عز وجل: ﴿لَكُمْ﴾، أي: عليكم، وهذا جائز في اللغة؛ كقوله: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾، أي: فعليها.

ب. وقيل: قوله: ﴿ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ فَتْحَهَا، إن أطعتم أمر الله فيما أمركم به، وانتهيتم عما نهاكم عنه، وأجبتم رسوله إلى ما دعاكم إليه، أي: إذا فعلتم ذلك يفتح الله تلك الأرض.

٥. ﴿الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ﴾، قيل: هي الشام، وقيل: غيرها، ثم سماها مرة مقدسة، ومرة: مباركة، وهو كقوله: ﴿إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾، ثم يحتمل قوله: ﴿بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾:

أ. بكثرة الثمار والفواكه، وسعة عيشها، وكثرة ريعها.

ب. ويحتمل: أن سماها مباركة؛ لما كانت معدن العباد والزهاد ومنزهة عن الشرك وجميع الفواحش والمناكير.

٦. ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ﴾ هذا كناية عن الرجوع عن الدِّين؛ وهو كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللهَ شَيْئًا﴾، وإنما صار ذلك كناية عن الرجوع عن الدِّين:

أ. لما ذكرنا في أحد التأويلين: أنه كتب عليهم قتال أهل تلك الأرض، فتركوا أمر الله وطاعته.

ب. ويحتمل: أن وعد الله لهم فتح تلك الأرض، فلم يصدقوا رسوله فيما أخبر عن الله من الفتح لهم؛ فكفروا بذلك.

٧. ﴿فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾:

أ. يحتمل: أن يكون ذلك لهم في الآخرة.

ب. ويحتمل: في الدنيا منهزمين.

٨. يحتمل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ﴾ أي: لا ترجعوا وراءكم، ولكن ادخلوها.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ﴾ فيهم قولان.

أ. أحدهما: أنهم الأنبياء الذين جاءوا بعد موسى.

ب. الثاني: أنهم السبعون الذين اختارهم موسى.

٢. ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾ فيه خمسة أقاويل:

أ. أحدها: لأنهم مَلَكوا أنفسهم بأن خلصهم من استعباد القبط لهم، وهذا قول الحسن.

ب. الثاني: لأن كل واحد ملك نفسه وأهله وماله، وهذا قول السدي.

ج. الثالث: لأنهم كانوا أول من ملك الخدم من بني آدم، وهو قول قتادة.

د. الرابع: أنهم جُعِلُوا ملوكاً بالمَنِّ والسَّلْوَى والحَجَر، وهذا قول ابن عباس.

هـ. الخامس: أن كل من ملك داراً وزوجة وخادماً، وفهو ملك من سائر الناس، وهذا قول عبد الله بن عمرو بن العاص، والحسن، وزيد بن أسلم، وقد روى زيد بن أسلم قال قال رسول الله ﷺ: (من كان له

---

(١) تفسير الماوردي: ٢/ ٢٤.

بيت يأوي إليه وزوجة وخادم، فهو ملك)

٣. ﴿وءَاتَاكُمْ مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَداً مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ فيه قولان:

أ. أحدهما: المن والسلوى والغمام والحجر، وهو قول مجاهد.

ب. الثاني: كثرة الأنبياء فيهم والآيات التي جاءتهم.

٤. ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ فيها ثلاثة أقاويل:

أ. أحدها: أرض بيت المقدس، وهذا قول ابن عباس، والسدي.

ب. الثاني: دمشق وفلسطين وبعض الأردن، وهذا قول الزجاج.

ج. الثالث: هي الشام، وهذا قول قتادة، ومعنى المقدسة: المطهرة.

٥. ﴿الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ وإن قال ﴿إِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيهِم﴾ لأنها كانت هبة من الله تعالى لهم ثم حرَّمها عليهم بعد معصيتهم.

٦. ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ﴾ فيه تأويلان:

أ. أحدهما: لا ترجعوا عن طاعة الله إلى معصيته.

ب. الثاني: لا ترجعوا عن الأرض التي أمرتم بدخولها.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. في هذه الآية اعلام من الله تعالى للنبي ﷺ قديم تمادي هؤلاء اليهود في الغي وبُعدهم من الحق وسواء اختيارهم لأنفسهم وشدة خلافهم لانبيائهم مع كثرة نعم الله عليهم وتتابع أياديه وآلائه عليهم، مصلياً بذلك نبيه ﷺ من مقاساتهم في ذات الله، فقال: فاذكر يا محمد إذ قال موسى لهم ﴿يا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾ وأياديه لديكم وآلائه عليكم، وهو قول ابن عباس وابن عيينة.

٢. ﴿إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ﴾ يعني ان موسى ذكر قومه بنعمه عليهم، وبلائه لديهم فقال لهم: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾ إذ فضلكم بأن جعل فيكم أنبياء يخبرونكم بأنباء لغيب، ولم يعط ذلك غيركم في زمانكم

---

(١) تفسير الطوسي: ٣/ ٤٨١.

هذا:

أ. وقيل ان الأنبياء الذين ذكرهم الله أنهم جعلوا فيهم هم الذين اختارهم موسى إلى الجبل، وهم السبعون الذين ذكرهم الله تعالى فقال: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا﴾

ب. وقال قوم: هم الأنبياء الذين كانوا بعد موسى عليه السلام.

٣. ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾:

أ. معناه سخر لكم من غيركم خدماً يخدمونكم، وقال قتادة: لأنهم أول من سخر لهم الخدم من بني إسرائيل، وملكوا.

ب. وقال قوم: كل من ملك بيتاً أو خادماً أو امرأة ولا يدخل عليه إلا بأمره فهو ملك ـ كائناً من كان ـ ذهب إليه عمرو بن العاص وزيد بن أسلم والحسن والفراء قال هؤلاء: إنما خاطبهم موسى بذلك لأنهم كانوا يملكون الدور والخدم ولهم نساء وأزواج، وبه قال الحسن وابن عباس ومجاهد، وروي عن النبي ﷺ.

ج. وقال السدي جعلهم ملوكاً يملك الرجل منهم نفسه وأهله وماله.

د. وقال الزجاج: جعلكم الله تملكون أمركم ولا يغلبكم عليه غالب.

هـ. وقال البلخي: ليس ينكر أن يكون الله يجعل لهم الملك والسلطان ووسع عليهم التوسعة التي يكون الإنسان بها ملكاً.

و. وقال المؤرج: معناه ـ بلغة كنانة وهذيل ـ جعلكم أحراراً.

ز. وقال أبو علي: الملك هو الذي له ما يستغني به عن تكلف الاعمال وتحمل المشاق، والتسكع في المعاش.

ح. وقال ابن عباس، ومجاهد: جُعلوا ملوكاً بالمن والسلوى والحجر والغمام، وزاد الجبائي: وبغير ذلك من الأموال.

ط. وقال قوم: ملوكا أنفسهم بالتخلص من الغيظ.

٤. ﴿وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾:

أ. يعني أعطاكم ما لم يعط أحداً من عالمي زمانهم، وهو قول الحسن والبلخي.

ب. وقال أبو علي: أعطاكم ما لم يعط أحداً من العالمين أي من اجتماع هذه الأمور وكثرة الأنبياء فيهم،

والآيات التي جاءتهم، إنزال المن والسلوى عليهم، وهو قول الفراء والزجاج.

٥. ﴿وَآتَاكُمْ﴾:

أ. قال ابن عباس ومجاهد والحسن: هذا خطاب موسى لامته ـ وهو الأظهر ـ

ب. وقال سعيد بن جبير، وأبو مالك: هو خطاب من الله لامة محمد ﷺ.

ج. إنما قلنا: أن الاول أولى لأن الله أخبر حاكياً عن موسى عليه السلام أنه قال لهم ﴿اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾ ثم عطف على ذلك قوله: ﴿وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ فالعدول عن ذلك من غير ضرورة لا يجوز.

٦. ﴿أَنْبِيَاءَ﴾ لا ينصرف في معرفة ولا نكرة لأن علامة التأنيث فيها لازمة مثل حمراء تأنيث أحمر، ويخالف ذلك علامة التأنيث في طلحة وقائمة تأنيث قائم فلذلك انصرف هذا في النكرة دون المعرفة.

٧. ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ هذه حكاية عن موسى عليه السلام أنه خاطب قومه وأمرهم بالدخول إلى الأرض المقدسة وهي:

أ. بيت المقدس على قول ابن عباس، وابن زيد، والسدي وأبي علي.

ب. وقال الزجاج والفراء: هي دمشق وفلسطين وبعض الأردن، قال الفراء بتشديد النون ـ.

ج. وقال قتادة: هي الشام.

د. وقال مجاهد هي أرض الطور.

المقدسة في اللغة: المطهرة، وقيل: إنها طهرت من الشرك وجعلت مسكناً وقراراً للأنبياء والمؤمنين، والأصل التقديس، وهو التطهير، ومنه قيل للسطل الذي يتطهر منه: القدس، وقيل: بيت المقدس لأنه يطهر من الذنوب، ومنه تسبيح الله وتقديسه سبوح قدوس، وهو تنزيه عما لا يجوز عليه من نحو الصحابة والولد والظلم والكذب.

٨. ﴿كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ يعني في اللوح المحفوظ، سؤال وإشكال: كيف كتب الله لهم مع قوله: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾؟ والجواب: عنه جوابان:

أ. أحدهما: قال ابن إسحاق: إنها كانت هبة من الله لهم ثم حرمهم إياها.

ب. الثاني: إن ظاهر ذلك يقتضي العموم بأن الله كتب لهم، فلما قال: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾

استثنى ذلك من جملته.

ج. ويحتمل أن يكون المراد انها يدخلها قوم منهم، وقيل: ان القوم الذين كتب لهم دخولها غير الذين حرم عليهم، والذين كتب لهم دخولها مع يوشع بن نون بعد موت موسى بشهرين.

٩. ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ﴾ فيه قولان:

أ. أحدهما: لا ترجعوا عن طاعة الله إلى معصيته ـ في قول أبي علي.

ب. الثاني: لا ترجعوا عن الأرض التي أمرتم بدخولها.

١٠. ﴿فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ قيل في معناه قولان:

أ. أحدهما: أنه كان فرض عليهم دخولها كما فرضت الصلاة والصوم والزكاة والحج، فلما لم يفعلوا فقد خسروا الثواب، هذا قول قتادة والسدي.

ب. الثاني: أنه أراد بذلك خسران حظهم كالخسران في البيع بذهاب رأس المال.

١١. ﴿خَاسِرِينَ﴾ نصب على الحال، والعامل فيه ﴿فَتَنْقَلِبُوا﴾ دون قوله: ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا﴾

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. المقدسة: المطهرة، وأصل التقديس التطهير، ومنه قيل للسَّطْلِ: القَدَس، أي: الذي يتطهر به، وفي أسمائه قُدّوس، وهو تنزيه عما لا يجوز عليه، وسمي بيت المقدس لأنه مطهر، وقيل: مطهر من الذنوب.

ب. رددت الشيء ردًّا إذا رجعت به إلى الحال الأول، والمرتد الذي يرد نفسه إلى كفره، والرد: عماد الشيء الذي يرده.

ج. الانقلاب من قولهم: قلبت الشيء كببته، وقَلَّبْتُهُ تقليبًا، يقال: أَقْلَبَتِ الخبزة؛ أي: حان لها أن تقلب.

٢. ذكر الله تعالى صنيع اليهود، ومخالفتهم لموسى تسلية للنبي ﷺ في مخالفتهم إياه، فقال سبحانه: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ﴾ يعني بني إسرائيل ﴿اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾ يعني نعمه دينًا ودنيا، وذكر النعمة هو القيام

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٢٤٩.

بشكر المنعم ﴿إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ﴾:

أ. يبينون لكم الشرائع ويخبرونكم بأنباء الغيب، وتُنْصرون بهم على الأعداء.

ب. وقيل: أراد كون الأنبياء مقيمين فيهم بعد موسى إلى زمن عيسى يبينون لهم أمر دينهم، ويقطعون عذرهم.

٣. ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾:

أ. بالأموال.

ب. وقيل: بالمن والسلوى والحجر والغمام، عن ابن عباس ومجاهد، قال أبو علي: وغير ذلك من الأموال.

ج. وقيل: ملكوا أنفسهم بالتخلص من القبط، وكانوا استعبدوهم، عن الحسن.

د. وقيل: ملك كل واحد نفسه وأهله وماله، عن السدي.

هـ. وقيل: ملكوا الخدم، عن قتادة فسخر لهم الخدم عن غيرهم، ولم يكن قبل بني إسرائيل للاستخدام.

و. وقيل: تملكون أمركم، وتقاتلون مَنْ ناوأكم، وتنصرون على عدوكم، فصرتم أعزة لا ترامون، عن الأصم.

ز. وقيل: عاد الملك إليهم بعد القبط، فجعل منهم ملوكًا، عن أبي مسلم.

ح. وقيل: من ملك دارًا أو خادمًا، أو امرأة فهو ملك، عن ابن عباس والحسن ومجاهد وعبد الله بن عمر، وزيد بن أسلم.

ط. وقيل: كان في بني إسرائيل من كان له دابة وامرأة وخادمة يعد ملكًا، روي ذلك عن النبي ﷺ.

ي. وقيل: المَلِكُ من يستغني عن تكلف الأعمال بنفسه.

ك. وقيل: كانت لهم منازل واسعة، وفيها ماء جار، عن الضحاك، وفي الخبر المعروف: (من أصبح آمنا في سربه معافًى في بدنه، وعنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها، يكفيك منها ما سد جوعتك، ووارى عورتك، وإن كان بيت يواريك فذاك، وإن كانت دابة تركبها فَبَخٍ، وما فوق الإزار حساب عليك)

٤. ﴿وَآتَاكُمْ﴾ أعطاكم ﴿مَا لَمْ يُؤْتِ﴾ ما لم يعط ﴿أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾:

أ. من عالمي زمانهم، عن الحسن.

ب. وقيل: جميع العالمين من اجتماع هذه الأمور، عن أبي علي.

٥. واختلفوا من المخاطب بقوله: ﴿وَآتَاكُمْ﴾:

أ. قيل قوم موسى وهو وجه الكلام، عن ابن عباس ومجاهد والحسن.

ب. وقيل: أمة محمد، عن سعيد بن جبير، وأبي مالك.

٦. ثم أمرهم بدخول بيت المقدس وَعَدَّ ذلك نعمة عليهم، وقال القاضي: ذكر النعمة ثم عقبه بالتكليف، فقال سبحانه: ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ﴾:

أ. قيل: أرض بيت المقدس، عن ابن عباس وابن زيد والسدي، وأبي علي.

ب. وقيل: دمشق وفلسطين، ونهر الأردن، عن الزجاج والكلبي.

ج. وقيل: أرض الطور وما حوله، عن مجاهد.

د. وقيل: الشام، عن قتادة.

٧. قوله تعالى: ﴿الْمُقَدَّسَةَ﴾:

أ. قيل: المطهرة من كثير من الشرك، والمجعولة مسكنًا للأنبياء والمؤمنين.

ب. وقيل: طهرت من الذنوب، وذكر الكلبي قال صعد إبراهيم جبل لبنان، فقال له: انظر فما أدركه بصرك فهو مقدس وميراث لذريتك بعدك.

٨. ﴿الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾:

أ. قيل: كتب في اللوح المحفوظ أنها لكم.

ب. وقيل: وهب الله لكم، عن ابن عباس.

ج. وقيل: أمركم بدخولها، عن قتادة والسدي، قال قتادة: أمروا بها كما أمروا بالصلاة.

د. وقيل: أوجبها، عن أبي مسلم.

٩. سؤال وإشكال: لم قال كتبها لهم، ثم قال حرمها عليهم؟ والجواب:

أ. قيل: المراد به الخصوص وإن كان الكلام على العموم، فصار كأنه مكتوب لبعضهم، وحرام على البعض.

ب. وقيل: أمروا بدخولها، فلما خالفوا أمره تغيرت المصلحة، فمنعوا.

١٠. ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ﴾:

أ. قيل: لا ترجعوا على أعقابكم التي كنتم فيها، عن الأصم.

ب. وقيل: لا ترجعوا عن الأرض التي أمرتم بدخولها، ولكن امضوا لما أمرتم به.

١١. ﴿فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾:

أ. قيل: ترجعوا خاسرين في الآخرة لما لزمكم من العقاب.

ب. وقيل: ترجعون إلى الذل.

ج. وقيل: هالكين.

د. وقيل: خسران حظهم كالخسران في البيع بذهاب رأس المال.

هـ. وقيل: كان ذلك فرضًا عليهم، عن قتادة.

١٢. تدل الآية الكريمة على:

أ. أنه كان في قوم موسى أنبياء.

ب. أن الملك عمهم دون النبوة، قال القاضي: والأقرب في الملك أن يكون جامعًا لأمرين: كفاية تعينه عن الابتذال، وأن يحصل مطاعًا فيما تمس إليه الحاجة.

ج. كثرة نعمه على بني إسرائيل.

د. أنهم أمروا بدخول بيت المقدس، وأن ذلك كان عبادة بمنزلة الاعتكاف، والوقوف الذي هو لبث في نفعه.

هـ. أنه كان واجبًا لذلك لحقهم الذم بتركه.

١٣. القصة:

أ. قيل: لما عبر موسى وبنو إسرائيل البحر، وهلك فرعون أمرهم الله تعالى بدخول الأرض المقدسة، فلما نزلوا على نهر الأردن خافوا من الدخول، فبعث موسى اثني عشر رجلاً من كل سبط رجلاً جواسيس، فعاينوا من عظم شأنهم وقوتهم شيئًا عجيبًا، فرجعوا إلى بني إسرائيل، فأخبروا موسى بذلك، فأمرهم أن يكتموا، فوفى اثنان، يوشع بن نون من سبط بنيامين، وكالب بن يؤفنا من سبط يهوذا، وعصى العشرة، فأخبروا بذلك، وفشا الخبر في الناس.

ب. وقيل: كتم خمسة وأظهر الباقون، فجبن الناس وثقلوا، وشجعهم الاثنان، ووعظاهم فلم تنجع فيهم موعظة، فرفعوا أصواتهم بالبكاء، وقالوا: إن دخلنا عليهم يكون نساؤنا، وأهالينا غنيمة لهم، وهموا بالانصراف إلى مصر، وهموا بيوشع وكالب، وأرادوا أن يرجموهما بالحجارة، وغضب موسى، وقال: ﴿لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾، وأوحى الله تعالى إليه أنهم يتيهون في الأرض أربعين سنة، وأنه يخرج منه من لم يعص الله، فبقوا في التيه أربعين سنة في ستة عشر فرسخًا.

ج. وقيل: تسعة فراسخ.

د. وقيل: ستة، وهم ستمائة ألف مقاتل، لا تنخرق ثيابهم وتثبت معهم، وينزل عليهم المن والسلوى، ومات النقباء غير يوشع وكالب، ومات أكثرهم، ونشأ ذراريهم، فخرجوا إلى حرب أريحا، وفتحوها، واختلفوا فقيل: فتحها موسى ويوشع على مقدمته.

هـ. وقيل: فتحها يوشع بعد موت موسى، وكان وَصِيَّ موسى، وبعثه الله نبيًا.

و. وقيل: كانوا في المحاربة، وغابت الشمس، فدعا يوشع فرد الله تعالى الشمس حتى فتحوا أريحا.

ز. وقيل: كان وفاة موسى وهارون في التيه، مات هارون قبل موسى، عن عمرو بن ميمون.

ح. وقيل: كان عُمْرُ موسى مائة وعشرين سنة في ملك أفريدون ومنوجهر، وكان عمر يوشع مائة وستة وعشرين سنة، بقي مدبرًا لأمر بني إسرائيل سبعًا وعشرين سنة.

١٤. مسائل لغوية ونحوية:

أ. الواو في قوله: ﴿وَإِذْ﴾ عطف يتصل بقوله: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا﴾ فخالفتم كما خالفتم موسى إذ قال والعامل في قوله: ﴿إِذِ﴾ محذوف تقديره: واذكروا إذ قال.

ب. سؤال وإشكال: لِمَ لَمْ ينصرف ﴿أَنْبِيَاءَ﴾ في معرفة ولا نكرة، وطلحة) يصرف في النكرة؟ والجواب: لأن علامة التأنيث في ﴿أَنْبِيَاءَ﴾ ألزم من علامته في طلحة)، كما هو ألزم في حمراء تأنيث أحمر، و﴿تنقلبوا﴾ محله نصب جوابًا للنهي، وهو قوله: لا ترتدوا)، ولو لم يكن نصبًا لقلت: فينقلبون.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ذكر سبحانه صنع اليهود في المخالفة لنبيهم، تسلية لنبينا ﷺ، ومخالفتهم إياه، فقال: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ﴾ أي: واذكر يا محمد إذ قال موسى لهم ﴿يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾ وأياديه لديكم، وآلاءه فيكم ﴿إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ﴾:

أ. يخبرونكم بأنباء الغيب، وتنصرون بهم على الأعداء، ويبينون لكم الشرائع.

ب. وقيل: هم الأنبياء الذين كانوا بعد موسى مقيمين فيهم إلى زمن عيسى، يبينون لهم أمر دينهم.

٢. ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾:

أ. بأن سخر لكم من غيركم خدما يخدمونكم، عن قتادة.

ب. وقيل: إنما خاطبهم موسى بذلك لأنهم كانوا يملكون الدور والخدم، ولهم نساء وأزواج، وكل من ملك ذلك، ولا يدخل عليه إلا بأمره، فهو ملك، كائنا من كان، عن عبد الله بن عمر، وابن العاص، وزيد بن أسلم، والحسن، ويؤيد ذلك ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: من أصبح آمنا في سربه، معافى في بدنه، وعنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها.

ج. وقيل: الملك هو الذي له ما يستغني به عن تكلف الاعمال، وتحمل المشاق، والتسكع في المعاش، عن أبي علي الجبائي.

د. وقيل: إنهم جعلوا ملوكا بالمن، والسلوى، والحجر، والغمام، عن ابن عباس، ومجاهد.

هـ. وقيل: لا يمتنع أن يكون الله سبحانه جعل لهم الملك والسلطان، ووسع عليهم التوسعة التي يكون بها الإنسان ملكا، عن أبي القاسم البلخي.

٣. ﴿وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾:

أ. أي: أعطاكم ما لم يؤت أحدا من عالمي زمانهم، عن الحسن، والبلخي.

ب. وقيل: معناه أعطاكم من اجتماع هذه الأمور، وكثرة الأنبياء عليهم السلام، والآيات التي جاءتهم، وإنزال المن والسلوى عليهم، عن الزجاج، والجبائي.

---

(١) تفسير الطبرسي: ٣/ ٢٧٤.

٤. اختلفوا في المخاطب بقوله: ﴿وَآتَاكُمْ﴾:

أ. فقيل: هم قوم موسى عليه السلام، عن ابن عباس، ومجاهد، وغيره، وهو الأظهر.

ب. وقيل: هم أمة النبي ﷺ، عن سعيد بن جبير، وأبي مالك.

٥. ثم كلفهم سبحانه دخول الأرض المقدسة بعد ذكر النعم فقال: ﴿يَا قَوْمِ﴾ حكاية عن خطاب موسى عليه السلام لقومه ﴿ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ﴾:

أ. وهي بيت المقدس، عن ابن عباس، والسدي، وابن زيد.

ب. وقيل: هي دمشق، وفلسطين، وبعض الأردن، عن الزجاج، والفراء.

ج. وقيل: هي الشام، عن قتادة.

د. وقيل: هي أرض الطور، وما حوله، عن مجاهد.

٦. المقدسة: المطهرة، طهرت من الشرك، وجعلت مكانا وقرارا للأنبياء والمؤمنين، وأصل التقديس: التطهير، ومنه قيل للسطل الذي يتطهر به: القدس، ومنه تسبيح الله وتقديسه: وهو تنزيهه عما لا يجوز عليه من الصاحبة، والولد، وفعل الظلم، والكذب.

٧. ﴿الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾:

أ. أي: كتب في اللوح المحفوظ انها لكم.

ب. وقيل: معناه وهب الله لكم، عن ابن عباس.

ج. وقيل: معناه أمركم الله بدخولها، عن قتادة، والسدي.

٨. سؤال وإشكال: إن اعترض معترض فقال: كيف كتب الله لهم مع قوله فإنها محرمة عليهم؟

والجواب:

أ. إنها كانت هبة من الله لهم، ثم حرمها عليهم، عن ابن إسحاق.

ب. وقيل: إن المراد به الخصوص، وإن كان الكلام على العموم، فصار كأنه مكتوب لبعضهم، وحرام على البعض، والذين كتب الله لهم دخولها، هم الذين كانوا مع يوشع بن نون، بعد موت موسى عليه السلام بشهرين.

٩. ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ﴾:

أ. أي: لا ترجعوا عن الأرض التي أمرتم بدخولها عن أكثر المفسرين.

ب. وقيل: لا ترجعوا عن طاعة الله إلى معصيته، عن الجبائي.

١٠. ﴿فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ الثواب في الآخرة، وإنما قال ذلك:

أ. لأنهم كانوا أمروا بدخولها، كما أمروا بالصلاة وغيرها، عن قتادة، والسدي.

ب. وقيل: إنهم لم يؤمروا بذلك، فيكون المراد فتنقلبوا خاسرين حظكم في دخولها، كما يقال خسر في البيع فلان.

١١. القصة:

أ. قال المفسرون: لما عبر موسى وبنو إسرائيل البحر، وهلك فرعون أمرهم الله سبحانه بدخول الأرض المقدسة، فلما نزلوا على نهر الأردن، خافوا من الدخول، فبعث موسى من كل سبط رجلا، وهم الذين ذكرهم الله تعالى في قوله: ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ فعاينوا من عظم شأنهم وقوتهم، شيئا عجيبا، فرجعوا إلى بني إسرائيل، فأخبروا موسى عليه السلام بذلك، فأمرهم أن يكتموا ذلك، فوفى اثنان منهم: يوشع بن نون من سبط بن يامين.

ب. وقيل: إنه كان من سبط يوسف، وكالب بن يوفنا، من سبط يهوذا، وعصى العشرة، وأخبروا بذلك.

ج. وقيل: كتم الخمسة منهم، وأظهر الباقون، وفشا الخبر في الناس، فقالوا: إن دخلنا عليهم، تكون نساؤنا وأهالينا غنيمة لهم، وهموا بالانصراف إلى مصر، وهموا بيوشع وكالب، وأرادوا أن يرجموهما بالحجارة، فاغتاظ لذلك موسى، وقال: رب إني لا أملك إلا نفسي وأخي، فأوحى الله إليه: إنهم يتيهون في الأرض أربعين سنة، وإنما يخرج منهم من لم يعص الله في ذلك، فبقوا في التيه أربعين سنة في ستة عشر فرسخا، وقيل: تسعة فراسخ.

د. وقيل: ستة، وهم ستمائة ألف مقاتل، لا تتخرق ثيابهم، وتثبت معهم، وينزل عليهم المن والسلوى، ومات النقباء، غير يوشع بن نون، وكالب، ومات أكثرهم، ونشأ ذراريهم، فخرجوا إلى حرب أريحا، وفتحوها، واختلفوا فيمن فتحها، فقيل: فتحها موسى، ويوشع على مقدمته.

هـ. وقيل: فتحها يوشع بعد موت موسى عليه السلام، وكان قد توفي موسى، وبعثه الله نبيا، وروي

أنهم كانوا في المحاربة إذ غابت الشمس، فدعا يوشع فرد الله تعالى عليهم الشمس، حتى فتحوا أريحا.

و. وقيل: كانت وفاة موسى وهارون عليهما السلام في التيه، وتوفي هارون قبل موسى بسنة، وكان عمر موسى عليه السلام مائة وعشرين سنة، في ملك افريدون، ومنوجهر، وكان عمر يوشع مائة وستة وعشرين سنة، وبقي بعد وفاته مدبرا لأمر بني إسرائيل سبعا وعشرين سنة.

١٢. مسائل لغوية ونحوية:

أ. ﴿أَنْبِيَاءَ﴾ لا ينصرف معرفة ولا نكرة، لعلامة التأنيث ولزومها بخلاف علامة التأنيث في حمزة وقائمة، فإنها لا تلزم، فلذلك انصرف في النكرة.

ب. ﴿خَاسِرِينَ﴾: منصوب على الحال من الواو في ﴿فَتَنْقَلِبُوا﴾

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. في قوله تعالى: ﴿إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ﴾ قولان:

أ. أحدهما: أنهم السّبعون الذين اختارهم موسى، وانطلقوا معه إلى الجبل، جعلهم الله أنبياء بعد موسى وهارون، وهذا قول ابن السّائب ومقاتل.

ب. الثاني: أنهم الأنبياء الذين أرسلوا من بني إسرائيل بعد موسى، ذكره الماورديّ.

٢. بما ذا جعلهم ملوكا، ثمانية أقوال:

أ. أحدها: بالمنّ والسّلوى والحجر.

ب. الثاني: بأن جعل للرجل منهم زوجة وخادما.

ج. الثالث: بالزّوجة والخادم والبيت، رويت هذه الثلاثة عن ابن عباس، وهذا

د. الثالث اختيار الحسن، ومجاهد.

هـ. الرابع: بالخادم والبيت، قال عكرمة.

و. الخامس: بتمليكهم الخدم، وكانوا أوّل من ملك الخدم، ومن اتّخذ خادما فهو ملك، قاله قتادة.

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ١/ ٥٣٢.

ز. السادس: بكونهم أحرارا يملك الإنسان منهم نفسه وأهله وماله، قاله السّدّيّ.

ح. السابع: بالمنازل الواسعة، فيها المياه الجارية، قاله الضّحّاك.

ط. الثامن: بأن جعل لهم الملك والسّلطان، ذكره الماورديّ.

٣. ﴿وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ اختلفوا فيمن خوطب بهذا على قولين:

أ. أحدهما: أنهم قوم موسى، وهذا مذهب ابن عباس، ومجاهد، قال ابن عباس: ويعني بالعالمين: الذين هم بين ظهرانيهم، وفي الذي آتاهم ثلاثة أقوال:

- أحدها: المنّ والسّلوى والحجر والغمام، رواه مجاهد عن ابن عباس وقال به.
- الثاني: أنه الدّار والخادم والزّوجة، رواه عطاء عن ابن عباس، قال ابن جرير: ما أوتي أحد من النّعم في زمان قوم موسى ما أوتوا.
- الثالث: كثرة الأنبياء فيهم، ذكره الماورديّ.

ب. الثاني: أن الخطاب لأمّة محمّد ﷺ، وهذا مذهب سعيد بن جبير وأبي مالك.

٤. ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا﴾ وقرأ ابن محيصن: (يا قوم ادخلوا) بضمّ الميم، وكذلك (يا قوم اذكروا) و(يا قوم اعبدوا)، وفي معنى ﴿الْمُقَدَّسَةَ﴾ قولان:

أ. أحدهما: المطهّرة، قاله ابن عباس، والزجّاج، قال: وقيل للسّطل: القدس، لأنه يتطهّر منه، وسمّي بيت المقدس، لأنه يتطهّر فيه من الذنوب، وقيل: سمّاها مقدّسة، لأنها طهّرت من الشّرك، وجعلت مسكنا للأنبياء والمؤمنين.

ب. الثاني: أن المقدّسة: المباركة، قاله مجاهد.

٥. في المراد بتلك الأرض أربعة أقوال:

أ. أحدها: أنها أريحا: رواه عكرمة عن ابن عباس، وبه قال السدي، وابن زيد، قال السدي: أريحا هي أرض بيت المقدس، وروي عن الضّحّاك أنه قال المراد بهذه الأرض إيلياء وبيت المقدس، قال ابن قتيبة: وقرأت في مناجاة موسى أنه قال اللهم إنك اخترت من الأنعام الضائنة، ومن الطير الحمامة، ومن البيوت بكة وإيلياء ومن إيلياء بيت المقدس، فهذا يدلّ على أن إيلياء الأرض التي فيها بيت المقدس، وقرأت على شيخنا أبي منصور اللّغويّ أن إيلياء بيت المقدس، وهو معرّب، قال الفرزدق:

وبيتان بيت الله نحن ولاته　　وبيت بأعلى إيلياء مشرّف

ب. الثاني: أنها الطّور وما حوله، رواه مجاهد عن ابن عباس وقال به.

ج. الثالث: أنها دمشق وفلسطين وبعض الأردن، رواه أبو صالح عن ابن عباس.

د. الرابع: أنها الشّام كلّها، قاله قتادة.

٦. في قوله تعالى: ﴿الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: أنه بمعنى أمركم وفرض عليكم دخولها، قاله ابن عباس، والسّدّيّ.

ب. الثاني: أنه بمعنى: وهبها الله لكم، قاله محمّد بن إسحاق، وقال ابن قتيبة: جعلها لكم.

ج. الثالث: كتب في اللوح المحفوظ أنها مساكنكم.

٧. سؤال وإشكال: كيف قال فإنّها محرّمة عليهم، وقد كتبها لهم؟ والجواب: عنه جوابان:

أ. أحدهما: أنه إنّما جعلها لهم بشرط الطّاعة، فلما عصوا حرّمها عليهم.

ب. الثاني: أنه كتبها لبني إسرائيل، وإليهم صارت، ولم يعن موسى أن الله كتبها للذين أمروا بدخولها بأعيانهم، قال ابن جرير: ويجوز أن يكون الكلام خرج مخرج العموم، وأريد به الخصوص فتكون مكتوبة لبعضهم، وقد دخلها يوشع، وكالب.

٨. في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ﴾ قولان:

أ. أحدهما: لا ترجعوا عن أمر الله إلى معصيته.

ب. الثاني: لا ترجعوا إلى الشّرك به.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. وجه الاتصال هو أن الواو في قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ﴾ واو عطف، وهو متصل بقوله ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [المائدة: ١٢] كأنه قيل: أخذ عليهم الميثاق وذكرهم موسى نعم الله تعالى وأمرهم بمحاربة الجبارين فخالفوا في القول في الميثاق، وخالفوه في محاربة الجبارين.

---

(١) التفسير الكبير: ١١/ ٣٣٢.

٢. منّ الله تعالى عليهم بأمور ثلاثة:

أ. أولها: قوله: ﴿إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ﴾ لأنه لم يبعث في أمة ما بعث في بني إسرائيل من الأنبياء، فمنهم السبعون الذين اختارهم موسى من قومه فانطلقوا معه إلى الجبل، وأيضا كانوا من أولاد يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم وهؤلاء الثلاثة بالاتفاق كانوا من أكابر الأنبياء، وأولاد يعقوب أيضا كانوا على قول الأكثرين أنبياء، والله تعالى أعلم موسى أنه لا يبعث الأنبياء إلا من ولد يعقوب ومن ولد إسماعيل، فهذا الشرف حصل بمن مضى من الأنبياء، وبالذين كانوا حاضرين مع موسى، وبالذين أخبر الله موسى أنه سيبعثهم من ولد يعقوب وإسماعيل بعد ذلك، ولا شك أنه شرف عظيم.

ب. ثانيها: قوله: ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾ وفيه وجوه:

• أحدها: قال السدي: يعني وجعلكم أحرارا تملكون أنفسكم بعد ما كنتم في أيدي القبط بمنزلة أهل الجزية فينا، ولا يغلبكم على أنفسكم غالب

• ثانيها: أن كل من كان رسولا ونبيا كان ملكا لأنه يملك أمر أمته ويملك التصرف فيهم، وكان نافذ الحكم عليهم فكان ملكا، ولهذا قال تعالى: ﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٥٤]

• ثالثها: أنه كان في أسلافهم وأخلافهم ملوك وعظماء، وقد يقال فيمن حصل فيهم ملوك: أنتم ملوك على سبيل الاستعارة.

• رابعها: أن كل من كان مستقلا بأمر نفسه ومعيشته ولم يكن محتاجا في مصالحه إلى أحد فهو ملك، قال الزجاج: الملك من لا يدخل عليه أحد إلا بإذنه، وقال الضحاك: كانت منازلهم واسعة وفيها مياه جارية، وكانت لهم أموال كثيرة وخدم يقومون بأمرهم، ومن كان كذلك كان ملكا.

ج. الثالث: قوله ﴿آتاكُمْ ما لَمْ يُؤْتِ أَحَداً مِنَ الْعالَمِينَ﴾ وذلك لأنه تعالى خصهم بأنواع عظيمة من الإكرام:

• أحدها: أنه تعالى فلق البحر لهم.

• ثانيها: أنه أهلك عدوهم وأورثهم أموالهم.

• ثالثها: أنه أنزل عليهم المن والسلوى.

• رابعها: أنه أخرج لهم المياه العذبة من الحجر.

• خامسها: أنه تعالى أظل فوقهم الغمام.

• سادسها: أنه لم يجتمع لقوم الملك والنبوة كما جمع لهم.

• سابعها: أنهم في تلك الأيام كانوا هم العلماء بالله وهم أحباب الله وأنصار دينه.

٣. لما ذكرهم موسى عليه السلام هذه النعمة وشرحها لهم أمرهم بعد ذلك بمجاهدة العدو فقال: ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾:

أ. روي أن إبراهيم عليه السلام لما صعد جبل لبنان قال له الله تعالى: انظر فما أدركه بصرك فهو مقدس، وهو ميراث لذريتك.

ب. وقيل: لما خرج قوم موسى عليه السلام من مصر وعدهم الله تعالى إسكان أرض الشام، وكان بنو إسرائيل يسمون أرض الشام أرض المواعيد، ثم بعث موسى عليه السلام اثنى عشر نقيبا من الأمناء ليتجسسوا لهم عن أحوال تلك الأراضي، فلما دخلوا تلك البلاد رأوا أجساما عظيمة هائلة، قال المفسرون: لما بعث موسى عليه السلام النقباء لأجل التجسس رآهم واحد من أولئك الجبارين فأخذهم وجعلهم في كمه مع فاكهة كان قد حملها من بستانه وأتى بهم الملك، فنثرهم بين يديه وقال متعجبا للملك: هؤلاء يريدون قتالنا، فقال الملك: ارجعوا إلى صاحبكم وأخبروه بما شاهدتم، ثم انصرف أولئك النقباء إلى موسى عليه السلام فأخبروه بالواقعة، فأمرهم أن يكتموا ما عاهدوه فلم يقبلوا قوله، إلا رجلان منهم، وهما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا، فإنهما سهلا الأمر وقالا: هي بلاد طيبة كثيرة النعم، والأقوام وإن كانت أجسادهم عظيمة إلا أن قلوبهم ضعيفة، وأما العشرة الباقية فقد أوقعوا الجبن في قلوب الناس حتى أظهروا الامتناع من غزوهم، فقالوا لموسى عليه السلام ﴿إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ [المائدة: ٢٤] فدعا موسى عليه السلام عليهم فعاقبهم الله تعالى بأن أبقاهم في التيه أربعين سنة، قالوا: وكانت مدة غيبة النقباء للتجسس أربعين يوما فعوقبوا بالتيه أربعين سنة، ومات أولئك العصاة في التيه، وأهلك النقباء العشرة في التيه بعقوبات غليظة، ومن الناس من قال إن موسى وهارون عليهما السلام ماتا أيضا في التيه: ومنهم من قال إن موسى عليه السلام بقي وخرج معه يوشع وكالب وقاتلوا الجبارين وغلبوهم ودخلوا تلك البلاد، فهذه هي القصة والله أعلم بكيفية الأمور.

٤. الأرض المقدسة هي الأرض المطهرة طهرت من الآفات، قال المفسرون: طهرت من الشرك وجعلت مسكنا وقرارا للأنبياء، وهذا فيه نظر، لأن تلك الأرض لما قال موسى عليه السلام ﴿ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ﴾ ما كانت مقدسة عن الشرك، وما كانت مقرا للأنبياء، ويمكن أن يجاب بأنها كانت كذلك فيما قبل، واختلفوا في تلك الأرض، فقال عكرمة والسدي وابن زيد: هي أريحا وقال الكلبي: دمشق وفلسطين وبعض الأردن، وقيل الطور.

٥. في قوله تعالى: ﴿كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ وجوه:

أ. أحدها: كتب في اللوح المحفوظ أنها لكم

ب. ثانيها: وهبها الله لكم.

ج. ثالثها: أمركم بدخولها.

٦. سؤال وإشكال: لم قال تعالى: ﴿كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ ثم قال: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ٢٦]، والجواب:

أ. قال ابن عباس: كانت هبة ثم حرمها عليهم بشؤم تمردهم وعصيانهم.

ب. وقيل: اللفظ وإن كان عاما لكن المراد هو الخصوص، فصار كأنه مكتوب لبعضهم وحرام على بعضهم.

ج. وقيل: إن الوعد بقوله: ﴿كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ مشروط بقيد الطاعة، فلما لم يوجد الشرط لا جرم لم يوجد المشروط.

د. وقيل: إنها محرمة عليهم أربعين سنة، فلما مضى الأربعون حصل ما كتب.

٧. في قوله تعالى: ﴿كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ فائدة عظيمة، وهي أن القوم وإن كانوا جبارين إلا أن الله تعالى لما وعد هؤلاء الضعفاء بأن تلك الأرض لهم، فإن كانوا مؤمنين مقرين بصدق موسى عليه السلام علموا قطعا أن الله ينصرهم عليهم ويسلطهم عليهم فلا بدّ وأن يقدموا على قتالهم من غير جبن ولا خوف ولا هلع، فهذه هي الفائدة من هذه الكلمة.

٨. في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ﴾ وجهان:

أ. الأول: لا ترجعوا عن الدين الصحيح إلى الشك في نبوة موسى عليه السلام، وذلك لأنه عليه

السلام لما أخبر أن الله تعالى جعل تلك الأرض لهم كان هذا وعدا بأن الله تعالى ينصرهم عليهم، فلو لم يقطعوا بهذه النصرة صاروا شاكين في صدق موسى عليه السلام فيصيروا كافرين بالإلهية والنبوة.

ب. الثاني: المراد لا ترجعوا عن الأرض التي أمرتم بدخولها إلى الأرض التي خرجتم عنها، يروى أن القوم كانوا قد عزموا على الرجوع إلى مصر.

٩. في قوله تعالى: ﴿فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ وجوه:

أ. أحدها: خاسرين في الآخرة فإنه يفوتكم الثواب ويلحقكم العقاب.

ب. ثانيها: ترجعون إلى الذل.

ج. ثالثها: تموتون في التيه ولا تصلون إلى شيء من مطالب الدنيا ومنافع الآخرة.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَإِذْ قال مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾ تبيين من الله تعالى أن أسلافهم تمردوا على موسى وعصوه، فكذلك هؤلاء على محمد ﷺ، وهو تسلية له، أي يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم، واذكروا قصة موسى، وروي عن عبد الله بن كثير أنه قرأ ﴿يَا قَوْمِ اذْكُرُوا﴾ بضم الميم، وكذلك ما أشبهه، وتقديره يا أيها القوم.

٢. ﴿إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ﴾ لم ينصرف، لأنه فيه ألف التأنيث.

٣. ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾:

أ. أي تملكون أمركم لا يغلبكم عليه غالب بعد أن كنتم مملوكين لفرعون مقهورين، فأنقذكم منه بالغرق، فهم ملوك بهذا الوجه، وبنحوه فسر السدي والحسين وغيرهما، قال السدي: ملك كل واحد منهم نفسه وأهله وماله.

ب. وقال قتادة: إنما قال: ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾ لأنا كنا نتحدث أنهم أول من خدم من بني آدم، قال ابن عطية: وهذا ضعيف، لأن القبط قد كانوا يستخدمون بني إسرائيل، وظاهر أمر بني آدم أن بعضهم كان يسخر

---

(١) تفسير القرطبي: ٦/ ١٢٣.

بعضا مذ تناسلوا وكثروا، وإنما اختلفت الأمم في معنى التمليك فقط.

ج. وقيل: جعلكم ذوي منازل لا يدخل عليكم إلا بإذن، روي معناه عن جماعة من أهل العلم، قال ابن عباس: إن الرجل إذا لم يدخل أحد بيته إلا بإذنه فهو ملك.

د. وعن الحسن أيضا وزيد بن أسلم أن من كانت له دار وزوجة وخادم فهو ملك، وهو قول عبد الله بن عمرو كما في صحيح مسلم عن أبي عبد الرحمن الحبلي قال سمعت عبد الله بن عمرو بن العاص وسأله رجل فقال: ألسنا من فقراء المهاجرين؟ فقال له عبد الله: ألك امرأة تأوي إليها؟ قال نعم، قال ألك منزل تسكنه؟ قال نعم، قال فأنت من الأغنياء، قال فإن لي خادما، قال فأنت من الملوك، قال ابن العربي: وفائدة هذا أن الرجل إذا وجبت عليه كفارة وملك دارا وخادما باعهما في الكفارة ولم يجز له الصيام، لأنه قادر على الرقبة والملوك لا يكفرون بالصيام، ولا يوصفون بالعجز عن الإعتاق.

هـ. وقال ابن عباس ومجاهد: جعلهم ملوكا بالمن والسلوى والحجر والغمام، أي هم مخدومون كالملوك، وعن ابن عباس أيضا يعني الخادم والمنزل، وقاله مجاهد وعكرمة والحكم بن عيينة، وزادوا الزوجة، وكذا قال زيد بن أسلم إلا أنه قال فيما يعلم ـ عن النبي ﷺ: من كان له بيت ـ أو قال منزل ـ يأوي إليه وزوجة وخادم يخدمه فهو ملك، ذكره النحاس، ويقال: من استغنى عن غيره فهو ملك، وهذا كما قال ﷺ: من أصبح آمنا في سربه معافى في بدنه وله قوت يومه فكأنما جيزت له الدنيا بحذافيرها.

٤. ﴿وَآتَاكُمْ﴾ أي أعطاكم ﴿مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾، والخطاب من موسى لقومه في قول جمهور المفسرين، وهو وجه الكلام:

أ. قال مجاهد: والمراد بالإيتاء المن والسلوى والحجر والغمام.

ب. وقيل: كثرة الأنبياء فيهم، والآيات التي جاءتهم.

ج. وقيل: قلوبا سليمة من الغل والغش.

د. وقيل: إحلال الغنائم والانتفاع بها، قلت: وهذا القول مردود، فإن الغنائم لم تحل لأحد إلا لهذه الأمة على ما ثبت في الصحيح، وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

٥. وهذه المقالة من موسى توطئة لنفوسهم حتى تعزز وتأخذ الأمر بدخول أرض الجبارين بقوة، وتنفذ في ذلك نفوذ من أعزه الله ورفع من شأنه.

٦. ومعنى ﴿مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ أي عالمي زمانكم، عن الحسن، وقال ابن جبير وأبو مالك: الخطاب لأمة محمد ﷺ، وهذا عدول عن ظاهر الكلام بما لا يحسن مثله، وتظاهرت الاخبار أن دمشق قاعدة الجبارين.

٧. و﴿الْمُقَدَّسَةَ﴾ معناه المطهرة، مجاهد: المباركة، والبركة التطهير من القحوط والجوع ونحوه، قتادة: هي الشام، مجاهد: الطور وما حوله، ابن عباس والسدي وابن زيد: هي أريحاء، قال الزجاج: دمشق وفلسطين وبعض: الأردن، وقول قتادة يجمع هذا كله.

٨. ﴿الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ أي فرض دخولها عليكم ووعدكم دخولها وسكناها لكم.

٩. لما خرجت بنو إسرائيل من مصر أمرهم بجهاد أهل أريحاء من بلاد فلسطين فقالوا: لا علم لنا بتلك الديار، فبعث بأمر الله اثني عشر نقيبا، من كل سبط رجل يتجسسون الأخبار على ما تقدم، فرأوا سكانها الجبارين من العمالقة، وهم ذوو أجسام هائلة، حتى قيل: إن بعضهم رأى هؤلاء النقباء فأخذهم في كمه مع فاكهة كان قد حملها من بستانه وجاء بهم إلى الملك فنثرهم بين يده وقال: إن هؤلاء يريدون قتالنا، فقال لهم الملك: ارجعوا إلى صاحبكم فأخبروه خبرنا، على ما تقدم، وقيل: إنهم لما رجعوا أخذوا من عنب تلك الأرض عنقودا فقيل: حمله رجل واحد، وقيل: حمله النقباء الاثنا عشر، قلت: وهذا أشبه، فإنه يقال: إنهم لما وصلوا إلى الجبارين وجدوهم يدخل في كم أحدهم رجلان منهم، ولا يحمل عنقود أحدهم إلا خمسة منهم في خشبة، ويدخل في شطر الرمانة إذا نزع حبه خمسة أنفس أو أربعة، قلت: ولا تعارض بين هذا الأول، فإن ذلك الجبار الذي أخذهم في كمه - ويقال: في حجره - هو عوج بن عناق وكان أطولهم قامة وأعظمهم خلقا، على ما يأتي من ذكره إن شاء الله تعالى، وكان طول سائرهم ستة أذرع ونصف في قول مقاتل، وقال الكلبي: كان طول كل رجل منهم ثمانين ذراعا، فلما أذاعوا الخبر ما عدا يوشع وكالب ابن يوقنا، وامتنعت بنو إسرائيل من الجهاد عوقبوا بالتيه أربعين سنة إلى أن مات أولئك العصاة ونشأ أولادهم، فقاتلوا الجبارين وغلبوهم.

١٠. ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ﴾ أي لا ترجعوا عن طاعتي وما أمرتكم به من قتال الجبارين، وقيل: لا ترجعوا عن طاعة الله إلى معصيته، والمعنى واحد.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. هذه الآيات متضمنة للبيان من الله سبحانه بأنّ أسلاف اليهود الموجودين في عصر محمد ﷺ تمرّدوا على موسى وعصوه كما تمرّد هؤلاء على نبينا ﷺ وعصوه، وفي ذلك تسلية له ﷺ، وروي عن عبد الله بن كثير أنه قرأ ﴿يَا قَوْمُ اذْكُرُوا﴾ بضم الميم وكذا قرأ فيما أشبهه، وتقديره: يا أيها القوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء: أي وقت هذا الجعل، وإيقاع الذّكر على الوقت مع كون المقصود ما وقع فيه من الحوادث للمبالغة، لأنّ الأمر بذكر الوقت أمر بذكر ما وقع فيه بطريق الأولى.

٢. وامتنّ عليهم سبحانه بجعل الأنبياء فيهم مع كونه قد جعل أنبياء من غيرهم، لكثرة من بعثه من الأنبياء منهم قوله: ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾ أي: وجعل.

٣. ﴿وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ أي من المنّ والسلوى والحجر والغمام وكثرة الأنبياء وكثرة الملوك وغير ذلك، والمراد عالمي زمانهم، وقيل: إن الخطاب هاهنا لأمة محمد ﷺ، وهو عدول عن الظاهر لغير موجب، والصواب ما ذهب إليه جمهور المفسرين من أنه من كلام موسى لقومه، وخاطبهم بهذا الخطاب توطئة وتمهيدا لما بعده من أمره لهم بدخول الأرض المقدّسة.

٤. وقد اختلف في تعيينها؛ فقال قتادة: هي الشام، وقال مجاهد: الطور وما حوله، وقال ابن عباس والسدّي وغيرهما: أريحاء، وقال الزجاج: دمشق وفلسطين وبعض الأردن، وقول قتادة يجمع هذه الأقوال المذكورة بعده، والمقدسة: المطهرة، وقيل: المباركة.

٥. ﴿الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ أي قسّمها وقدّرها لهم في سابق علمه وجعلها مسكنا لكم ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ﴾ أي لا ترجعوا عن أمري وتتركوا طاعتي وما أوجبته عليكم من قتال الجبارين جبنا وفشلا ﴿فَتَنْقَلِبُوا﴾ بسبب ذلك ﴿خَاسِرِينَ﴾ لخير الدنيا والآخرة.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَومِهِ﴾ اذكر وقت قول موسى حتَّى كأنَّك حاضر له ومشاهِدٌ لِمَا وقع فيه، فتتسلَّى

---

(١) فتح القدير: ٢/ ٣٣.

(٢) تيسير التفسير، أطفيش: ٣/ ٤٣١.

عمَّا أصابك من قومك من الإيذاء والمخالفة، وأنذرهم كما أنذر موسى قومَه بقوله: ﴿يَا قَوْمِ اذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ﴾ لا إليكم من غيركم، أو جعل منكم، و(إِذْ) متعلِّق بـ (نِعْمَةَ)، بمعنى إنعام، أو بدل اشتمال، إذ الوقت من لوازم النِّعمة أو الإنعام.

٢. ﴿أَنبِيَآءَ﴾ كثيرة عظامًا، فالتنكير لذلك، والمعنى أنَّه قضى فيهم بأنبياء كثيرة ستكون بعد موسى، وقد مَرَّ أنَّها ألف، وليس لغيرهم من كثرة الأنبياء ما لهم، إلَّا أنَّ الأنبياء كلَّهم خلفاء رسول الله ﷺ ، وقال ابن السائب: الأنبياء هنا السبعون الذين اختارهم موسى، أو السبعون وموسى وهارون ويوسف، فالماضي على حقيقته، وعلى أنَّ المراد بالأنبياء من يأتي، فالماضي لتحقُّق الوقوع، أو بمعنى قضى بالجعل، وعلى التأويل بالقضاء يصلح أن يراد من وُجد ومن سيوجد.

٣. ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾ أي: أصحاب خدم واحترام وأعوان، وقال أبو سعيد الخدري: قال رسول الله ﷺ : (كان بنو إسرائيل إذا كان لأحدهم خادم وامرأة ودابَّة يكتب مالكًا)، وقال الضحَّاك: كانت منازلهم واسعة فيها مياه جارية ومن كان هكذا فهو مَلِك، وقال السُّدِّيُّ: (مُلُوكًا): أحرارًا بعد أنْ استعبدهم فرعون، أو جعلهم كأهل الجزية فينا، وروي أنَّ رجلاً قال لعبد الله بن عمرو: ألسنا من فقراء المهاجرين، فقال: ألك امرأة تأوي إليها؟ قال: نعم، قال: ألك مسكن تسكنه؟ قال: نعم، قال: فأنت من الأغنياء، قال: فإنَّ لي خادمًا، قال: فأنت من الملوك، ويقال: من لا يحتاج في نفسه ومعيشته ومصالحه إلى أحد فهو ملك، ويقال: إنَّه لم يكن قبل بني إسرائيل ملك العبيد والإماء لأحد، أو المراد بالملوك ظاهره، فيراد كثرة الملوك فيهم واحدًا بعد واحد وبتعدُّد، وهم ملوك الطوائف، وكذا قيل: لَمَّا كثرت الملوك منهم ـ قيل: أو فيهم ـ صاروا كأنَّهم كلَّهم ملوك، للشَّبَه في الترفُّه والتوسُّع، بخلاف النبوَّة فإنَّها أمر إلهيٌّ لا يسلك فيها أحد مسلك نبيٍّ فلم تسند إليهم.

٤. ﴿وَءَاتَاكُم مَّا لَمْ يُوتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ أي: قبلكم ولا في زمانكم؛ لأنَّ (لَمْ) للماضي، فلم يدخل مَن بعدهم فضلاً عن أنْ يحترز عنهم، والواقع أنَّه ليس لمن قبل ولا بعد، وإن فسَّرنا ﴿مَا لَمْ يُوتِ﴾ إلخ بـ (ما لم يكتب لأحد) عمَّ الأزمنة كلَّها، وذلك كفلق البحر، وملك مصر، وإغراق العدوِّ ونجاتهم وهم ينظرون، وعصا موسى، وغير ذلك مِمَّا لهم أو لسيدنا موسى عليه السلام، فإنَّ ما يكون له هو لهم.

٥. ونصَّ الله تعالى على فضل هذه الأمَّة على بني إسرائيل وغيرهم بقوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وما ذاك إلَّا لكون نبيِّها أفضل الأنبياء، وأيضًا المرادُ عالمو زمانهم، أو هم أفضل من هذه الأمَّة

بها ذكر لهم، وهذه الأُمَّة فُضِّلت بنبيِّها وسائر خصائصها، وكون الأمم قبلها وأنبيائهم نوابًا عن هذه الأُمة ونبيِّها ﷺ ، ولا يدخل المنُّ والسلوى وعيون الحجر وتظليل الغمام في الآية لأنَّها في التيه بعد تذكيره لهم إذ أمرهم بدخول الأرض المقدَّسة فعصوه فعوقبوا بالتيه كما قال:

٦. ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُواْ الاَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ أنْ تدخلوها وأنْ تسكنوها على شرط أن تقاتلوا الجبَّارين فيها، ففي اللوح المحفوظ: إن قاتلتموهم سكنتموها، كما كتب للأشقياء منازل في الجنَّة لو آمنوا واتَّقوا، وللسعداء منازل في النَّار لو كفروا، أو المراد: كَتْبُهَا في اللوح المحفوظ والقضاء بها أو تقديرها لمن يخلفكم من بني إسرائيل من أولادكم وغيرهم، أو هي لكم ولو لم تدخلوها، كمن له دار مُنع من دخولها، ألا ترى إلى قوله: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ﴾

٧. (ال) في (الَارْض) للعهد الذهني، وهي أرض بيت المقدس؛ لأنَّهم يطلبونها لكونها أرض أنبياء بني إسرائيل، ولسعة نعمها، وطيب هوائها؛ ولأنَّهم أُمروا بدخولها، وتقديسُها: تطهيرها، بإسكان الأنبياء والمؤمنين من بني إسرائيل، فسمِّيت مقدَّسة لأنَّ سكَّانها مقدَّسون من الشرك والمعاصي، أو لطهارتها منهما، وذلك في الجملة أو أكثريٌّ لا في كلِّ فرد وكلِّ زمان، أو قدِّست من الآفات، والأرض المقدَّسة: قرية بيت المقدس وما يليها، كأريحاءَ، وقيل: الطور وما حوله، وقيل: أريحاء وفلسطين وبعض الأردن، وقيل: دمشق، وقيل: الشام كلُّه، وعن الكلبيِّ أنَّ إبراهيم صعد جبل لبنان فقال الله ٤ : انظر فيما أدركه بصرك فهو مقدَّس ميراث لأولادك.

٨. ﴿وَلَا تَرْتَدُّواْ عَلَىَ أَدْبَارِكُمْ﴾ عن دينكم بالاعتقاد وبالعصيان، أو بالعصيان، ودخل في ذلك عدم الوثوق بالله وأن يرجعوا إلى ورائهم خوفًا من الجبَّارين، وذلك استعارة تمثيليَّة، وقيل: الأدبار ما وراءهم من الأماكن من مصر وغيرها، و(عَلَى) متعلِّق بحال محذوف، أي: منقلبين على أدباركم.

٩. دخل النقباء أرض الجبَّارين من الشام، ومكثوا فيها أربعين يومًا يتجسَّسون، فرأوا أجسام أربعمائة ذراع وأجسام ثمانين ذراعًا وغير ذلك، وعوقبوا بأربعين عامًا في التيه، كما أقاموا أربعين يومًا في أرض الجبَّارين، وأخذ موسى عليه السلام ميثاقًا عليهم أنْ لا يذكروا عظم أجسامهم للناس لئلَّا يفشلوا، فنقضوا إلَّا يوشع بن نون وكالب بن يوقنا لم يذكرا، وقالا: إنَّها أرض نعمة وقلوب أهلها ضعاف فيها جبن، ولمَّا سمع الناس عظم أجسامهم بكوا وقالوا: ليتنا متنا بمصر، تعالوا نجعل علينا رأسًا ينصرف بنا إلى مصر، وقالوا: ﴿لَن

نَّدۡخُلَهَآ أَبَدًا مَّا دَامُواْ فِيهَا﴾ الآية، وماتوا في التيه، وعوقب النقباءُ العشرة بموت سريع في التيه، ولم يخرج من التيه إلَّا أولاد هؤلاء العصاة ويوشع وكالب، ويروى أنَّ موسى مات في التيه، ويروى أنَّه خرج مع يوشع وفتحوا بلد الجبَّارين.

١٠. ﴿فَتَنقَلِبُواْ﴾ أي: تصيروا، أو ترتدُّوا ارتداد خسارة، كقولك لا ترجع يكن رجوعك قبيحًا، والعطف على (تَرْتَدُّوا)، كأنَّه قيل: لا ترتدُّوا فلا تنقلبوا، أو نُصِبَ في جواب النهي، أي: لا يكن ارتدادكم فانقلابكم، كقولك: لا تكفر فتدخلَ النَّار (بالنصب)، أجازه الكسائيُّ ومنعه ابن مالك، ﴿خَاسِرِينَ﴾ الجنَّة والاستيلاء على بلادكم وذلك خسران الدُّنيا والدين والآخرة.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ثم أشار إلى تفريطهم في أمر الله الوارد على لسان موسى، وتفريطهم في حقه مع حثّه إياهم على شكر الله، ليسارعوا إلى امتثال أمره، فقال: ﴿وَإِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَتَ الله عَلَيْكُمْ﴾ أي: التي هي فوق نعمه على من سواكم، فلا تفرّطوا في أمره إذ لم يفرّط في حقكم ﴿إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ﴾ أي: وهم أكمل الخلائق ومكملوهم، ولم يبعث في أمة ما بعث في بني إسرائيل من الأنبياء.

٢. ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾ يعني: وجعلكم أحرارا تملكون أنفسكم بعد ما كنتم في أيدي القبط مملوكين، فأنقذكم الله، فسمى إنقاذهم ملكا ﴿وَآتَاكُمْ﴾ أعطاكم ﴿مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ من أنواع الإكرام التي خصكم بها ـ كفلق البحر لهم، وإهلاك عدوّهم، وتوريثهم أموالهم، وإنزال المنّ والسلوى عليهم، وإخراج المياه العذبة من الحجر، وإظلال الغمام فوقهم.. ـ فمقتضى هذه النعم المبادرة إلى امتثال أوامر المنعم، شكرا له.

٣. ثم أخبر تعالى عن تحريض موسى عليه السلام لقومه على الجهاد والدخول إلى بيت المقدس الذي استحوذ عليه الجبابرة، وأنهم نكلوا وعصوا أمره، فعوقبوا بالتّيه لتفريطهم، فقال سبحانه مخبرا عن موسى: ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ﴾ يعني: أرض بيت المقدس التي كانت مقدسة بمساكنة من مضى من الأنبياء، ثم تلوّثت بمساكنة الأعداء من جبابرة الكنعانيين، فأراد تطهيرها بإخراجهم وإسكان قومه ﴿الَّتِي كَتَبَ اللهُ

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ١٠١.

لَكُمْ﴾ أي: التي وعدكموها على لسان أبيكم إبراهيم، بأن تكون ميراثا لولده بعد أن جعلها مهاجره ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ﴾ أي: لا تنكصوا على أعقابكم مدبرين من خوف الجبابرة جبنا وهلعا ﴿فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ أي: فترجعوا مغبونين بالعقوبة.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. أقام الله تعالى الحجج القيمة على بني إسرائيل، وأثبت لهم رسالة نبيه محمد ﷺ حتى فيما أوحاه إليه بشأنهم وشأن كتبهم وأنبيائهم من البشارات وأخبار الغيب وتحريف الكتب ونسيان حظ منها، ونحو ذلك من الآيات الدالة على صدقه، وكون ما جاء به من عند الله تعالى هو من جنس ما جاء به أنبياؤهم، إلا أنه أكمل منه على سنة الترقي في البشر، وأيد ذلك بدحض شبهاتهم وإبطال دعاويهم وبيان مناشيء غرورهم، ثم لما لم يزدهم ذلك كله إلا كفرا وعنادا ـ بين الله تعالى في هذه الآيات واقعة من وقائعهم مع موسى عليه السلام الذي أخرجهم الله على يديه من الرق والعبودية واضطهاد المصريين لهم، إلى الحرية والاستقلال وملك أمرهم، وكونهم على هذا كله كانوا يخالفونه ويعاندونه حتى فيما يدعوهم إليه من العمل الذي تتم به النعمة عليهم في دنياهم التي هي أكبر همهم، ليعلم الرسول بهذا أن مكابرة الحق ومعاندة الرسل خلق من أخلاقهم الموروثة عن سلفهم، فيكون ذلك تسلية له ﷺ ومزيد عرفان بطبائع الأمم وسنن الاجتماع البشري، وبهذا يظهر حسن نظم الكلام ووجه اتصال لاحقه بسابقه.

٢. ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ أي واذكر أيها الرسول لبني إسرائيل وسائر الناس الذين تبلغهم دعوة القرآن إذ قال موسى لقومه بعد أن أنقذهم من ظلم فرعون وقومه وأخرجهم من أرض العبودية: اذكروا نعمة الله عليكم بالشكر له والطاعة لأن ذلك يوجب المزيد، وتركه يوجب المؤاخذة والعذاب الشديد، ولفظ نعمة يفيد العموم بإضافته إلى اسم الله تعالى.

٣. وقد بين لهم موسى عليه السلام مراده بهذا العموم بذكر ثلاثة أشياء كانت بالفعل، بعد نعمة

(١) تفسير المنار: ٦/ ٢٦٦.

إنقاذهم من المصريين التي هي بمعنى النفي والسلب، وهذه الأشياء الحاصلة المشهودة هي أعظم أركان النعم ومجامعها التي يندرج فيها ما لا يحصى من الجزئيات الدينية والدنيوية، وهاك بيانها:

أ. الأول: ـ وهو أشرفها ـ جعل كثير من الأنبياء فيهم، وهذا يصدق بوجود المبلغ لذلك ووجود أخيه هارون ومن كان قبلهما عليهم السلام، وتشعر العبارة مع ذلك بأن النعمة أوسع، وأن عدد هؤلاء الأنبياء كثير أو سيكون كثيرا، بناء على أن المراد بالجعل بيان الشأن، لا مجرد الحصول بالفعل في الزمنين الماضي والحال، وقيل: كان عدد الأنبياء فيهم كثيرا في عهد موسى، حتى حكى ابن جرير أن السبعين الذين اختارهم موسى ليصعدوا معه الجبل إذ يصعده لمناجاة الله تعالى صاروا كلهم أنبياء، والمشهور من معنى النبوة عند أهل الكتاب الإخبار ببعض الأمور الغيبية التي تقع في المستقبل بوحي أو إلهام من الله عز وجل، وكان جميع أنبياء بني إسرائيل من بعد موسى مؤيدين للتوراة عاملين وحاكمين بها حتى المسيح عليهم السلام، وللنصارى تحكم في إثبات النبوة ونفيها عمن شاءوا من أنبياء بني إسرائيل حتى أنهم لا يعدون سليمان بن داوود نبيا!! بل حكيما أي فيلسوفا، على أن كتبه هي أعلى كتبهم المقدسة علما وحكمة، فهي أعلى من حكم الأناجيل التي عندهم، وقد كان هذا مما ينتقده عامتهم على رؤساء كنيستهم، حتى قال أحد الأذكياء اللبنانيين: إن الكنيسة لم تعترف بنبوة سليمان ليكون منتهى مبالغة المعجبين بحكمه وأمثاله من أهل الفهم أن يرفعوه إلى مرتبة النبوة فيبقى دون المسيح، وإن رؤساء الكنيسة كانوا يخشون أن يقول الناس: إنه أحق من المسيح بالألوهية، إذا هم اعترفوا له بالنبوة، أما علماء المسلمين الذين تكلموا في المفاضلة بين الأنبياء فقد فضلوا المسيح على سليمان فهو عندهم في المرتبة الرابعة بعد محمد وإبراهيم وموسى صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، وقد تقدم القول في المفاضلة في أواخر تفسير سورة النساء.

ب. الثاني: جعلهم ملوكا، ولولا ما ورد في التفسير المأثور عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين لكانت هذه النعمة موضع اشتباه عند المتأخرين الضعفاء في فهم العربية، لأن بني إسرائيل لم يكن فيهم ملوك على عهد موسى وإنما كان أول ملوكهم ـ بالمعنى العرفي لكلمة ملك وملوك ـ شاول بن قيس ثم داوود الذي جمع بين النبوة الملك، وإن من يفهم العربية حق الفهم يجزم بأنه ليس المراد أنه جعل أولئك المخاطبين رؤساء للأمم والشعوب ويسوسونها ويحكمون بينها، ولا أنه جعل بعضهم ملوكا لأنه قال: ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾ ولم يقل: وجعل فيكم ملوكا، كما قال جعل فيكم أنبياء:

• فظاهر هذه العبارة أنهم كلهم صاروا ملوكا بعد أن كانوا كلهم عبيدا للقبط، بل معنى الملك هنا الحر المالك لأمر نفسه، وتدبير أمر أهله، فهو تعظيم لنعمة الحرية والاستقلال، بعد ذلك الرق والاستعباد، يدل على ذلك التفسير المأثور، ففي حديث أبي سعيد الخدري مرفوعا عند ابن أبي حاتم (كانت بنو إسرائيل إذا كان لأحدهم خادم ودابة وامرأة كتب ملكا) وفي حديث زيد بن أسلم (من كان له بيت وخادم فهو ملك) رواه أبو داوود في مراسيله تفسيرا الآية بلفظ (زوجة ومسكن وخادم) وروى ابن جرير مثله عن ابن عباس وعن مجاهد، وعن ابن عباس رواية أخرى سنأتي بنصها وقد صححوا سندها، والمرفوع ضعيف السند، والمعنى الجامع لهذه الأقوال، أن المراد بالملك هنا الاستقلال الذاتي والتمتع بنحو ما يتمتع به الملوك من الراحة والحرية في التصرف وسياسة البيوت، وهو مجاز تستعمله العرب إلى اليوم في جميع ما عرفنا من بلادهم، يقولون لمن كان مهنئا في معيشته، مالكا لمسكنه، مخدوما مع أهله: فلان ملك، أو ملك زمانه، أي يعيش عيشة الملوك، وترى مثل هذا الاستعمال المجازي في رؤيا يوحنا قال ١ : ٦ (وجعلنا ملوكا وكنهة)

• وذهب بعض المفسرين إلى أن المعنى أنه جعلهم ملوكا بالقوة والاستعداد، بما آتاهم من الحرية والاستقلال، وشريعة التوراة العادلة التي يرتقون بها في مراقي الاجتماع وهو بشارة بأنه سيكون منهم ملوك بالفعل، لأن ما استعدت له الأمة من ذلك في مجموعها، لا بد أن يظهر أثره بعد ذلك في بعض أفرادها، وهذا المعنى لا يعارض ما قبله، بل يجامعه ويتفق معه، فإن تلك المعيشة المنزلية الراضية، هي الأصل في الاستعداد لهذه العيشة الثانية، ـ عيشة الملك والسلطة ـ، فإن الشعوب التي يفسد فيها نظام المعيشة المنزلية، لا تكون أمما عزيزة قوية، فهي إذا كان لها ملك تضيعه فكيف تكون أهلا لتأسيس ملك جديد؟ فليعتبر المسلمون بهذا، ولينظروا أين هم من المعيشة الأهلية لتي وصفناها!

ج. الثالث: إيتاؤهم ما لم يؤت أحد من العالمين، أي عالمي زمانهم وشعوبه التي كانت مستعبدة للملوك العتاة الطغاة كالقبط والبابليين، روى الفريابي وابنا جرير والمنذر، والحاكم وصححه، والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس في قوله: ﴿إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾ قال المرأة والخادم ﴿وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ قال الذين هم بين ظهرانيهم يومئذ، وروى ابن جرير من طريق مجاهد عنه في الأخير أنه المن والسلوى، وروى هو وعبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد هذا المعنى مع زيادة الغمام الذي ظللهم في التيه، وزاد بعضهم الحجر الذي انبجست منه العيون بعدد أسباطهم، رواه ابن جرير، وقد تقدم تفسير هذه

الخصائص في سورة البقرة.

٤. ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ المقدسة المطهرة من الوثنية لما بعث الله من الأنبياء دعاة التوحيد وفسر مجاهد المقدسة بالمباركة، ويصدق بالبركة الحسية والمعنوية، وروى ابن عساكر عن معاذ بن جبل: أن الأرض المقدسة ما بين العريش إلى الفرات، وروى عبد الرازق وعبد بن حميد عن قتادة أنها الشام، والمعنى واحد فالمراد بالقولين القطر السوري في عرفنا، وهذا يدل على أن هذا التحديد لسورية قديم، وحسبنا أنه من عرف سلفنا الصالح وقالوا إنه هو مراد الله تعالى، ولا أحق وأعدل من قسمة الله تعالى وتحديده، وفي اصطلاح بعض المتأخرين أن سورية هي القسم الشمالي الشرقي من القطر والباقي يسمونه فلسطين، أو بلاد القدس، والمشهور عند الناس أنها هي الأرض المقدسة.

٥. القول الأول هو الصحيح فإن بني إسرائيل ملكوا سورية، فسورية وفلسطين شيء واحد في هذا المقام، ويسمون البلاد المقدسة أرض الميعاد فإن الله تعالى وعد بها ذرية إبراهيم، ويدخل فيها وعد الله به إبراهيم الحجاز وما جاوره من بلاد العرب، وقد خرج موسى ببني إسرائيل من مصر ليسكنهم الأرض المقدسة التي وعدوا بها من عهد أبيهم إبراهيم ﷺ، وإنما كان يريد موسى عليه السلام بأرض الموعد البلاد المقدسة ما عدا بلاد الحجاز التي هي أرض أولاد عمهم العرب، قال الدكتور بوست في قاموس الكتاب المقدس: اختصر اسم فلسطين أولا بأرض الفلسطينيين، ثم أطلق على كل الإسرائيليين غربي الأردن فكان يطلق عليها في الأصل ام كنعان، وكانت فلسطين معروفة أيضا بالأرض المقدسة وأرض إسرائيل وارض الموعد واليهودية، وهي واقعة على الشاطئ الشرقي للبحر المتوسط بين سهول النهرين (دجلة والفرات) والبحر المذكور، وبين ملتقى قارتي آسية وإفريقية، وهي متوسطة بين آشور ومصر وبلاد اليونان والفرس،، إلى أن قال ويعسر علينا معرفة حدود فلسطين، فإنه مع دقة الشرح عن التخوم التي تفصل بين سبط وآخر لم يشرح لنا في الكتاب المقدس شرحا مستوفى تتميز به تخوم فلسطين عن تخوم الأمم المجاورة لها، ويظهر أن هذه التخوم كانت تتغير من جبل إلى جبل، أما الأرض الموعود بها لإبراهيم والموصوفة في كتابات موسى فكانت تمتد من جبل هور إلى مدخل حماه ومن نهر مصر العريش (إلى النهر الكبير نهر الفرات) (تلك ١٥) ١٨ وعد ٣٤: ٢ ـ ١٢ وتث ١: ١٧) وأكثر هذه الأراضي كانت تحت سلطة سليمان، فكان التخم الشمالي حينئذ سورية، والشرقي الفرات والبرية السورية، والجنوبي برية التيه وأدوم، والغربي البحر المتوسط،) بنصه مع اختصار حذف به أكثر الشواهد، ولا حاجة لنا

بغير الأخيرة منها وهي التي ذكرناها.

٦. فقوله تعالى: ﴿كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ يريد به موسى ما وعد الله به إبراهيم، يعني كتب لهم الحق في سكنى تلك البلاد المقدسة بحسب ذلك الوعد، أو في علمه، وليس معناه إنها كلها تكون ملكا لهم دائما، أو لا يزاحمهم فيها أحد، لأن هذا مخالف للواقع ولن يخلف الله عده، فاستنباط اليهود من ذلك الوعد أنه لا بد أن يعود لهم الملك في البلاد المقدسة غير صحيح، ويحسن هنا أن نذكر نص التوراة العربية الموجودة الآن في هذا الوعد: جاء في سفر التكوين أنه لما مر إبراهيم بأرض الكنعانيين ظهر له الرب ١٢: ٧ (وقال لنسلك أعطي هذه الأرض) وجاء فيه أيضا ما نصه ١٥: ١٨ (في ذلك اليوم قطع الرب مع إبرام ميثاقا قائلا: لنسلك أعطي هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات) وهذا الوعد ذكر في سفر التكوين قبل ذكر ولادة إسماعيل، وجاء فيه بعد ذكر ولادة إسماعيل له ووعد الله بتكثير نسله وبكونهم يسكنون أمام جميع إخوتهم ١٧: ٨ (أعطي لك ولنسلك من بعدك أرض غربتك كل أرض كنعان ملكا أبديا وأكون إلههم) فهذا وذاك يدلان على أن العرب أولى أولاد إبراهيم بأن يكونوا أول من تناولهم العهد والميثاق، والوفاء الأبدي لا يتحقق إلا به.

٧. والأمر كذلك فقد أصبحت تلكم البلاد كلها عربية محضة، وليس فيه بعد ذكر ولادة إسحاق وعد لإبراهيم مثل هذا ببلاد ولا بأرض، ولكن فيه أنه يقيم معه عهدا أبديا لنسله، وأن هذا العهد لإسحاق دون إسماعيل فما هذا العهد؟ إن كان عهد النبوة فالواقع إنها ليست أبدية في نسل إسحاق لأنها انقطعت بالفعل منهم من زهاء ألفي سنة، وكان خاتم النبيين من ولد إسماعيل، وإن كان عهد امتلاك الأرض المقدسة فهو لم يكن أبديا فيهم لأنها نزعت منهم قبل العرب ثم أخذها العرب وصارت لهم بالامتلاك السياسي ثم بالامتلاك الطبيعي، إذ غلبوا على سائر العناصر التي كانت فيها وأدغموها في عنصرهم المبارك الذي وعد الله إبراهيم بأن يباركه ويثمره ويكثره جدا جدا ويجعله أمة كبيرة (راجع ١٧: ١٨ من سفر التكوين) نعم إن الفصل الرابع والثلاثين من سفر العدد صريح في أمر نبي إسرائيل بدخول أرض كنعان واقتسامها بين أسباط بني إسرائيل، وهذا حق قد وقع فلا مراء فيه، وهو يوافق ما قلناه قبل من أن بني إسرائيل يكون لهم حظ في تلك البلاد في وقت ما، وأن وعد الله لإبراهيم ﷺ يشمل ذلك، ولكنه ليس خاصا بهم، ولا هم اولى به من أولاد عمهم العرب، بل هؤلاء هم الأولى: كما حصل بالفعل وكان وعد الله مفعولا.

٨. يوضح هذا ما نقله كاتب سفر تثنية الاشتراع عن موسى عليه السلام وهو ١: ٦ (الرب إلهنا كلمنا

في حوريب قائلا: كفاكم قعودا في هذا الجبل ٧ تحولوا وارتحلوا وادخلوا جبل الأموريين وكل ما يليه من الغربة (وفي الترجمة اليسوعية القفر) والجبل السهل والجنوب وساحل البحر أرض الكنعاني ولبنان إلى النهر الكبير نهر بالفرات ٨ انظروا قد جعلت أمامكم الأرض، ادخلوا وتملكوا الأرض التي أقسم الرب لآبائكم إبراهيم وإسحاق ويعقوب أن يعطيها لهم ولنسلهم من بعدهم) وأعاد التذكير بهذا الوعد في الفصل الثالث من هذا السفر، وهذا النص هو المراد من الآية التي نفسرها، ليس في العبارة شيء يدل على الاختصاص ولا التأبيد، ويدخل في عموم نسل إبراهيم نسل ولده إسماعيل، وأما ذكر إسحاق ويعقوب هنا فلأن الرب ذكرهما بوعده لإبراهيم أبيهما وأكده لهما ولنسلهما، ولكن ليس فيه ذكر التأبيد (تك ٢٦ و٢٨) كما سبق في وعده لإبراهيم، فالوعد المؤكد المؤبد إنما كان لإبراهيم، ولم يصدق إلا بمجموع نسله وهم العرب والإسرائيليون.

٩. ومما يجب التنبيه إليه أن ذكر الرب لإسحاق ما وعد به أباه إبراهيم من إعطاء نسله تلك البلاد معلل بحفظ أوامره وفرائضه وشرائعه (تك ٢٦: ٥ وخر ١٣) وهو عين الوعد الذي ذكره ليعقوب في المنام في الفصل ال ٢٨ وإن لم يذكر هنالك التعليل، وهو يدل على انتفاء المعلول بانتفاء علته، وتحرير هذا المعنى هو الذي أوحاه الله تعالى إلى خاتم رسله محمد النبي الأمي ﷺ بقوله في سورة الإسراء التي تسمى أيضا سورة بني إسرائيل وملخصه أنهم يفسدون في الأرض مرتين قبل الإسلام، فيسلط عليهم كل مرة من يذلهم ويستولي على مدينتهم ومسجدهم ويتبروا ما استولوا عليه منهما تتبيرا، وقد كان ذلك، ثم قال عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا) ـالإسراء ٨ ـ قال المفسرون وقد عادوا وعاد انتقام العدل الإلهي منهم، فسلط الله عليهم الروم قبل المسيحية وبعدها ثم المسلمين، ومزقوا في الأرض كل ممزق.

١٠. وتدل بعض الآيات على أن الملك لا يعود لهم، ولولا ذلك لكانت آية: ﴿عَسَى رَبُّكُمْ﴾ أرجى الآيات لهم، لأنها تدل على أن الأمر يدور مع العلة وجودا وعدما، وإنهم إن عادوا إلى الإيمان الصحيح والإصلاح يعود إليهم ما فقد منهم، ولا يتحقق هذا إلا بالإسلام، فإن أسلموا واتحدوا ببني عمهم العرب يملكون كل هذه البلاد وغيرها، ولكن الرجاء في هذا بعيد في هذا العصر، لأن الإسرائيليين شديدو التقليد والجمود في جنسيتهم النسبية والدينية، وهذا العصر عصر العصبية الجنسية للأقوام، حتى أن كثيرا من شعوب المسلمين يحلون رابطتهم الدينية، لأجل شد عروة الرابطة اللغوية، وإن لم تكن لهم لغات ذات أثر يحرص عليها، بل منهم من تكلف تدوين لغاتهم وتأسيسها لأنها لم تكن لغات علم وكتاب، ثم إن أمر الدنيا غالب فيه على

أمر الدين، واليهود يريدون أن يعيدوا ملكهم لهذه البلاد بتكوين وتأسيس جديد، ويستعينون عليه بالمال وطرق العمران الحديثة:

فيا دارها بالخيف إن مزارها قريب، ولكن دون ذلك أهوال

فإن الشعوب النصرانية ودولها القوية تعارضهم في التغلب على بيت المقدس، والعرب أصحاب الأرض كلها لا يتركونها لهم غنيمة باردة، ولا تغني عنهم الوسائل الرسمية والمكايدة، وإنما الذي يغني ويقني، هو الاتفاق مع العرب على العمران، فإن البلاد تسع من السكان أضعاف من فيها الآن.

١١. ويؤيد التعليل الذي بيناه أخيرا هذا النهي الذي عطف على الأمر بدخول الأرض المقدسة وهو ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ على أحد الوجهين في تفسيره، وهو: لا ترجعوا عما جئتكم به من التوحيد والعدل والهدى، إلى الوثنية أو الفساد في الأرض بالظلم والبغي واتباع الهوى، فيكون هذا الرجوع إلى الوراء انقلابَ خسرانٍ تخسرون فيه هذه النعم، ومنها الأرض المقدسة التي ستعطونها جزاء على شكر النعم التي تقدمتها، فتعود الدولة فيها لأعدائكم، وذلك أن شكر النعم مدعاة المزيد منها، وكفرها مدعاة سلبها وزوالها، والوجه الآخر في الارتداد على الأدبار: النكوص عن دخولها والجبن عن قتال من فيها من الوثنيين، وقد فرض الله عليهم قتالهم، والخسران على هذا قيل هو خسران ثواب الجهاد، وخيبة الأمل في امتلاك البلاد، والذي أجزم به أن المراد بالخسران: تحريم الأرض المقدسة على المخاطبين وحرمانهم من خيراتها وبركتها التي ورد بعض أوصافها أنها (تفيض لبنا وعسلا)، فإن هذا الخسران هو الذي وقع بالفعل وبينه الله في الكتاب، فلا معدل عنه.

١٢. ولا يعارضه كون الله تعالى كتبها لهم، فإن هذه المكاتبة ليست لأولئك الأفراد بأعيانهم وإنما هي لشعبهم وأمتهم، ومثل هذا الخطاب الذي يوجه إلى الأمم والأقوام معهود في عرف الناس ولغاتهم: يسند إلى بعض الحاضرين المخاطبين، ما كان من أعمال سلفهم الغابرين، ويبشرون أو يوعدون بما لا يكون إلا لخلفهم الآتين، كبشارة النبي، ﷺ لقومه بأنهم سيفتحون القسطنطينية قبيل قيام الساعة، على أن الله حرمها على جمهور الذين خالفوا وعصوا أمر موسى بدخولها، ولما دخلوها بعد التيه كان قد بقي من الذين خوطبوا بأنها كتبت لهم بقية، فقال بعض المفسرين إن كونها كتبت لأولئك المخاطبين بأعيانهم يصدق بهؤلاء، من باب إطلاق العام وإرادة الخاص، ولكن الأسلوب الفصيح يأبى هذا التوجه اللفظي كل الإباء، وقال السدي إن المراد بالكتابة

هنا الأمر فمعنى) كتب الله لكم) أمركم بدخولها، وهو بعيد أيضا، والمتبادر أنه كتب لهم ذلك في الكتاب وما أوحاه إلى آبائهم، ويؤيده الواقع، ولولاه لكان المعنى كتب لكم ذلك في علمه، أي أثبته بقضائه وقدره.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. بعد أن أقام سبحانه الحجة على بنى إسرائيل، وأثبت لهم رسالة نبيه ﷺ بما أوحاه إليه بشأنهم وشأن كتبهم وأنبائهم من البشارات وأخبار الغيب وتحريف الكتب ونسيان حظ منها، وأيد ذلك بدحض شبهاتهم وإبطال غرورهم، وهم مع كل هذا لم يزدادوا إلا كفرا وعنادا ـ قص علينا في هذه الآيات خبرا من أخبارهم مع موسى عليه السلام، وهو المنقذ لهم من الرقّ والعبودية واضطهاد المصريين لهم إلى الحرية والاستقلال، لكنهم مع هذا كله كانوا يخالفونه ويعصون أوامره ـ ليعلم الرسول صلوات الله وسلامه عليه أن مكابرتهم للحق خلق من أخلاقهم، توارثوها من أسلافهم، وتأصلت في طباعهم، فلا بدع إذا هم أعرضوا عن دعوتك، وصدوا عن هديك ـ وفى هذا من تسلية النبي ﷺ ما لا يخفى، إلى ما فيه من زيادة معرفة طبائع الأمم، وسنن الاجتماع البشرى.

٢. ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ أي واذكر أيها الرسول الكريم لبنى إسرائيل وسائر من تبلغهم دعوتك حين قول موسى لقومه بعد أن أنقذهم من ظلم فرعون وقومه وأخرجهم من ذلك البلد الظالم أهله: يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم واشكروه على ذلك بالطاعة له، لأن ذلك يوجب مزيدها كما قال تعالى: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ وتركها يوجب المؤاخذة والعذاب الشديد كما قال تعالى: ﴿وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾

٣. وقد بين لهم موسى أصناف هذه النعم التي منحها لهم مولاهم وحصرها في ثلاثة أشياء:

أ. وهو أرفعها قدرا وأعلاها ذكرا، أنه جعل كثيرا منهم أنبياء كموسى وهارون ومن كان قبلهما، وقد حكى ابن جرير أن السبعين الذين اختارهم موسى ليصعدوا معه الجبل حين يصعده لمناجاة ربه صاروا كلهم أنبياء، والمعروف أن النبوة عند أهل الكتاب المراد منها الإخبار ببعض الأمور الغيبية التي تقع في المستقبل

(١) تفسير المراغي ٦/ ٨٨.

بوحي أو إلهام من الله عزّ وجل، وقد كان جميع أنبيائهم من بعد موسى يحكمون بها في التوراة ويعملون بها حتى المسيح عليه السلام.

ب. أنه جعلهم ملوكا، والمراد من الملك هنا الحرية في تدبير أمورهم وأمور أسرهم بأنفسهم، وفى هذا من تعظيم هذه النعمة ما لا يخفى، يؤيد هذا ما رواه أبو سعيد الخدري مرفوعا (كان بنو إسرائيل إذا كان لأحدهم خادم ودابة وامرأة كتب ملكا) وما رواه أبو داوود عن زيد بن أسلم (من كان له بيت وخادم فهو ملك)، ولا شك أن من كان متمتعا بمثل هذا كان متمتعا بنحو ما يتمتع به الملوك من الراحة والحرية في التصرف في سياسة بيته، والناس يقولون إلى الآن لمن كان مخدوما مع عشيرته هانئا في معيشته مالكا لمسكنه (هذا ملك ـ أو ملك زمانه) يريدون أنه يعيش عيشة الملوك.

ج. أنه آتاهم ما لم يؤت أحدا من العالمين، أي عالمي زمانهم وشعوبه التي كانت مستعبدة للطغاة من الملوك؛ فقد خصهم بأنواع عظيمة من الإكرام، فقد فلق البحر لهم وأهلك عدوهم، وأورثهم أموالهم، وأنزل عليهم المن والسلوى، وأظل فوقهم الغمام.

٤. وبعد أن ذكّرهم موسى بهذه النعم وشرحها لهم ـ أمرهم بمجاهدة العدو، وأبان لهم أن الله ناصرهم ما نصروه فقال: ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ المقدسة المطهرة من الوثنية، لما بعث الله فيها من الأنبياء الدعاة إلى التوحيد، روى ابن عساكر عن معاذ بن جبل أن الأرض المقدسة ما بين العريش إلى الفرات، وبعضهم يسمى القسم الشمالي من هذا القطر باسم سورية، والباقي باسم فلسطين، أو بلاد المقدس، أو الأرض المقدسة، أو أرض الميعاد، لأن الله وعد بها ذرية إبراهيم، ويدخل فيها وعد الله به إبراهيم الحجاز وما جاوره من بلاد العرب، فقول موسى: كتب الله لكم، يريد به ما وعد الله به إبراهيم من حق السكنى في تلك البلاد المقدسة، لا أن المراد أنها تكون كلها ملكا لهم لا يزاحمهم فيها أحد، لأن هذا مخالف للواقع، ولن يخلف الله وعده، فاستنباط اليهود من ذلك الوعد أنه لا بد أن يعود لهم ذلك الملك ليس بصحيح، ونص هذا الوعد في سفر التكوين من التوراة إنه لما مر إبراهيم بأرض الكنعانيين ظهر له الرب وقال: (لنسلك أعطى هذه الأرض) وجاء فيه أيضا في ذلك اليوم قطع الرب مع إبرام ميثاقا قائلا: (لنسلك أعطى هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات)

٥. ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ أي لا ترجعوا عما جئتكم به من التوحيد والعدل

والهدى والرشاد إلى الوثنية والفساد في الأرض، بالظلم والبغي واتباع الأهواء، فإن في هذا الرجوع خسرانا لكم، إذ تخسرون فيه هذه النعم، ومنها الأرض المقدسة التي ستعطونها جزاء شكركم، فتحرمون من خيراتها وبركاتها، وقد جاء في بعض أوصافها (إنها تفيض لبنا وعسلا) وتعاقبون بالتيه أربعين سنة ينقرض فيها المرتدون على أدبارهم.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. في نهاية الدرس يصل السياق إلى الموقف الأخير لبني إسرائيل مع رسولهم ومنقذهم موسى عليه السلام على أبواب الأرض المقدسة التي وعدهم الله؛ وموقفهم كذلك من ميثاق ربهم معهم؛ وكيف نقضوه؛ وكيف كان جزاؤهم على نقض الميثاق الوثيق.

٢. إنها حلقة من قصة بني إسرائيل التي فصلها القرآن أوسع تفصيل.. ذلك لحكمة متشعبة الجوانب:

أ. من جوانب هذه الحكمة أن بني إسرائيل هم أول من واجه الدعوة الإسلامية بالعداء والكيد والحرب في المدينة وفي الجزيرة العربية كلها، فقد كانوا حربا على الجماعة المسلمة منذ اليوم الأول، هم الذين احتضنوا النفاق والمنافقين في المدينة؛ وأمدوهم بوسائل الكيد للعقيدة وللمسلمين معا، وهم الذين حرضوا المشركين وواعدوهم وتآمروا معهم على الجماعة المسلمة، وهم الذين تولوا حرب الإشاعات والدس والكيد في الصف المسلم؛ كما تولوا بث الشبهات والشكوك والتحريفات حول العقيدة وحول القيادة، وذلك كله قبل أن يسفروا بوجوههم في الحرب المعلنة الصريحة، فلم يكن بد من كشفهم للجماعة المسلمة، لتعرف من هم أعداؤها، ما طبيعتهم؟ وما تاريخهم؟ وما وسائلهم؟ وما حقيقة المعركة التي تخوضها معهم؟ ولقد علم الله أنهم هم سيكونون أعداء هذه الأمة في تاريخها كله؛ كما كانوا أعداء هدى الله في ماضيهم كله، فعرض لهذه الأمة أمرهم كله مكشوفا؛ ووسائلهم كلها مكشوفة.

ب. ومن جوانب هذه الحكمة أن بني إسرائيل هم أصحاب آخر دين قبل دين الله الأخير، وقد امتد تاريخهم قبل الإسلام فترة من التاريخ طويلة؛ ووقعت الانحرافات في عقيدتهم؛ ووقع منهم النقض المتكرر

---

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ٨٦٨.

لميثاق الله معهم؛ ووقع في حياتهم آثار هذا النقض وهذا الانحراف، كما وقع في أخلاقهم وتقاليدهم.. فاقتضى هذا أن تلم الأمة المسلمة ـ وهي وارثة الرسالات كلها وحاضنة العقيدة الربانية بجملتها ـ بتاريخ القوم، وتقلبات هذا التاريخ؛ وتعرف مزالق الطريق، وعواقبها ممثلة في حياة بني إسرائيل وأخلاقهم، لتضم هذه التجربة في حقل العقيدة والحياة ـ إلى حصيلة تجاربها؛ وتنتفع بهذا الرصيد وتنفع على مدار القرون، ولتتقي ـ بصفة خاصة ـ مزالق الطريق، ومداخل الشيطان، وبوادر الانحراف، على هدى التجارب الأولى.

ج. ومن جوانب هذه الحكمة أن تجربة بني إسرائيل ذات صحائف شتى في المدى الطويل، وقد علم الله أن الأمد حين يطول على الأمم تقسو قلوبها؛ وتنحرف أجيال منها؛ وأن الأمة المسلمة التي سيمتد تاريخها حتى تقوم الساعة، ستصادفها فترات تمثل فيها فترات من حياة بني إسرائيل؛ فجعل أمام أئمة هذه الأمة وقادتها ومجددي الدعوة في أجيالها الكثيرة، نماذج من العقابيل التي تلم بالأمم؛ يعرفون منها كيف يعالجون الداء بعد معرفة طبيعته، ذلك أن أشد القلوب استعصاء على الهدى والاستقامة هي القلوب التي عرفت ثم انحرفت! فالقلوب الغفل الخامة أقرب إلى الاستجابة، لأنها تفاجأ من الدعوة بجديد يهزها، وينفض عنها الركام، لجدته عليها، وانبهارها بهذا الجديد الذي يطرق فطرتها لأول مرة، فأما القلوب التي نوديت من قبل، فالنداء الثاني لا تكون له جدته، ولا تكون له هزته؛ ولا يقع فيها الإحساس بضخامته وجديته، ومن ثم تحتاج إلى الجهد المضاعف، وإلى الصبر الطويل! وجوانب شتى لحكمة الله في تفصيل قصة بني إسرائيل، وعرضها مفصلة على الأمة المسلمة وارثة العقيدة والدين؛ القوامة على البشر أجمعين.. جوانب شتى لا نملك هنا المضي معها أكثر من هذه الإشارات السريعة..

٣. ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾ إننا لنلمح في كلمات موسى عليه السلام إشفاقه من تردد القوم ونكوصهم على الأعقاب، فلقد جربهم من قبل في (مواطن كثيرة) في خط سير الرحلة الطويل:

أ. جربهم وقد أخرجهم من أرض مصر؛ وحررهم من الذل والهوان، باسم الله وبسلطان الله الذي فرق لهم البحر، وأغرق لهم فرعون وجنده، فإذا هم يمرون على قوم يعكفون على أصنام لهم، فيقولون ﴿يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾، وما يكاد يغيب عنهم في ميقاته مع ربه حتى يتخذ السامري من الحلي التي سرقوها معهم من نساء المصريين عجلا ذهبا له خوار؛ ثم إذا هم عاكفون عليه يقولون: إنه إله موسى الذي

ذهب لميقاته!

ب. وجربهم وقد فجر لهم من الصخر ينابيع في جوف الصحراء، وأنزل عليهم المن والسلوى طعاما سائغا، فإذا هم يشتهون ما اعتادوا من أطعمة مصر ـ أرض الذل بالنسبة لهم ـ فيطلبون بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها، ولا يصبرون عما ألفوا من طعام وحياة في سبيل العزة والخلاص، والهدف الاسمى، الذي يسوقهم موسى إليه وهم يتسكعون!

ج. وجربهم في قصة البقرة التي أمروا بذبحها فتلكئوا وتسكعوا في الطاعة والتنفيذ.. ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾!

د. وجربهم وقد عاد من ميقات ربه ومعه الألواح وفيها ميثاق الله عليهم وعهده، فأبوا أن يعطوا الميثاق وأن يمضوا العهد مع ربهم ـ بعد كل هذه الآلاء وكل هذه المغفرة للخطايا ـ ولم يعطوا الميثاق حتى وجدوا الجبل منتوقا فوق رؤوسهم، ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ﴾!..

٤. لقد جربهم في مواطن كثيرة طوال الطريق الطويل.. ثم ها هو ذا معهم على أبواب الأرض المقدسة، أرض الميعاد التي من أجلها خرجوا، الأرض التي وعدهم الله أن يكونوا فيها ملوكا، وأن يبعث من بينهم الأنبياء فيها ليظلوا في رعاية الله وقيادته..

٥. لقد جربهم فحق له أن يشفق، وهو يدعوهم دعوته الأخيرة، فيحشد فيها ألمع الذكريات، وأكبر البشريات، وأضخم المشجعات وأشد التحذيرات.

٦. نعمة الله، ووعده الواقع من أن يجعل فيهم أنبياء ويجعلهم ملوكا، وإيتاءه لهم بهذا وذلك ما لم يؤت أحدا من العالمين حتى ذلك التاريخ، والأرض المقدسة التي هم مقدمون عليها مكتوبة لهم بوعد الله، فهي إذن يقين.

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. هذا موقف من مواقف بنى إسرائيل العناديّة مع أنبياء الله، وحملة النور والخير إليهم، وإن في ذلك

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٣/ ١٠٦٧.

لعزاء وسلوى، للنبيّ الكريم لما استقبل به اليهود دعوته، من كيد وتضليل.. إذ ليس هذا شأن اليهود مع النبيّ وحده، بل هو شأنهم مع كل نبي من أنبيائهم..

٢. فهذا موسى عليه السلام، الذي بعثه الله إليهم، لينقذهم من الذلة والهوان، وليطلق سراحهم من يد الأسر المضروب عليهم من فرعون موسى عليه السلام، الذي أطلق بين أيديهم معجزات آمن بها كهنة مصر وسحرتها، وفلق بهم البحر، ونجاهم من فرعون وفجّر لهم من الصخر عيونا.. موسى وهذه بعض آياته ومعجزاته، قد أعنتوه والتووا عليه، وخرجوا من يده في أكثر من موقف.

٣. فها هو ذا يدعوهم إلى خير ساقه الله إليهم، ويوجههم إلى دار أمن وقرار وعدهم الله بها، وهو عليه السلام يقدم بين يدى دعوته استعراضا لنعم لله عليهم، ورحمته بهم.. ﴿يا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِياءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكاً وَآتاكُمْ ما لَمْ يُؤْتِ أَحَداً مِنَ الْعالَمِينَ﴾.. فقد جعل الله فيهم أنبياء وملوكا، وملوكا أنبياء، يجمعون بين سلطان الدنيا والدين، كما كان ذلك لداود وسليمان عليهما السلام، الأمر الذي لم يكن لأنبياء من قبل، ولا لملوك في الأرض.. فما هو إلا سلطان واحد.. نبوّة أو ملك.. ولكن جمع الله لأنبياء بنى إسرائيل النبوة والملك معا.

٤. ﴿وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ أي من هذه النعم التي تحملها السماء إليهم في صورة معجزات: كالمنّ والسلوى، وكالجمع لأنبيائهم وملوكهم بين النبوة والملك ـ وهذا من شأنه يقوّى صلتهم بالله، ويوثق إيمانهم به.. ولكن كانت هذه النعم أسلحة يحاربون بها الله، ومعاول يهدمون بها معالم الحق، ومنارات الهدى! والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ﴾

٥. ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ هو دعوة موسى لهم، إلى نعمة جديدة، بعد تذكيرهم بما لله فيهم من نعم سابقة سابغة.. فهو لم يدعهم إلّا إلى ما فيه خير عاجل لهم، وهو أن يخرجوا من الصحراء، وأن ينتقلوا من حياة الرعي والخيام، إلى حياة المدينة، والاستقرار! ثم هو عليه السلام لم يدعهم إلا إلى أرض مقدسة، تحفّها رحمات الله، وتبارك أرضها.

٦. ثم هو عليه السلام لم يدعهم إلا ليمدّوا أيديهم إلى ما وعدهم الله به، وكتبه لهم.. إنها ثمرة طيبة دانية القطوف، لا يحتاج من يريد أن يطعم منها إلى أكثر من أن يمدّ يده إليها! ومع هذا فقد أبى القوم أن يتقبلوا دعوة موسى، وأن يصدّقوا وعد الله لهم، بل غلب عليهم سوء طبعهم، فخيّل إليهم أن في الأمر شيئا، وأن وراء

هذه الدعوة ما وراءها! وموسى عليه السلام، خبير بالقوم، عليم بما ينطوي عليه كيانهم من خبث وفساد.. ولهذا لم يرسل الدعوة إليهم بدخول الأرض المقدسة مطلقة، بل أتبعها بهذا التحذير الذي كان لا بد منه في مواجهة قوم كهؤلاء القوم..

٧. ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ إذ لا ينتظر من هذه الجماعة إلا أن تصطدم مع هذه الدعوة، كما تصطدم الكرة بجدار فترتدّ إلى وراء! وفي التعبير بارتداد القوم على أدبارهم، إشارة إلى أنهم إنما يرتدون إلى الوراء وعيونهم معلقة بالمتجه الذي تتجه إليه الدعوة، وكأن هذا المتجه حيوان مفترس يتحفز للوثوب عليهم.. فهم يسيرون إلى الوراء، على أقفيتهم، وأبصارهم شاخصة إلى هذا الأمر المخيف الذي دعاهم إليه! فهم ـ والحال كذلك ـ بين خطر يقع عليهم من تصوراتهم لهذا الأمر الذي يدعون إليه، وخطر يترصدهم، وهم يتدافعون إلى الوراء نحو مجهول لا يرون لهم منه مهربا.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. عطف القصة على القصص والمواعظ، وتقدّم القول في نظائر ﴿وَإِذْ قَالَ﴾ في مواضع منها قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ﴾ في البقرة [٣٠]، ومناسبة موقع هذه الآيات هنا أنّ القصة مشتملة على تذكير بنعم الله تعالى عليهم وحثّ على الوفاء بما عاقدوا الله عليه من الطاعة تمهيدا لطلب امتثالهم.

٢. وقدّم موسى عليه السلام أمره لبني إسرائيل بحرب الكنعانيين بتذكيرهم بنعمة الله عليهم ليهيّئ نفوسهم إلى قبول هذا الأمر العظيم عليهم وليوثقهم بالنصر إن قاتلوا أعداءهم، فذكر نعمة الله عليهم، وعدّ لهم ثلاث نعم عظيمة:

أ. أولاها: أنّ فيهم أنبياء، ومعنى جعل الأنبياء فيهم فيجوز أن يكون في عمود نسبهم فيما مضى مثل يوسف والأسباط وموسى وهارون، ويجوز أن يراد جعل في المخاطبين أنبياء؛ فيحتمل أنّه أراد نفسه، وذلك بعد موت أخيه هارون، لأنّ هذه القصّة وقعت بعد موت هارون؛ فيكون قوله: ﴿أَنْبِيَاءَ﴾ جمعا أريد به الجنس فاستوى انحصر في فرد يومئذ، كقوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا﴾ [المائدة: ٤٤]

---

(١) التحرير والتنوير: ٥/ ٧٦.

يريد محمدا ﷺ، أو أراد من ظهر في زمن موسى من الأنبياء، فقد كانت مريم أخت موسى نبيئة، كما هو صريح التوراة (إصحاح ١٥ من الخروج)، وكذلك ألداد وميداد كانا نبيئين في زمن موسى، كما في التّوراة (إصحاح ١١ سفر العدد)، وموقع النعمة في إقامة الأنبياء بينهم أنّ في ذلك ضمان الهدى لهم والجري على مراد الله تعالى منهم، وفيه أيضا حسن ذكر لهم بين الأمم وفي تاريخ الأجيال.

ب. الثانية: أن جعلهم ملوكا، وهذا تشبيه بليغ، أي كالملوك في تصرّفهم في أنفسهم وسلامتهم من العبوديّة الّتي كانت عليهم للقبط، وجعلهم سادة على الأمم التي مرّوا بها، من الآموريين، والعناقيين، والحشبونيين، والرفائيين، والعمالقة، والكنعانيين، أو استعمل فعل ﴿جَعَلَكُمْ﴾ في معنى الاستقبال مثل ﴿أَتَى أَمْرُ اللهِ﴾ [النحل: ١] قصدا لتحقيق الخبر، فيكون الخبر بشارة لهم بما سيكون لهم.

ج. الثالثة: أنّه آتاهم ما لم يؤت أحدا من العالمين، وما صدق (ما) يجوز أن يكون شيئا واحدا ممّا خصّ الله به بني إسرائيل، ويجوز أن يكون مجموع أشياء إذ آتاهم رزقهم المنّ والسلوى أربعين سنة، وتولّى تربية نفوسهم بواسطة رسله.

٣. ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ﴾ هو الغرض من الخطاب، فهو كالمقصد بعد المقدّمة، ولذلك كرّر اللفظ الذي ابتدأ به مقالته وهو النداء بـ ﴿يَا قَوْمِ﴾ لزيادة استحضار أذهانهم، والأمر بالدخول أمر بالسعي في أسبابه، أي تهيّئوا للدخول، والأرض المقدّسة بمعنى المطهّرة المباركة، أي الّتي بارك الله فيها، أو لأنّها قدّست بدفن إبراهيم عليه السلام في أوّل قرية من قراها وهي حبرون، وهي هنا أرض كنعان من برية (صين) إلى مدخل (حماة وإلى حبرون)، وهذه الأرض هي أرض فلسطين، وهي الواقعة بين البحر الأبيض المتوسّط وبين نهر الأردن والبحر الميت فتنتهي إلى (حماة) شمالا وإلى (غزّة وحبرون) جنوبا، وفي وصفها بـ ﴿الَّتِي كَتَبَ اللهُ﴾ تحريض على الإقدام لدخولها.

٤. معنى ﴿كَتَبَ اللهُ﴾ قضى وقدّر، وليس ثمّة كتابة ولكنّه تعبير مجازي شائع في اللّغة، لأنّ الشيء إذا أكده الملتزم به كتبه، كما قال الحارث بن حلّزة: (وهل ينقض ما في المهارق الأهواء) فأطلقت الكتابة على ما لا سبيل لإبطاله، وذلك أنّ الله وعد إبراهيم أن يورثها ذرّيته، ووعد الله لا يخلف.

٥. ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ﴾ تحذير ممّا يوجب الانهزام، لأنّ ارتداد الجيش على الأعقاب من أكبر أسباب الانخذال، والارتداد افتعال من الردّ، يقال: ردّه، فارتدّ، والردّ: إرجاع السائر عن الإمضاء في سيره

وإعادته إلى المكان الذي سار منه، والأدبار: جمع دبر، وهو الظهر، والارتداد: الرجوع، ومعنى الرجوع على الأدبار إلى جهة الأدبار، أي الوراء لأنّهم يريدون المكان الذي يمشي عليه الماشي وهو قد كان من جهة ظهره، كما يقولون: نكص على عقبيه، وركبوا ظهورهم، وارتدّوا على أدبارهم، وعلى أعقابهم، فعدّي بـ ﴿عَلَى﴾ الدالّة على الاستعلاء، أي استعلاء طريق السير، نزّلت الأدبار الّتي يكون السير في جهتها منزلة الطريق الّذي يسار عليه.

٦. والانقلاب: الرجوع، وأصله الرجوع إلى المنزل قال تعالى: ﴿فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ﴾ [آل عمران: ١٧٤]، والمراد به هنا مطلق المصير.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. في الآيات السابقة بين الله تعالى لجاجة أهل الكتاب في عنادهم وطغيانهم، ونقضهم العهود التي وثقت عليهم، ولعن الله تعالى لهم وطردهم من رحمته، ومكان العز لهم، وأشار إلى أن محمدا ﷺ لا يزال يرى طائفة من أخلاف الحاضرين تسير على خطة السابقين من خيانة، وتظهر بما اتسموا به من قسوة جعلت قلوبهم كالحجارة أو أشد قسوة، وذكر سبحانه للنبي ﷺ ما كان منهم لنبي الله موسى عليه السلام الذى أجرى الله تعالى على يده إنقاذهم من فرعون الذى كان يذبح أبناءهم ويستحيى نساءهم، ويسومهم سوء العذاب، ولقد قال شيخ المفسرين ابن جرير الطبري في معنى هذا: (وهذا من تعريف الله لنبيه محمد ﷺ بتمادى هؤلاء اليهود في الغى، وبعدهم عن الحق، وسوء اختيارهم لأنفسهم، وشدة خلافهم لأنبيائهم، وبطء إنابتهم إلى الرشاد مع كثرة نعم الله عندهم، وتتابع أياديه وآلائه عليهم، مسليا بذلك نبيه محمدا ﷺ، عما يحل به من علاجهم، وينزل به من مقاساتهم في ذات الله تعالى، يقول الله تعالى له ﷺ: لا تأس على ما أصابك منهم، فإن الذهاب عن الله تعالى والبعد عن الحق من عاداتهم وعادات أسلافهم.

٢. ﴿وَإِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾ هذا النص وما يليه فيه عزاء للنبي ﷺ ليصبر على ما يصيبه من المشركين وأهل الكتاب عامة، ومن اليهود خاصة، ففيها بيان لما أصاب موسى عليه

---

(١) زهرة التفاسير: ٤/ ٢١٠٨.

السلام، وهو من أولى العزم من الرسل، في سبيل الدعوة، مع ما أجراه الله تعالى على يديه من نعم وآلاء، ومع ذلك جبنوا عندما دعاهم إلى الحق، وكان منهم أعداء له، فمهما ينزل بالنبي من الكفار عامة واليهود خاصة يجب أن يصبر عليه، صبر المتوقع له، الذى ينتظره، كما قال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف]

٣. ومعنى النص الكريم: اذكر يا محمد حال موسى مع قومه، بعد أن رأوا الآيات المحسوسة، وبعد أن نزل عليهم من النعم والآلاء، وحال قومه معه، لقد دعاهم إلى الجهاد بقوله: ﴿يا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾ ابتدأ بالنداء بقوله: ﴿يَا قَوْمِ﴾ تذكيرا لهم بما يربطهم من رابطة الدم والقرابة التي تجعله منهم، يهمه ما يهمهم، ويسعده ما يسعدهم ويعزه ما يعزهم، فوق أنه رسول الله تعالى إليهم، وهو بهذا يقربهم إليه، ليقرب إلى نفوسهم، والتذكير كان بنعمة الله تعالى عليهم التي توجب عليهم الطاعة.

٤. وقد ذكر سبحانه وتعالى نعما ثلاثا بقوله تعالى: ﴿إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ نعم ثلاث بينات واضحات:

أ. فالنعمة الأولى: أنه سبحانه جعل فيهم أنبياء، أي أنه سبحانه بعث فيهم أنبياء منهم يهدونهم ويرشدون، وكانوا كمصابيح في ديجور الظلام، ونورا في عمياء الضلالة، ولا منة أجل من الهداية والسير في طريق الحق، ولا نقمة أشد من نقمة الضلالة والسير في طريق الفساد، والتنكير في قوله تعالى: ﴿أَنْبِيَاءَ﴾ للكثرة، اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء كثيرين، ويكون ما اختصوا به هو كثرة الأنبياء قبل موسى وبعده، ولا يقال: إن الأنبياء كانت فيهم وحدهم؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر] ويقول سبحانه: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء]

ب. والنعمة الثانية: عبر سبحانه عنها بقوله تعالت كلماته: ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾، ويلاحظ أنه في النعمة الأولى: قرر سبحانه وتعالى أنه جعل فيهم أنبياء، أي جعل بعضا منهم أنبياء، أما النعمة الثانية، فقد قال سبحانه: ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾ أي لم يجعل الملك في بعضهم، بل جعلهم جميعا ملوكا، ولقد أول ذلك بعض العلماء بأن المراد جعل فيهم زعماء منهم مسيطرين على أمورهم، موجهين لشئونهم، كما طلبوا ذلك من بعد، فقد قال الله تعالى عنهم: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقالَ لَهُمُ اللهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْياهُمْ إِنَّ اللهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ ولكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ وقاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ واعْلَمُوا أَنَّ اللهَ سَمِيعٌ

عَلِيمٌ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً كَثِيرَةً واللهُ يَقْبِضُ ويبسط وإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ [البقرة]، والمراد أن يبعث عليهم كبيرا يتبعونه في القتال، ويظهر أن ذلك كان منهم من بعد موسى ومن قبله، والقائد إذا كان من الشعب أو من الجماعة كانوا جميعا ملوكا ومسيطرين على أمورهم؛ لأنه ينفذ إرادتهم، ويسير مع إحساسهم، ويعمل لمصلحتهم ما ظهر منها وما بطن، وقد يفسر الملك بأنه خروجهم في عهد موسى من ربقة العبودية التي فرضها عليهم فرعون فقد صارت لهم إرادة حرة، وتوجيه لعامة أمورهم، واختيارهم لحكامهم، وبذلك صاروا ملوكا، وفوق ذلك قد أوتوا رغد العيش وصاروا أحرارا في بيوتهم، بعد أن كان فرعون يذبح أبناءهم، ويستحيي نساءهم، وفى الآثار أن الرجل إذا كان له ما يكفيه وأهله بالمعروف كان ملكا، سأل رجل عبد الله بن عمرو بن العاص، فقال: ألسنا من فقراء المهاجرين؟ فقال عبد الله: ألك امرأة تأوي إليها؟ قال نعم، قال ألك مسكن تسكنه؟ قال نعم، قال فأنت من الأغنياء، فقال إن لي خادما، قال فأنت من الملوك، وقد روى أن النبي ﷺ قال: (من كان له بيت وخادم فهو ملك) قد آتى الله سبحانه وتعالى بنى إسرائيل الحرية، ومنع ذلهم، ومنحهم رغد العيش، وبذلك جعلهم ملوكا بموسى عليه السلام.

ج. النعمة الثالثة: هي النعم التي أفاضها الله تعالى عليهم وقد عبر سبحانه وتعالى عنها بقوله تعالى حاكيا ﴿وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾، والعالمون: جمع أريد به العقلاء من أهل هذه الأرض، ويفترق عن مفرده بأن المفرد يطلق على كل من هو على ظهر الأرض أو في باطنها من جماد ونبات، وحيوان وإنسان، بل إنه يشمل الأرض، والسموات قاصيها ودانيها؛ ولذلك يقول العلماء: إن المفرد هنا أعم من الجمع؛ لأن الجمع لا يشمل إلا العقلاء، بينما المفرد يشمل كل شيء والمفرد هو العالم، وقد قال العلماء: إن المراد هو العالمون في زمانهم، أما من جاء بعدهم، فقد أعطاهم الله تعالى ما هو أكثر وأبعد أثرا، وذكر الزمخشري هذه النعم، فقال: ﴿مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ من فلق البحر، وإغراق العدو، وتظليل الغمام، وإنزال المن والسلوى، ويصح أن يضاف إلى ذلك إنقاذهم من أذى فرعون وهذه نعم منها ما أخذها غيره ومنها ما اختصوا بها كفلق البحر اثنى عشر فرقا كالطود العظيم، وإنزال المن والسلوى، فهذه قد اختصوا بها دون العالمين، وإن لم يكن أكبر مما أعطاه غيرهم من نصر مؤزر.

٥. ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ كان تكرار النداء من موسى عليه السلام

لعظم التنبيه، وخطر ما يدعوهم إليه، وعظم شأنه، وكان تكرار كلمة ﴿يَا قَوْمِ﴾ للإشارة إلى أن فيما يطلبه منهم عزهم جميعا ورفعة أقدارهم، وقد قيلت أقوال كثيرة في الأرض المقدسة، وقد اتفقوا على أن معنى التقديس البركة والنماء، فهي مباركة، ولكن ما هي هذه الأرض التي عناها موسى عليه السلام بطلبه، وأصح الأقوال أولاها هو ما قاله ابن جرير الطبري إذ قال: (وأولى الأقوال عندي بالصواب أن يقال هي الأرض المقدسة، كما قال نبي الله تعالى موسى ﷺ؛ لأن القول في ذلك بأنها أرض دون أرض لا تدرك حقيقته إلا بالخبر، ولا خبر بذلك يجوز قطع الشهادة به، غير أنها لن تخرج من أن تكون الأرض التي ما بين الفرات وعريش مصر، أي أنها تشمل سيناء والشامات كلها بما فيها فلسطين والأردن ولبنان)، ولا شك أن هذا الكلام جدير بالأخذ؛ لأن هذه الأرض المقدسة طلب منهم أن يدخلوها بعد أن اجتازوا البحر الأحمر، وعبروه إلى سيناء، وسمى بعضها الوادي المقدس، كما قال تعالى مخاطبا موسى: ﴿إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [طه] وقد خصصها الأكثرون بأرض إيلياء بيت المقدس وما حوله.

٦. وقد قرر الله سبحانه أنه كتب لهم أن يدخلوا بقوله تعالى: ﴿كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ وهنا نجد المفعول غير مذكور، إلا أن المحذوف قد وجد ما يدل عليه، والمعنى كتب لكم أن تدخلوها، أي قدر لكم أن تدخلوها، وفرض عليكم دخولها لإنقاذكم من الأهوال التي نزلت بكم في أرض مصر من فرعون وأعوانه، وقد تعدى فعل كتب باللام، ولم يتعد بعلى للإشارة إلى أن ما فرضه عليهم إنما هو لأجلهم، ولحفظهم، وللإشارة إلى أنه واقع لمنع ضياعهم، ولا يصح أن يقدر المفعول ضميرا، كما نهج بعض المفسرين، فيكون تقدير القول (كتبها لكم)، لأن مؤدى ذلك أن تكون لهم دائما، مع أن النص الكريم لا يقتضيه ولا يصرح به، إذ الذى يصرح به أنه سبحانه قدر لهم أن يدخلوها، لا أن يكون قد كتبها وسجلها لهم.

٧. تمسك شذاب اليهود بأن الله تعالى قد كتب لهم أرض الميعاد، وأن ذلك مذكور في الكتب المقدسة عندهم، والحقيقة أن الله تعالى كتب عليهم أن يدخلوا بعد أن خرجوا مصر ليجدوا فيها مأوى لهم، وإنما الأرض لله يرثها عباده الصالحون، وليسوا منهم.

٨. ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ توقع موسى عليه السلام أن يتخاذلوا إذ يدعوهم إلى العزة والنصر، فنبههم إلى ما يؤدى إليه التخاذل عن الدخول، وهذا التعبير (ارتد على دبره)، كتعبير ﴿نَكَصَ عَلَى عَقِبَيْهِ﴾، وكتعبير (ولوا الأدبار) استعارة تمثيلية فيها تشبيه حال من يرجع عن الجهاد بعد أن توافرت

أسبابه بحال من يتراجع سائرا بظهره إلى الوراء بدل أن يسير بمقدمه إلى الأمام، وهذا التعبير يصور قبح التخاذل حسا ومعنى.

٩. ولقد كان رجوع بنى إسرائيل ـ إذا لم يعملوا على دخول الأرض المقدسة ـ أن يعودوا إلى حكم فرعون ويخسروا ما كسبوا من عزة وكرامة وحرية ويذهب عنهم، فإن البقاء على العزة يحتاج إلى مشقة الحصول عليها، ولئن ارتدوا عن العزة بعد نيلها، فإنهم الخاسرون، إذ لا يرضى بالعذاب الهون إلا الأخسرون.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. هذه الآيات حلقة من قصة بني إسرائيل التي ذكرها سبحانه متفرقة في العديد من سور القرآن، وكرر بعض حلقاتها مرات، وهي ـ كما ترى ـ ظاهرة الدلالة، واضحة المعنى: ﴿وإِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَتَ الله عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِياءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكاً وَآتاكُمْ ما لَمْ يُؤْتِ أَحَداً مِنَ الْعالَمِينَ﴾، ذكرهم موسى عليه السلام بنعم الله عليهم تمهيدا لما سيأمرهم به من الجهاد، وعدّ من هذه النعم ثلاثا:

أ. الأولى: ان الله جعل فيهم أنبياء.

ب. الثانية: انه جعلهم ملوكا، أي مستقلين يحكمون أنفسهم بأنفسهم، ولا نعمة أعظم من الحرية.

ج. الثالثة: انه عاملهم بما لم يعامل به أحدا من الناس، فأهلك عدوهم من غير جهاد وقتال، وأنزل عليهم المن والسلوى بلا حرث ولا حصاد، وأخرج لهم المياه العذبة من الحجر بلا حفر وتنقيب، وأظل فوقهم الغمام بلا بناء وعناء.

٢. وبهذه النعم الثلاث نجد تفسير الآية ٤٧ من سورة البقرة: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ٤٧]، فالتفضيل على أهل زمانهم كان بإرسال الأنبياء منهم، وباستقلالهم، وانزال المن والسلوى عليهم، وما اليه، وبتعبير ثان ان التفضيل لم يكن بالأخلاق والمناقب، بل بكيفية المعاملة معهم.

٣. ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ﴾ أي وعد ﴿اللهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا

---

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٤٢.

خَاسِرِينَ﴾، بعد أن ذكرهم موسى بنعم الله عليهم أمرهم بغزو فلسطين، وكان فيها الحيثيون والكنعانيون، وأمرهم بالصبر والثبات في القتال، وكان الله قد وعدهم السكنى بها في ذلك العهد، فقول موسى: ﴿كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ اشارة إلى هذا الوعد، وليس معناه ان فلسطين ملك طلق لهم، كما يزعم اليهود.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. الآيات غير خالية عن الاتصال بما قبلها فإنها تشتمل على نقضهم بعض المواثيق المأخوذة عليهم وهو الميثاق بالسمع والطاعة لموسى، وتجبيههم موسى عليه السلام بالرد الصريح لما دعاهم إليه وابتلائهم جزاء لذنبهم هذا بالتيه وهو عذاب إلهي، وفي بعض الأخبار ما يشعر أن هذه الآيات نزلت قبل غزوة بدر في أوائل الهجرة، على ما ستجيء الإشارة إليها في البحث الروائي التالي إن شاء الله.

٢. ﴿وَإِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾ إلى آخر الآية الآيات النازلة في قصص موسى تدل على أن هذه القصة ـ دعوة موسى إياهم إلى دخول الأرض المقدسة ـ إنما كانت بعد خروجهم من مصر، كما أن قوله في هذه الآية: ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾ يدل على ذلك أيضا.

٣. يدل قوله تعالى: ﴿وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ على سبق عدة من الآيات النازلة عليهم كالمن والسلوى وانفجار العيون من الحجارة وإضلال الغمام، ويدل قوله: ﴿الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ المتكرر مرتين على تحقق المخالفة ومعصية الرسول منهم قبل القصة مرة بعد مرة حتى عادوا بذلك متلبسين بصفة الفسق.

٤. فهذه قرائن تدل على وقوع القصة أعني قصة التيه في الشطر الأخير من زمان مكث موسى عليه السلام فيهم بعد أن بعثه الله تعالى إليهم وأن غالب القصص المقتصة في القرآن عنهم إنما وقعت قبل ذلك.

٥. فقول موسى لهم: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾ أريد به مجموع النعم التي أنعم الله بها عليهم، وحباهم بها وإنما بدأ بذلك مقدمة لما سيندبهم إليه من دخول الأرض المقدسة فذكرهم نعم ربهم لينشطوا بذلك لاستزادة النعمة واستتمامها فإن الله قد كان أنعم عليهم ببعثة موسى وهذا يتهم إلى دينه، ونجاتهم من آل فرعون وإنزال التوراة، وتشريع الشريعة فلم يبق لهم من تمام النعمة إلا أن يمتلكوا أرضا مقدسة يستقلون فيها بالقطون

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٥/ ٢٨٧.

والسؤدد.

٦. وقد قسم النعمة التي ذكرهم بها ثلاثة أقسام حين التفصيل:

أ. فقال: ﴿إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ﴾ وهم الأنبياء الذين في عمود نسبهم كإبراهيم وإسحاق ويعقوب ومن بعدهم من الأنبياء، أو خصوص الأنبياء من بني إسرائيل كيوسف أو الأسباط وموسى وهارون، والنبوة نعمة أخرى.

ب. ثم قال: ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾ أي مستقلين بأنفسكم خارجين من ذل استرقاق الفراعنة وتحكم الجبابرة، وليس الملك إلا من استقل في أمر نفسه وأهله وماله، وقد كان بنو إسرائيل في زمن موسى يسيرون بسنة اجتماعية هي أحسن السنن وهي سنة التوحيد التي تأمرهم بطاعة الله ورسوله، والعدل التام في مجتمعهم، وعدم الاعتداء على غيرهم من الأمم من غير أن يتأمر عليهم بعضهم أو يختلف طبقاتهم اختلافا يختل به أمر المجتمع، وما عليهم إلا موسى وهو نبي غير سائر سيرة ملك أو رئيس عشيرة يستعلي عليهم بغير الحق، وقيل: المراد بجعلهم ملوكا هو ما قدر الله فيهم من الملك الذي يبتدئ من طالوت فداود إلى آخر ملوكهم، فالكلام على هذا وعد بالملك إخبارا بالغيب فإن الملك لم يستقر فيهم إلا بعد موسى بزمان، وهذا الوجه لا بأس به لكن لا يلائمه قوله: ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾ ولم يقل: وجعل منكم ملوكا، كما قال: ﴿جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ﴾ ويمكن أن يكون المراد بالملك مجرد ركوز الحكم عند بعض الجماعة فيشمل سنة الشيخوخة، ويكون على هذا موسى عليه السلام ملكا وبعده يوشع النبي وقد كان يوسف ملكا من قبل، وينتهي إلى الملوك المعروفين طالوت وداوود وسليمان وغيرهم، هذا، ويرد على هذا الوجه أيضا ما يرد على سابقه.

ج. ثم قال: ﴿وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ وهي العنايات والألطاف الإلهية التي اقترنت بآيات باهرة قيمة بتعديل حياتهم لو استقاموا على ما قالوا، وداموا على ما واثقوا، وهي الآيات البينات التي أحاطت بهم من كل جانب أيام كانوا بمصر، وبعد إذ نجاهم الله من فرعون وقومه، فلم يتوافر ويتواتر من الآيات المعجزات والبراهين الساطعات والنعم التي يتنعم بها في الحياة على أمة من الأمم الماضية المتقدمة على عهد موسى ما توافرت وتواترت على بني إسرائيل، وعلى هذا فلا وجه لقول بعضهم: إن المراد بالعالمين عالمو زمانهم وذلك أن الآية تنفي أن يكون أمة من الأمم إلى ذلك الوقت أوتيت من النعم ما أوتي بنو إسرائيل، وهو كذلك.

٧. ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ أمرهم بدخول الأرض المقدسة، وكان يستنبط من حالهم التمرد والتأبي عن القبول، ولذلك أكد أمره بالنهي عن الارتداد وذكر استتباعه الخسران، والدليل على أنه كان يستنبط منهم الرد توصيفه إياهم بالفاسقين بعد ردهم، فإن الرد وهو فسق واحد لا يصحح إطلاق ﴿الْفَاسِقِينَ﴾ عليهم الدال على نوع من الاستمرار والتكرر.

٨. وقد وصف الأرض بالمقدسة، وقد فسروه بالمطهرة من الشرك لسكون الأنبياء والمؤمنين فيها، ولم يرد في القرآن الكريم ما يفسر هذه الكلمة، والذي يمكن أن يستفاد منه ما يقرب من هذا المعنى قوله تعالى: ﴿إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾ [إسراء: ١]، وقوله: ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾ [الأعراف: ١٣٧] وليست المباركة في الأرض إلا جعل الخير الكثير فيها، ومن الخير الكثير إقامة الدين وإذهاب قذارة الشرك.

٩. ﴿كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ ظاهر الآيات أن المراد به قضاء توطنهم فيها، ولا ينافيه قوله في آخرها: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ بل يؤكده فإن قوله: ﴿كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ كلام مجمل أبهم فيه ذكر الوقت وحتى الأشخاص، فإن الخطاب للأمة من غير تعرض لحال الأفراد والأشخاص، كما قيل: إن السامعين لهذا الخطاب الحاضرين المكلفين به ماتوا وفنوا عن آخرهم في التيه، ولم يدخل الأرض المقدسة إلا أبناؤهم وأبناء أبنائهم مع يوشع بن نون، وبالجملة لا يخلو قوله: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ عن إشعار بأنها مكتوبة لهم بعد ذلك.

١٠. وهذه الكتابة هي التي يدل عليها قوله تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [القصص: ٦] وقد كان موسى عليه السلام يرجو لهم ذلك بشرط الاستعانة بالله والصبر حيث يقول: ﴿قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ للهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ قَالُوا أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٩]

١١. وهذا هو الذي يخبر تعالى عن إنجازه بقوله: ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا﴾ [الأعراف: ١٣٧] فدلت الآية الكريمة على أن استيلاءهم على الأرض المقدسة وتوطنهم فيها كانت كلمة إلهية وكتابا وقضاء

مقضيا مشترطا بالصبر على الطاعة وعن المعصية، وفي مر الحوادث.

١٢. وإنما عممنا الصبر لمكان إطلاق الآية، ولأن الحوادث الشاقة كانت تتراكم عليهم أيام موسى ومعها الأوامر والنواهي الإلهية، وكلما أصروا على المعصية اشتدت عليهم التكاليف الشاقة كما تدل على ذلك أخبارهم المذكورة في القرآن الكريم.

١٣. وهذا هو الظاهر من القرآن في معنى كتابة الأرض المقدسة لهم، والآيات مع ذلك مبهمة في زمان الكتابة ومقدارها غير أن قوله تعالى في ذيل آيات سورة الإسراء: ﴿وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ [إسراء: ٨] وكذا قول موسى لهم في ذيل الآية السابقة: ﴿عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٩]، وقوله أيضا: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾ ـ إلى أن قال ـ ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٧] وما يناظرها من الآيات تدل على أن هذه الكتابة كتابة مشترطة لا مطلقة غير قابلة للتغير والتبدل.

١٤. وقد ذكر بعض المفسرين أن مراد موسى في محكي قوله في الآية: ﴿كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ ما وعد الله إبراهيم عليه السلام، ثم ذكر ما في التوراة ـ كما في سفر التكوين أنه لما مر إبراهيم بأرض الكنعانيين ظهر له الرب: (وقال لنسلك أعطي هذه الأرض) ١٢: ٧ وفيه أيضا: (في ذلك اليوم قطع الرب مع إبرام ميثاقا قائلا: لنسلك أعطي هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات) ١٥: ١٨ وفي سفر تثنية الاشتراع: (الرب إلهنا كلمنا في حوريب قائلا: كفاكم قعودا في هذا الجبل، تحولوا وارتحلوا وادخلوا جبل الأموريين وكل ما يليه من القفر والجبل والسهل والجنوب وساحل البحر أرض الكنعاني ولبنان إلى النهر الكبير نهر الفرات، انظروا قد جعلت أمامكم الأرض ادخلوا وتملكوا الأرض التي أقسم الرب لآبائكم إبراهيم وإسحاق ويعقوب أن يعطيها لهم ولنسلهم من بعدهم) ١ ـ ٨ ـ من وعد الله إبراهيم وإسحاق ويعقوب أنه سيعطي الأرض لنسلهم، وأطال البحث في ذلك.. ولا يهمنا البحث في ذلك على شريطة الكتاب سواء كانت هذه العدات من التوراة الأصلية أو مما لعبت به يد التحريف فإن القرآن لا يفسر بالتوراة.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. بين تعالى بعض تمرد بني إسرائيل، ليبين: أنه لا يستبعد تكذيبهم للرسول ﷺ، فقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ ذكّرهم بنعمة الله ليطيعوا الله فيما يأمرهم به من دخول الأرض المقدسة، فإن الحجة عليهم أعظم والمعصية منهم أقبح.

٢. ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾ يدل على أنهم قد مكنهم الله في الأرض بعد ما كانوا أذلة، وقوله: ﴿وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ أي من نعم الله التي يجب شكرها.

٣. ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ لما كان هذا التكليف شاقاً عليهم لما فيه من قتال الجبارين، مهّد له بتذكيرهم بعظم نعم الله عليهم، وأضاف إلى ذلك تشجيعهم بأن الله كتبها لهم، فهم مظنة أن ينتصروا ويدخلوها، وحذرهم المعصية، وبين لهم أنها ارتداد عن طاعة الله وانقلاب على الأعقاب.

٤. وهذا دليل على تسمية الفسق ارتداد، إلا أن يقال: إنما عنى نهيهم عن الهزيمة والفرار من الزحف وهو محتمل، إلا أن قوله: ﴿عَلَى أَدْبَارِكُمْ﴾ يبين أن المراد: الارتداد عن الطاعة؛ لأن الارتداد الذي بمعنى الهزيمة تولية الأدبار، لا على الإدبار الذي هو القهقرى يتأخر مع بقاء اتجاهه، مع أن تولية الأدبار من جملة المعصية؛ لأنهم أمروا أن يدخلوا فإذا انهزموا عصوا هذا الأمر وارتدوا عن الطاعة إلى العصيان.

٥. ﴿فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ أي خسارة الدين، وخسارة فوت نعمة أخذ الأرض المقدسة التي كتب الله لهم أن يأخذوها يوماً من الدهر.

٦. سؤال وإشكال: وقد قيل: أن اليهود اليوم يحتجون بهذه الآية على أن فلسطين لهم!؟ والجواب: أنا لا نسلم أنها كانت لهم من حيث هم يهود، وإنما كانت لقوم موسى قرية في (فلسطين) بدليل قوله تعالى: ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾ [المائدة:٢٣] لأنهم بعد التوبة من عبادة العجل كانوا مسلمين، وأراد موسى أن يتمكن الإسلام في (فلسطين) لا لأجل عنصر اليهود ولذلك فسّقهم لما عصوا، لأن الغرض المقصود كان دينياً

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٢٧٦.

هو الجهاد في سبيل الله، وإعلاء كلمة الله، وتمكين الإسلام في أرض الإسلام التي كانت بلد الإسلام من عهد إبراهيم الخليل ـ صلى الله عليه ـ وتطهير الأرض المقدسة من رجس الجبارين، ولو كان الغرض مجرد إسكان اليهود في القدس لما شدد عليهم فيه لأنه غرض دنيوي إن شاءوا نيله وإلا فلا يهم، واليهود اليوم في القدس بمنزلة الجبارين في وقت موسى عليه السلام، فينبغي للصادقين من المسلمين إخراج الجبارين من الأرض المقدسة.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. هذه صورة حيّة من صور هذا الشعب المنحرف من بني إسرائيل، فبعد أن خلّصهم الله من فرعون على يد نبيّه موسى عليه السّلام الّذي كان واحدا منهم أرسله إليهم واصطفاه برسالته، ليحرّرهم من العبوديّة المتعمّقة في داخلهم من جرّاء استضعاف فرعون لهم، وذلك عبر قيم الحريّة المتمثّلة في توحيد الله، والكفر بكل الطغاة والجبابرة من آلهة البشر، والشعور بالمعنى الإنساني الحرّ لوجودهم، وانطلق معهم نبيّهم موسى عليه السّلام بأسلوب الرسالة الّذي يخاطب فيهم إنسانيتهم، ليوحي إليهم بحسّ الكرامة في ذاتهم، ويعلمهم أنّ العقيدة والالتزام والطّاعة كلّها لا تمثّل تعليمات يصدرها الكبار إليهم كما تعوّدوا في عهد عبوديتهم لفرعون، بل هي فكرة وإرادة ومعاناة، وحركة داخليّة تنطلق في رحاب الكون، ليتحول جهدها كله إلى فعل إيمان، ولذلك كان يدعوهم إلى التأمّل والتفكّر والتذكّر والقراءة والحوار.

٢. وهو قد خاض معهم الحوار في كل ما يطرأ عليهم من مشاكل، ليعلّمهم كيف يفكرون، وكيف يشاركونه الفكر، ولكنّهم كانوا يبتعدون عنه، كلما اقترب إليهم، وبدأوا يتمرّدون عليه في أكثر من موقف، وذلك بسبب ما اعتادوا عليه من عبوديّة، فكانوا ينتظرون منه عليه السّلام أن يعاملهم كما عاملهم فرعون فيستضعفهم ويستعبدهم من خلال حكمه، كي يشعروا بالاستقرار، وكانوا يعتبرون أنّ معنى خلاصهم من فرعون هو أن يعيشوا حالة استرخاء ودعة وطمأنينة بعيدا عن كل أجواء الصراع ومشاكله، فلم يكونوا مستعدين للقتال، بل كانوا يتحفزون للهرب عند أول دعوة للمعركة، ولكنّ شخصيّة الرسول ﷺ لا تلتقي

(١) من وحي القرآن: ٨/ ١١٣.

بشخصيّة فرعون من قريب أو من بعيد، فإنّ هناك فرقا بين من يريد النّاس لنفسه، وبين من يريدهم لله ولأنفسهم من موقع صلاحهم، ولهذا لم يستطع موسى عليه السّلام النّجاح معهم، ولم يكن من خطّته أن يحقق النّجاح على هذا المستوى، لأنّه كان يعمل على تغيير مفاهيمهم وروحيتهم وطريقتهم في التفكير والعمل، ولذلك كانت الموعظة الهادئة والانسجام مع مطاليبهم والعفو عن خطاياهم معه هو السبيل إلى الوصول إلى بعض هذا الهدف الّذي استطاع أن يعطي الساحة بعض النماذج الّتي ارتفعت إلى مستوى الرسالة فعاشت مع موسى آفاقه وأحلامه..

٣. وتمثّل هذه الآيات أحد نماذج أسلوب موسى معهم في الحوار، وأسلوبهم في الهزيمة النفسيّة والتمرّد عليه، ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ [المائدة: ٢٠] فهو دعاهم إلى فترة من التأمّل، ليستعيدوا فيها تاريخهم المظلم الغارق بالعبوديّة والظلام، وليقارنوا بينه وبين تاريخهم الجديد الّذي منحهم الله فيه الحريّة على يد رسوله بالمعجزات الخارقة، وجعل منهم أنبياء فأكرمهم برسالته وصيّرهم ملوكا، ورزقهم من النعم ما لم يؤته لأحد من العالمين الّذين عاصروهم، وقد كانت هذه الدعوى منه كي يواجهوا الحاضر والمستقبل من هذا الموقع، ليرتفعوا إلى المستوى الّذي أراد الله أن يرفعهم إليه، فيتحملوا مسئوليّة الرسالة معه، ويعلموا على التحرك من أجل التغيير بقيادته ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾

٤. سؤال وإشكال: ما المراد من قوله: ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾؟ هل المراد المعنى المتبادر من الكلمة أي السلطنة والحاكميّة، وذلك مما ذكره القرآن في ملوكهم من طالوت فداود إلى غيرهما، وهذا ما لم يتحقق لبني إسرائيل إلّا لفترة قصيرة؟ والجواب:

أ. الظاهر من الآية أنّه قد جعلهم ـ بشكل شامل ـ ملوكا في مقابل قوله تعالى ـ قبل ذلك ـ ﴿جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ﴾، الأمر الّذي يوحي بأنّ الأنبياء فيهم معدودون، بينما كلمة الملوك شاملة للجميع، مما يبعد الكلمة عن هذا الاحتمال ظاهرا؟

ب. أو أنّ المراد ملك المصير والأمر والموقف والموقع، بحيث باتوا أحرارا بعد أن كانوا مستعبدين، وباتوا مستقلين بعد أن كانوا أتباعا، وباتوا في حركة من أمرهم بعد أن كانوا سادرين في الجمود؟ وبكلمة أخرى، باتوا يملكون شؤون أنفسهم وأمورها بعد ما كانوا مملوكين من فرعون وزبانيته يتصرف فيهم كيفما

شاء، ومتى شاء.. وبذلك باتوا في مقابل الحالة السابقة الّتي كانوا فيها مملوكين، والّذي يجعل هذا المعنى محتملا، بل وراجحا، هو عدم المانعية من إطلاق كلمة الملك على من يملك نفسه وظروفه وحركته ومصيره.. لا سيما أنّها في اللغة قد تطلق على السلطان، وقد تطلق على المالك لزمام الأمور، أو المالك لشيء خاص، قد جاء في تفسير الدر المنثور عن النبي ﷺ، قال: (كانت بنو إسرائيل إذا كان لأحدهم خادم ودابة وامرأة كتب ملكا)، فيه: أخرج أبو داوود في مراسيله عن زيد بن أسلم في قوله: ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾، قال قال رسول الله ﷺ: زوجة ومسكن وخادم، إلّا أنّ هذا التفسير لا ينسجم وسياق الآية، ذلك أنّ الآية واردة في مقام الامتنان على بني إسرائيل، والامتنان يفيد التخصيص دون الاشتراك، ولما كان اتخاذ المنازل والنساء والخدم عادة لا تخلو منها أمة من الأمم كما يفيد التاريخ، لم يعد هذا الأمر أمرا يخص بني إسرائيل حتّى يكون من موارد امتنان الله تعالى عليهم، هذا في جانب، وفي جانب آخر، فإنّ إطلاق (الجعل) يتنافى وواقع حال بني إسرائيل أنفسهم، إذ من البديهي أنّهم لم يكونوا كلهم ذوي منازل ونساء وخدم، وإنّما كان بعضهم على هذا الوصف دون البعض الآخر، ولعل التنبه إلى ما تقدم أوجب ورود بعض الرّوايات الّتي تنسب إلى بني إسرائيل أنّهم أول من ملك الخدم، كما ورد عن قتادة، وهذا ما يتنافى والتاريخ، لكن إذا ما كانت هذه الأحاديث ناظرة إلى واقع حال بني إسرائيل الجديد ـ بعيدا عن تفسيرا الآية ـ ثمّ حملت عليها، عندها تكون في سياق تبيان المستوى الاقتصادي والاجتماعي لبني إسرائيل.

ج. إذ من الواضح، أنّ وصف الملك في الأحاديث، وصف يحاكي مرتبة اقتصادية ـ اجتماعية، وهو ـ بالتالي ـ وصف ناظر إلى الانقسام الاجتماعي داخل المجتمع الإسرائيلي بين من هم ملوك، ومن هم دونهم، وهو بذلك، إنّما يعكس واقعا اقتصاديا اجتماعيا جديدا لم يكونوا عليه ثمّ عملوا به، وهذا بدوره يؤثر على جانب من الاستقلالية الذاتية ذات المدخلية الاقتصادية الّتي تجعل الإنسان مالكا لنفسه، ولا يخفى أنّ الاستعباد غالبا ما يجد طريقه من بوابات الحاجة إلى الآخرين لإشباع الحاجات الذاتية.

٥. سؤال وإشكال: ما هي الأرض المقدسة المذكورة في الآية؟ والجواب:

أ. قيل: هي بيت المقدس.

ب. وقيل: هي دمشق وفلسطين وبعض الأردن.

ج. وقيل: هي أرض الطور وما حولها.

د. وقيل: هي أرض الشام كلها، وربّما كان هذا القول هو الأقرب للواقع التاريخي، لأنّها أرض النبوات، ومهبط الرسالات، وساحة الأديان التوحيديّة الكبرى، مما يجعل صفة القداسة الّتي تنطلق من طهارتها من الشرك أكثر التصاقا بها، والله العالم.

٦. سؤال وإشكال: لقد ورد في سياق قصّة موسى وقومه قوله: ﴿الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ حيث يبرز أمامنا سؤال عن المقصود بكلمة ﴿كُتُبٌ﴾ فهل المراد بها القضاء بتوطينهم فيها، أم أنّ المراد بها تمليكها لهم على نحو ما ينادي اليهود الآن بأنّ الأرض المقدسة هي ملك (إسرائيل) باعتبارها وعدا إلهيا؟ والجواب: إنّ جلّ ما يمكن لنا استيحاؤه من ظاهر قوله تعالى: ﴿كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ أنّ المراد بالكتابة هنا أنّ الله قد وعد بني إسرائيل بعد خلاصهم من فرعون أن يسكنهم أرضا يستطيعون الحياة فيها بكرامة على أساس من الإيمان والطاعة لله ورسله، ولهذا فإنّ العرض الّذي قدمه موسى عليه السّلام إليهم هو أن يدخلوها ويجاهدوا القوم الجبابرة الكفرة الموجودين فيها بصفة الحكّام، من موقع إقامة حكم الله في الأرض على أيدي المستضعفين في مواجهة الجبارين، وليس في الآيات ما يدل من قريب أو من بعيد على حقّ قانونيّ إلهيّ لهم في هذه الأرض، وبذلك يكون معنى الكتابة التقدير بأن يدخلوها ويسكنوها ويعبدوا الله فيها من خلال ما تمثّله من معاني القداسة المتصلة بالأجواء العباديّة الروحيّة، وربّما يتساءل البعض عن الجمع بين إرادة الله لهم باستيطانهم الأرض المقدسة وتحريمها عليهم أربعين سنة، والجواب: إنّ الحديث ـ في الآية ـ لم يحدد وقتا ولا جماعة معينين، بل كان الحديث عن الأمة وعن المستقبل من حيث المبدأ وذلك باعتبارها المنطقة الّتي أراد الله لهم الاستقرار فيها بعد خروجهم من مصر وانتهاء فترة التيه الّتي كانت عقوبة لهم، والله العالم.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. جاءت هذه الآيات لتثير لدى اليهود دافع التوجه إلى الحق والسعي لمعرفته أوّلا، وإيقاظ ضمائرهم حيال الأخطاء والآثام التي ارتكبوها ثانيا، ولكي تحفزهم إلى السعي لتلافي اخطائهم والتعويض عنها، ويذكرهم القرآن في الآية الأولى: بما قاله النّبي موسى عليه السّلام لأصحابه حيث تقول: ﴿وإِذْ قالَ مُوسى

(١) تفسير الأمثل: ٣/ ٦٦٠.

لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾

٢. ولا يخفى أنّ عبارة (نعمة الله) تشمل جميع الأنعم الإلهية، لكن الآية استطردت فبيّنت ثلاثا من أهم هذه النعم، أوّلها نعمة ظهور أنبياء وقادة كثيرين بين اليهود، والتي تعتبر أكبر نعمة وهبها الله لهم، فتقول الآية: ﴿إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ﴾ وقد نقل أنّ في زمن موسى بن عمران وحده كان يوجد بين اليهود سبعون نبيّا، وإنّ السبعين رجلا الذين ذهبوا مع موسى عليه السّلام إلى جبل (الطور) كانوا كلهم بمنزلة الأنبياء.

٣. وفي ظل هذه النعمة (نعمة وجود الأنبياء) نجى اليهود من هاوية الشرك والوثنية وعبادة العجل وتخلصوا من مختلف أنواع الخرافات والأوهام والقبائح والخبائث، لذلك أصبحت هذه النعمة أكبر النعم المعنوية التي أنعم الله بها على بني إسرائيل.

٤. بعد هذا تشير الآية إلى أكبر نعمة مادية وهبها الله لليهود فتقول: ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾ وتعتبر هذه النعمة ـ أيضا ـ مقدمة للنعم المعنوية، فقد عانى بنو إسرائيل لسنين طويلة من ذل العبودية في ظل الحكم الفرعوني، فلم يكونوا ليمتلكوا في تلك الفترة أي نوع من حرية الإرادة، بل كانوا يعاملون معاملة البهائم المكبلة في القيود، وقد أنقذهم الله من كل تلك القيود ببركة النّبي موسى بن عمران عليه السّلام وملكهم مصائرهم ومقدراتهم.

٥. وقد ظن البعض أنّ المراد من كلمة (الملوك) الواردة في الآية هم المملوك والسلاطين الذين ظهروا من سلالة بني إسرائيل، في حين أنّ المعروف هو أنّ بني إسرائيل لم يحكموا إلّا فترة قصيرة، فلم يحظ منهم إلّا القليل بمنزلة الملوكية، بينما الآية الكريمة تقول: ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾ وهذه إشارة إلى تمتع جميع بني إسرائيل بهذه المنزلة، ويتبيّن من هذا أنّ المراد بكلمة (ملوك) الواردة في الآية أن بني إسرائيل قد تملكوا مصائرهم ومقدارتهم بعد أن كانوا مكبلين بقيود العبودية في ظل الحكم الفرعوني.

٦. إضافة إلى ذلك فإنّ كلمة (ملك) في اللغة لها معان عديدة منها (السلطان) ومنها (المالك لزمان الأمور) ومنها ـ أيضا ـ المالك لرقبة شيء معين، نقل في تفسير (الدر المنثور) عن النّبي ﷺ حديثا جاء فيه: (كانت بنو إسرائيل إذا كان لأحدهم خادم ودابة وامرأة كتب ملكا..)

٧. وتشير هذه الآية في آخرها إلى أنّ الله قد وهب بني إسرائيل في ذلك الزمان نعما لم ينعم بها على أحد من أفراد البشر في ذلك الحين فتقول: ﴿وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ وكانت هذه النعم والوافرة كثيرة

الأنواع، فمنها نجاة بني إسرائيل من مخالب الفراعنة الطغاة، وانفلاق البحر لهم، ونزول غذاء خاص عليهم مثل (المن والسلوى)، وقد أوردنا تفاصيل ذلك في الجزء الأوّل من كتابنا هذا، لدي تفسير الآية من سورة البقرة.

٨. والآية التالية تبيّن واقعة دخول بني إسرائيل إلى الأرض المقدسة نقلا عن لسان نبيّهم موسى عليه السّلام فتقول: ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾

٩. وقد اختلف المفسّرون حول المراد بعبارة (الأرض المقدسة) الواردة في الآية، وحول موقعها الجغرافي من العالم، فيرى البعض أنّها أرض (بيت المقدس) حيث القدس الشريف، وآخرون يرون أنّها (أرض الشام) وفئة ثالثة ترى أنّها (الأردن وفلسطين) وجماعة أخرى تقول أنّها أرض (الطور)، ولكن لا يستبعد أن يكون المراد من العبارة المذكورة كل أرض الشام التي تشمل جميع الاحتمالات الواردة، لأنّ هذه الأرض ـ كما يشهد التاريخ ـ تعتبر مهدا للأنبياء، ومهبطا للوحي، ومحلا لظهور الأديان السماوية الكبرى، كما أنّها كانت لفترت طوال من التاريخ مركزا للتوحيد وعبادة الله الواحد الأحد، ونشر تعاليم الأنبياء.. لهذه الأسباب كلها سمّيت بـ (الأرض المقدسة) مع أنّ هذا الاسم يطلق عن منطقة (بيت المقدس) بصورة خاصّة أحيانا (وقد بينا هذا الأمر في الجزء الأوّل من كتابنا هذا)

١٠. يستدل من جملة ﴿كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ إنّ الله قد قرر أن يعيش بنو إسرائيل في الأرض المقدسة بالرغد والرخاء والرفاه (شريطة أن يحموا هذا الأرض من دنس الشرك والوثنية) وأن لا ينحرفوا (عن تعاليم الأنبياء) إن لم يلتزموا بهذا الأمر سيحيط بهم من قبل الله عذاب أليم شديد.

١١. وعلى هذا الأساس لا يوجد أيّ تناقض بين فشل جيل من بني إسرائيل الذين خوطبوا بهذه الآية في دخول الأرض المقدسة، وابتلائهم بالتيه والضياع لمدة أربعين عاما في الصحارى والقفار، حتى نجح الجيل التالي من بعدهم بدخول تلك الأرض، لا يوجد أيّ تناقض بين ما ذكر وبين جملة كتب الله عليكم.. لأنّ هذا التقدير الإلهي والقرار الرباني إنّما قيد بشروط لم ينفذها ذلك الجيل الأوّل من بني إسرائيل، وتوضح هذا الأمر الآيات التالية.

٣٣. جواب بني إسرائيل وجبنهم

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٣٣] من سورة المائدة، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾ [المائدة: ٢٢]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: أمر موسى أن يدخل مدينة الجبارين، فسار بمن معه حتى نزل قريبا من المدينة، وهي أريحاء، فبعث إليهم اثني عشر عينا، من كل سبط منهم عين، فيأتوه بخبر القوم، فدخلوا المدينة، فرأوا أمرا عظيما من هيئتهم وجسمهم وعظمهم، فدخلوا حائطا لبعضهم، فجاء صاحب الحائط ليجتني الثمار من حائطه، فجعل يجتني الثمار، فنظر إلى آثارهم، فتتبعهم، فكلما أصاب واحدا منهم أخذه فجعله في كمه مع الفاكهة، حتى التقط الاثني عشر كلهم، فجعلهم في كمه مع الفاكهة، وذهب إلى ملكهم، فنثرهم بين يديه، فقال الملك: قد رأيتم شأننا وأمرنا، اذهبوا فأخبروا صاحبكم، قال: فرجعوا إلى موسى، فأخبروه بما عاينوا من أمرهم، فقال: اكتموا عنا، فجعل الرجل يخبر أباه وصديقه، ويقول: اكتم عني، فأشيع ذلك في عسكرهم، ولم يكتم منهم إلا رجلان: يوشع بن نون، وكالب بن يوقنا، وهم اللذان أنزل الله فيهما: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ﴾(١).

٢. روي أنّه قال: ﴿ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ﴾، قال: هي مدينة الجبارين، لما نزل بها موسى وقومه بعث منهم اثني عشر رجلا، وهم النقباء الذين ذكرهم الله تعالى؛ ليأتوهم بخبرهم، فساروا، فلقيهم رجل من الجبارين، فجعلهم في كسائه، فحملهم حتى أتى بهم المدينة، ونادى في قومه، فاجتمعوا إليه، فقالوا: من أنتم؟ قالوا: نحن قوم موسى، بعثنا لنأتيه بخبركم، فأعطوهم حبة من عنب تكفي الرجل، وقالوا لهم: اذهبوا إلى

(١) ابن جرير ٨/ ٢٩٠.

موسى وقومه، فقولوا لهم: اقدروا قدر فاكهتهم، فلما أتوهم قالوا: يا موسى، اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ها هنا قاعدون، ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا﴾، وكانا من أهل المدينة، أسلما، واتبعا موسى، فقالا لموسى: ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾[١].

أنس:

روي عن أنس بن مالك (ت ٩٣ هـ) أنه أخذ عصا، فذرع فيها بشيء، ثم قاس في الأرض خمسين، أو خمسا وخمسين، ثم قال: هكذا طول العماليق[٢].

الضحاك:

روي عن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) أنّه قال: ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾، قال: سفلة، لا خلاق لهم[٣].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ ذكر لنا: أنهم كانت لهم أجسام وخلق ليس لغيرهم[٤].

٢. روي أنّه قال: ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ هم أطول منا أجساما، وأشد قوة[٥].

السدي:

روي عن إسماعيل السدي الكوفي (ت ١٢٧ هـ) في قصة ذكرها من أمر موسى وبني إسرائيل، قال: ثم أمرهم بالسير إلى أريحاء، وهي أرض بيت المقدس، فساروا حتى إذا كانوا قريبا منهم بعث موسى اثني عشر نقيبا من جميع أسباط بني إسرائيل، فساروا يريدون أن يأتوه بخبر الجبارين، فلقيهم رجل من الجبارين يقال له: عاج، فأخذ الاثني عشر، فجعلهم في حجزته، وعلى رأسه حملة حطب، وانطلق بهم إلى امرأته، فقال: انظري

---

(١) ابن جرير ٨/ ٢٩٨.

(٢) ابن أبي حاتم ـ كما في تفسير ابن كثير ٣/ ٧٠.

(٣) ابن جرير ٨/ ٢٩٢.

(٤) ابن جرير ٨/ ٢٩١.

(٥) عبد الرازق ١/ ١٨٧.

إلى هؤلاء القوم الذين يزعمون أنهم يريدون أن يقاتلونا، فطرحهم بين يديها، فقال: ألا أطحنهم برجلي؟ فقالت امرأته: لا، بل خل عنهم حتى يخبروا قومهم بما رأوا، ففعل ذلك[(١)]

الربيع:

روي عن الربيع بن أنس (ت ١٣٩ هـ) أنّه قال: إن موسى عليه السلام قال لقومه: إني سأبعث رجالا يأتونني بخبرهم، وإنه أخذ من كل سبط رجلا، فكانوا اثني عشر نقيبا، فقال: سيروا إليهم، وحدثوني حديثهم وما أمرهم، ولا تخافوا؛ إن الله معكم ما أقمتم الصلاة، وآتيتم الزكاة، وآمنتم برسله، وعزرتموهم، وأقرضتم الله قرضا حسنا، وإن القوم ساروا حتى هجموا عليهم، فرأوا أقواما لهم أجسام عجب عظما وقوة، وإنه - فيما ذكر - أبصرهم أحد الجبارين، وهم لا يألون أن يخفوا أنفسهم حين رأوا العجب، فأخذ ذلك الجبار منهم رجالا، فأتى رئيسهم، فألقاهم قدامه، فعجبوا، وضحكوا منهم، فقال قائل منهم: إن هؤلاء زعموا أنهم أرادوا غزوكم، وإنه لولا ما دفع الله عنهم لقتلوا، وإنهم رجعوا إلى موسى عليه السلام، فحدثوه العجب[(٢)].

ابن أسلم:

روي عن زيد بن أسلم (ت ١٣٦ هـ) أنّه قال: بلغني: أنه رئيت ضبع وأولادها رابضة في فجاج عين رجل من العمالقة[(٣)].

الربيع:

روي عن الربيع بن أنس (ت ١٣٩ هـ) أنّه قال: إن موسى عليه السلام قال: لقومه: إني سأبعث رجالا يأتونني بخبرهم، وإنه أخذ من كل سبط رجلا، فكانوا اثني عشر نقيبا، فقال: سيروا إليهم، وحدثوني حديثهم وما أمرهم، ولا تخافوا؛ إن الله معكم ما أقمتم الصلاة، وآتيتم الزكاة، وآمنتم برسله، وعزرتموهم، وأقرضتم الله قرضا حسنا، وإن القوم ساروا حتى هجموا عليهم، فرأوا أقواما لهم أجسام عجب عظما وقوة، وإنه - فيما ذكر - أبصرهم أحد الجبارين، وهم لا يألون أن يخفوا أنفسهم حين رأوا العجب، فأخذ ذلك الجبار منهم رجالا، فأتى رئيسهم، فألقاهم قدامه، فعجبوا، وضحكوا منهم، فقال قائل منهم: إن هؤلاء زعموا أنهم أرادوا

---

(١) ابن جرير ٨/ ٢٩٠.

(٢) ابن جرير ٨/ ٢٩١.

(٣) البيهقي (١٠٧٧٠).

غزوكم، وإنه لولا ما دفع الله عنهم لقتلوا، وإنهم رجعوا إلى موسى عليه السلام، فحدثوه العجب[1].

الكلبي:

روي عن محمد بن السائب الكلبي (ت ١٤٦ هـ) أنّه قال في قوله: ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ إلى قوله: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾: كانوا بجبال أريحا من الأردن، فجبن القوم أن يدخلوها، فأرسلوا جواسيس، من كل سبط رجلا ليأتوهم بخبر الأرض المقدسة، فدخل الاثنا عشر، فمكثوا بها أربعين ليلة، ثم خرجوا، فصدق اثنان، وكذب عشرة، فقالت العشرة: رأينا أرضا تأكل أهلها، ورأينا بها حصونا منيعة، ورأينا رجالا جبابرة، ينبغي للرجل منهم مائة منا، فجبنت بنو إسرائيل، فقالوا: والله، لن ندخلها حتى يخرجوا منها، فإن يخرجوا منها فإنا داخلون[2].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) أنّه قال: ﴿قَالُوا يَا مُوسَى﴾، وجدناها أرضا مباركة، تفيض لبنا وعسلا كما عهد الله عز وجل إليك، ولكن إن فيها قوما جبارين ـ يعني: قتالين أشداء ـ، يقتل الرجل منهم العصابة منا، فإن كان الله عز وجل أراد أن يجعلها لنا منزلا وسكنا فليسلطك عليهم فتقتلهم، وإلا فليس لنا بهم قوة، وحصنهم منيع، فتتابع على ذلك منهم عشرة، فقالوا لموسى: ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾، طول كل رجل منهم سبعة أذرع ونصف، من بقايا قوم عاد، وكان عوج بن عناق بنت آدم فيهم، ﴿وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾ وهي أريحا، ﴿فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾[3].

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[4]:

١. ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾ يحتمل: أن يكون هذا لما رأوا فرعون مع قربه وكثرة جنوده، مع ادعاء ما ادعى من الربوبية لنفسه ـ

---

(١) ابن جرير ٨/ ٢٩١.

(٢) تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ١٩.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٦٦.

(٤) تأويلات أهل السنة: ٣/ ٤٩٢.

لعنة الله عليه وعلى آله ـ لم يقدر على فتح تلك الأرض، وعجز عن غلبة أهلها وقهرهم وجعلهم تحت يديه ـ فرأى هَؤُلَاءِ ألا يقدرون على ذلك مع ضعفهم في أنفسهم، وقلة عددهم؛ وقصور أسبابهم؛ لذلك امتنعوا عن الدخول فيها إلا بعد خروج من فيها من الجبارين عنها؛ خوفًا منهم على أنفسهم، لكن موسى عليه السلام كان وعد لهم الفتح والنصرة مع ضعفهم وقلة عددهم، إذا دخلوا فيها.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ والجبار: هو الذي يَجْبُرُ الناس على ما يريد إكراههم عليه، ومنه جَبْرُ العظم، لأنه كالإكراه على الصلاح، ويقال للأعواد التي تحمله جُبَارة، إذا قامت اليد طولاً، لأنها امتنعت كامتناع الجبار من الناس.

٢. قيل بلغ من جبروت هؤلاء القوم، أن واحداً منهم، أخذ الاثني عشر نقيباً، الذين بعثهم موسى، ليخبروه بخبرهم، فحملهم مع فاكهة حملها من بستانه، وجاء فنشرهم بين يدي الملك، وقال: هؤلاء يريدون أن يقاتلونا، فقال الملك: ارجعوا إلى صاحبكم فأخبروه خبرنا.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. هذه حكاية من الله عن قوم موسى لما أمرهم بدخول الأرض المقدسة، انهم قالوا: إن في الأرض قوماً جبارين، ونصب (جبارين) بـ (أن) و(فيها) خبر (إن) قدم على الاسم، والجبار هو الذي لا ينال بالقهر وأصله ـ في النخل ـ ما فات اليد طولًا والجبار من الناس هو الذي يجبرهم على ما يريد.

٢. ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ قال ابن عباس: بلغ من جبرية هؤلاء القوم أنه لما بعث موسى من قومه اثنى عشر نقيباً ليخبروه، خبرهم، رآهم رجل من الجبارين يقال له عوج فأخذهم في كمه مع فاكهة كان حملها من بستانه وأتى بهم الملك فنثرهم بين يديه وقال معجباً للملك منهم: هؤلاء يريدون قتالنا!؟ فقال الملك: ارجعوا إلى صاحبكم فأخبروه خبرنا، وقال قتادة ومجاهد مثله، قال مجاهد: كانت فاكهتهم لا يقدر

---

(١) تفسير الماوردي: ٢/ ٢٦.

(٢) تفسير الطوسي: ٣/ ٤٨٥.

على حمل عنقود لهم خمسة رجال بالخشب، ويدخل في قشر نصف رمانة خمسة رجال، وان موسى كان طوله عشرة أذرع وله عصا طولها مثل ذلك ونزا من الأرض مثل ذلك، فبلغ كعب عوج بن عوق فقتله، وقيل كان سريره مائة ذراع.

٣. أصل الجبار من الإجبار على الامر وهو الإكراه عليه، والجبر جبر العظم وهو كالاكراه على الصلاح، قال العجاج:

قد جبر الدين الاله فجبر   وعوَّر الرحمن من ولى العور

أي أصلحه ولأمه كجبر العظم كرهاً، والجبار هدر الأرش لأن فيه معنى الكره، والجبار في صفات الله صفة التعظيم، لأنه يفيد الاقتدار، وتقول: لم يزل الله جباراً بمعنى أن ذاته تدعو العارف بها إلى تعظيمها، والفرق بين الجبار والقهار أن القهار هو الغالب لمن ناوأه أو كان في حكم المناوئ بمعصيته إياه، ولا يوصف فيما لم يزل بأنه قهار، والجبار في صفة المخلوقين صفة ذم، لأنه يتعظم بما ليس له من العظمة، فإن العظمة لله تعالى.

٤. ﴿وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾ يعني هؤلاء الجبارين ﴿فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾ تمام الحكاية عن قوم موسى.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. أصل الجبار قيل: هو الإجبار على الأمر كالإكراه عليه، جَبَرْتُ العظم فَجُبِرَ كأنك أكرهته على الصلاح، وقيل: أصله المصلح أمر غيره، ومنه: جبر الأمر أي: أصلح، والجبار في صفة الله تعالى: الذي له العظمة بالاقتدار، صفة مدح، وفي صفة غيره: المتعظم بما ليس له، فهو صفة ذم، ويطلق على البارئ جبارا؛ لأنه يصلح أمر عباده، قال العجاج: (قَدْ جَبَرَ الدِّينَ الإِلَهُ فَجَبَرْ،)والجَبْرُ الملك، والجَبَّار من النخل ما فات اليد، ويقال فيه: جَبْرِيَة وجُبْرُوت وجَبْرُوَّة وجَبُّورَة أي: كنز، والجبار جمع جبيرة وهو السوار.

٢. ذكر الله تعالى جواب بني إسرائيل لموسى، فقال تعالى: ﴿قَالُوا﴾ يعني بني إسرائيل ﴿قَالُوا يَا مُوسَى

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٢٥٣.

إِنَّ فِيهَا﴾ يعني في الأرض المقدسة ﴿قَوْمًا﴾ جماعة ﴿جَبَّارِينَ﴾:

أ. قيل: قومًا أقوياء شديدي البطش والبأس والخلق، لا يمكن قهرهم، قيل: عرفوا ذلك بخبر الجواسيس، عن أكثر المفسرين.

ب. وقيل: كان بلغهم خبر أولئك وهم بمصر، عن الأصم، وروي عن ابن عباس أنه بلغ من خلق هَؤُلَاءِ وقوتهم أنه لما بعث موسى الجواسيس اثني عشر رجلاً رآهم واحد من الجبارين فأخذهم في كمه مع فاكهة كان حملها من بستانه، وأتى بهم الملك، فنبزهم بين يديه، وقال معجبًا للملك: إن هَؤُلَاءِ يريدون قتالنا، فقال الملك: ارجعوا إلى صاحبكم فأخبروه خبرنا، وقال قتادة: كانت لهم أجسام عظيمة، وخلق عجيب ليس لغيرهم.

٣. ﴿وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا﴾ يعني لقتالهم ﴿حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾ فإن خرج الجبارون منها ﴿فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾

الطَبرِسي:

ذكر الفضل الطَبرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ذكر الله تعالى جواب القوم فقال سبحانه: ﴿قَالُوا﴾ يعني بني إسرائيل ﴿يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا﴾ أي: في الأرض المقدسة ﴿قَوْمًا﴾ أي: جماعة ﴿جَبَّارِينَ﴾: شديدي البطش والبأس والخلق:

أ. قال ابن عباس: بلغ من جبرية هؤلاء القوم أنه لما بعث موسى عليه السلام من قومه اثني عشر نقيبا ليخبروه خبرهم، رآهم رجل من الجبارين يقال له: عوج، فأخذهم في كمه مع فاكهة كان يحملها من بستانه، وأتى بهم الملك، فنثرهم بين يديه، وقال للملك تعجبا منهم: هؤلاء يريدون قتالنا! فقال الملك ارجعوا إلى صاحبكم فأخبروه خبرنا.

ب. قال مجاهد: وكان فاكهتهم لا يقدر على حمل عنقود منها خمسة رجال بالخشب، ويدخل في قشر نصف رمانة خمسة رجال، وإن موسى عليه السلام كان طوله عشرة أذرع، وله عصا طولها عشرة أذرع، ونزا من الأرض مثل ذلك، فبلغ كعب عوج بن عنق، فقتله، وقيل: كان طول سريره ثمانمائة ذراع.

٢. الجبار: هو الذي لا ينال بالقهر، وأصله في النخل، وهو ما فات اليد طولا، والجبار من الناس: هو

(١) تفسير الطبرسي: ٣/ ٢٧٧.

الذي يجبرهم على ما يريد، والجبر، جبر العظم: وهو كالاكراه على الصلاح، وقال العجاج:

قد جبر الدين الإله فجبر و عور الرحمن من ولى العور

والجبار في صفة الله تعالى صفة تعظيم، لأنه يفيد الاقتدار، وهو سبحانه لم يزل جبارا، بمعنى أن ذاته تدعو العارف بها إلى تعظيمها، والفرق بين الجبار والقهار أن القهار هو الغالب لمن ناواه، أو كان في حكم المناوي بمعصيته إياه، ولا يوصف سبحانه فيما لم يزل بأنه قهار، والجبار في صفة المخلوقين، صفة ذم، لأنه يتعظم بما ليس له، فإن العظمة لله سبحانه.

٣. ﴿وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا﴾ يعني لقتالهم ﴿حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا﴾ يعني: الجبارين ﴿مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ قال الزجّاج: الجبّار من الآدميّين: الذي يجبر الناس على ما يريد، يقال: جبّار: بين الجبريّة، والجبريّة بكسر الجيم والباء، والجبروّة والجبّورة والتّجبار والجبروت، وفي معنى وصفه هؤلاء بالجبّارين ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: أنهم كانوا ذوي قوّة، قاله ابن عباس.

ب. الثاني: أنهم كانوا عظام الخلق والأجسام، قاله قتادة.

ج. الثالث: أنهم كانوا قتالين، قاله مقاتل.

٢. الإشارة إلى القصة:

أ. قال ابن عباس: لما نزل موسى وقومه بمدينة الجبّارين، بعث اثني عشر رجلا، ليأتوه بخبرهم، فلقيهم رجل من الجبّارين، فجعلهم في كسائه، فأتى بهم المدينة، ونادى في قومه، فاجتمعوا، فقالوا لهم: من أين أنتم؟ فقالوا: نحن قوم موسى بعثنا لنأتيه بخبركم، فأعطوهم حبّة من عنب توقر الرجل، وقالوا لهم، قولوا لموسى وقومه: اقدروا قدر فاكههم، فلمّا رجعوا، قالوا: يا موسى إن فيها قوما جبّارين.

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ١/ ٥٣٤.

ب. وقال السّدّيّ: كان الذي لقيهم، يقال له: عاج، يعني: عوج بن عناق، فأخذ الاثني عشر، فجعلهم في حجرته وعلى رأسه حزمة حطب، وانطلق بهم إلى امرأته، فقال: أنظري إلى هؤلاء الذين يزعمون أنهم يريدون قتالنا، فطرحهم بين يديها، قال ألا أطحنهم برجلي؟ فقالت امرأته: لا، بل خلّ عنهم حتى يخبروا قومهم بما رأوا، فلمّا خرجوا قالوا: يا قوم إن أخبرتم بني إسرائيل بخبر القوم، ارتدّوا عن نبيّ الله، فأخذوا الميثاق بينهم على كتمان ذلك، فنكث عشرة، وكتم رجلان.

ج. وقال مجاهد: لمّا رأى النّقباء الجبّارين، وجدوهم يدخل في كمّ أحدهم اثنان منهم، ولا يحمل عنقود عنبهم إلا خمسة أو أربعة، ويدخل في شطر الرّمّانة إذ نزع حبّها خمسة أو أربعة، فرجع النّقباء كلّهم ينهى سبطه عن قتالهم إلا يوشع، وابن يوقنّا.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. أخبر الله تعالى عنهم أنهم ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ وفي تفسير الجبارين وجهان:

أ. الأول: الجبار فعال من جبره على الأمر بمعنى أجبره عليه، وهو العاتي الذي يجبر الناس على ما يريد، وهذا هو اختيار الفرّاء والزجاج، قال الفرّاء: لم أسمع فعالا من أفعل إلا في حرفين وهما: جبار من أجبر، ودراك من أدرك.

ب. الثاني: أنه مأخوذ من قولهم نخلة جبارة إذا كانت طويلة مرتفعة لا تصل الأيدي إليها، ويقال: رجل جبار إذا كان طويلا عظيما قويا، تشبيها بالجبار من النخل والقوم كانوا في غاية القوة وعظم الأجسام بحيث كانت أيدي قوم موسى ما كانت تصل إليهم، فسموهم جبارين لهذا المعنى.

٢. ثم قال القوم ﴿وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾ وإنما قالوا هذا على سبيل الاستبعاد كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠]

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

---

(١) التفسير الكبير: ١١/ ٣٣٤.

(٢) تفسير القرطبي: ٦/ ١٢٦.

١. ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾:

أ. أي عظام الأجسام طوال، وقد تقدم، يقال: نخلة جبارة أي طويلة، والجبار المتعظم الممتنع من الذل والفقر.

ب. وقال الزجاج: الجبار من الآدميين العاتي، وهو الذي يجبر الناس على ما يريد، فأصله على هذا من الإجبار وهو الإكراه، فإنه يجبر غيره على ما يريده، وأجبره أي أكرهه.

ج. وقيل: هو مأخوذ من جبر العظم، فأصل الجبار على هذا المصلح أمر نفسه، ثم استعمل في كل من جر لنفسه نفعا بحق أو باطل.

د. وقيل: إن جبر العظم راجع إلى معنى الإكراه، قال الفراء: لم أسمع فعالا من أفعل إلا في حرفين، جبار من أجبر ودراك من أدرك، ثم قيل: كان هؤلاء من بقايا عاد.

هـ. وقيل: هم من ولد عيصو بن إسحاق، وكانوا من الروم، وكان معهم عوج الأعنق، وكان طوله ثلاثة آلاف ذراع وثلاثمائة وثلاثة وثلاثين ذراعا، قاله ابن عمر، وكان يحتجن السحاب أي يجذبه بمحجنه ويشرب منه، ويتناول الحوت من قاع البحر فيشويه بعين الشمس يرفعه إليها ثم يأكله، وحضر طوفان نوح ﷺ ولم يجاوز ركبتيه وكان عمره ثلاثة آلاف وستمائة سنة، وأنه قلع صخرة على قدر عسكر موسى ليرضخهم بها، فبعث الله طائرا فنقرها ووقعت في عنقه فصرعته، وأقبل موسى عليه السلام وطوله عشرة أذرع، وعصاه عشرة أذرع وترقى في السماء عشرة أذرع فما أصاب إلا كعبه وهو مصروع فقتله، وقيل: بل ضربه في العرق الذي تحت كعبه فصرعه فمات ووقع على نيل مصر فجسرهم سنة، ذكر هذا المعنى باختلاف ألفاظ محمد بن إسحاق والطبري ومكي وغيرهم، وقال الكلبي: عوج من ولد هاروت وماروت حيث وقعا بالمرأة فحملت.

٢. ﴿وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا﴾ يعني البلدة إيلياء، ويقال: أريحاء ﴿حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾ أي حتى يسلموها لنا من غير قتال، وقيل: قالوا ذلك خوفا من الجبارين ولم يقصدوا العصيان، فإنهم قالوا: ﴿فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ قال الزجاج: الجبار من الآدميين العاتي، وهو الذي يجبر الناس على ما يريد، وأصله على هذا من الإجبار وهو الإكراه، فإنه يجبر غيره على ما يريده، يقال أجبره: إذا أكرهه؛ وقيل: هو مأخوذ من جبر العظم، فأصل الجبار على هذا المصلح لأمر نفسه، ثم استعمل في كلّ من جرّ إلى نفسه نفعا بحق أو باطل؛ وقيل: إن جبر العظم راجع إلى معنى الإكراه، قال الفراء: لم أسمع فعّالا من أفعل إلا في حرفين، جبّار من أجبر، ودرّاك من أدرك، والمراد هنا: أنهم قوم عظام الأجسام طوال متعاظمون؛ قيل: هم قوم من بقية قوم عاد؛ وقيل: هم من ولد عيص بن إسحاق؛ وقيل: هم من الروم؛ ويقال: إن منهم عوج ابن عنق المشهور بالطوال المفرط، وعنق هي بنت آدم، قيل: كان طوله ثلاثة آلاف ذراع وثلاثمائة وثلاثة وثلاثين ذراعا وثلث ذراع، قال ابن كثير: (وهذا شيء يستحيا من ذكره، ثم هو مخالف لما ثبت في الصحيحين أن رسول الله ﷺ قال: (إن الله خلق آدم وطوله ستّون ذراعا ثم لم يزل الخلق ينقص)، ثم قد ذكروا أن هذا الرجل كان كافرا، وأنه كان ولد زنية، وأنه امتنع من ركوب السفينة وأن الطوفان لم يصل إلى ركبته، وهذا كذب وافتراء، فإن الله ذكر أن نوحا دعا على أهل الأرض من الكافرين فقال: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾، وقال تعالى: ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ الْبَاقِينَ﴾ وقال تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾، وإذا كان ابن نوح الكافر غرق فكيف يبقى عوج بن عنق وهو كافر ولد زنية؟ هذا لا يسوغ في عقل ولا شرع، ثم في وجود رجل يقال له عوج ابن عنق نظر والله أعلم)

٢. لم يأت في أمر هذا الرجل ما يقتضي تطويل الكلام في شأنه، وما هذا بأوّل كذبة اشتهرت في الناس، ولسنا بملزومين بدفع الأكاذيب التي وضعها القصاص ونفقت عند من لا يميز بين الصحيح والسقيم، فكم في بطون دفاتر التفاسير من أكاذيب وبلايا وأقاصيص كلها حديث خرافة، وما أحقّ من لا تمييز عنده لفنّ الرواية ولا معرفة به أن يدع التعرّض لتفسير كتاب الله، ويضع هذه الحماقات والأضحوكات في المواضع المناسبة لها من كتب القصاص.

٣. ﴿فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾ هذا تصريح بما هو مفهوم من الجملة التي قبل هذه الجملة لبيان

---

(١) فتح القدير: ٢/ ٣٣.

أن امتناعهم من الدخول ليس إلا لهذا السبب.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿قَالُواْ يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ من بقيَّة عاد من العمالقة، يجبرون غيرهم على ما أرادوا، ولا ينال منهم غيرُهم ما لم يريدوا، ولسنا نقاومهم، ونخلة جبَّار: لا تنالها الأيدي من الأرض لطولها، فمن لا يُنالُ منه جبَّار ولو قصيرًا، وقيل: إن طال، فلا يوجد (فَعَّالٌ) من (أَفْعَلَ) إلَّا جبَّار مِن أجبر، ودَرَّاك مِن أدرك، وحسَّاس من أحسَّ، وقيل: يقال: جبر وأجبر بمعنى، وأحسَّ وحسَّ، ويدلُّ له لفظ (حاسَّة)

٢. آمنَّا بما ذكر الله تعالى من كونهم جبَّارين وما يتبع ذلك من كونهم أُعطُوا ما لم يُعطَه غيرُهم من القوَّة وعظم الأجسام، ونتَّهم ما روي عن زيد بن أسلم بلاغًا عن غيره أنَّ ضبعا وأولادها ربضت في عَظْم عين رجل منهم، وأفظع من ذلك ما قيل: إنَّه استظلَّ سبعون رجلاً من بني إسرائيل في قحف رجل منهم!.

٣. ﴿وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُواْ مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُواْ مِنْهَا﴾ بلا قتال منَّا وإنَّا لا نقاتلهم ﴿فإِنَّا دَاخِلُونَ﴾ داخلوها.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ أي: متغلبين ليس لنا مقاومتهم ﴿وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾ أي: من غير صنع من قبلنا فإنه لا طاقة لنا بإخراجهم منها ﴿فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾ أي: بسبب من الأسباب التي لا تعلق لنا بها ﴿فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾

٢. قال ابن كثير: ذكر كثير من المفسرين هاهنا أخبارا من وضع بني إسرائيل، في عظمة خلق هؤلاء الجبارين، وأن منهم عوج بن عنق بنت آدم عليه السلام، وأن طوله ثلاثة آلاف ذراع، وثلاثمائة وثلاثة وثلاثون ذراعا وثلث ذراع، تحرير الحساب، وهذا شيء يستحيى من ذكره، ثم هو مخالف لما ثبت في (الصحيحين): أنّ رسول الله ﷺ قال إنّ الله خلق آدم وطوله ستون ذراعا، ثم لم يزل الخلق ينقص حتى الآن، ثم ذكروا أنّ هذا

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٣/ ٤٣٥.

(٢) تفسير القاسمي: ٤/ ١٠٢.

الرجل كان كافرا، وأنه كان ولد زنية، وأنه امتنع من ركوب سفينة نوح، وأن الطوفان لم يصل إلى ركبته، وهذا كذب وافتراء، فإن الله تعالى ذكر أنّ نوحا دعا على أهل الأرض من الكافرين فقال: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ الْبَاقِينَ﴾ [الشعراء: ١١٩ ـ ١٢٠]، وقال تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾ [هود: ٤٣]، وإذا كان ابن نوح، الكافر، غرق، فكيف يبقى عوج بن عنق وهو كافر وولد زنية؟ هذا لا يسوغ في عقل ولا شرع، ثم في وجود رجل يقال له عوج بن عنق، نظر.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾ كان استعباد المصريين لبني إسرائيل قد أذلهم وأفسد عليهم بأسهم، وكان بنو عناق الذين يسكنون أمامهم في أدنى الأرض المقدسة أولي قوة وأولي بأس شديد، وكانوا كبار الأجسام، طوال القامات، وهو المراد من كلمة جبارين.

٢. فالجبار يطلق في اللغة على الطويل القوي والمتكبر والقتال بغير حق والعاتي المتمرد والذي يجبر غيره على ما يريد والقاهر المتسلط والملك العاتي، وكله مأخوذ من المجاز في أساسه، لأن الصيغة من صيغ المبالغة لاسم الفاعل من جبره على الشيء كأجبره.

٣. والصواب أن الأصل في الألفاظ أن تكون موضوعة للأجسام ولما يدرك بالحواس، ويتفرع عنها ما وضع للمعاني وما يدرك بالعقل والاستنباط، وقد رجعت بعد جزمي بها ذكرت إلى لسان العرب فإذا هو ينقل مثله وما يؤيده، ذكر الآية وقال: قال اللحياني أراد الطول والقوة والعظم، قال الأزهري كأنه ذهب به إلى الجبار من النخيل، وهو الطويل الذي فات يد التناول، ويقال جبار إذا كان طويلا عظيما قويا، تشبيها بالجبار، اه، وقال الراغب: أصل الجبر إصلاح الشيء بضرب من القهر، يقال جبرته فانجبر واجتبر وقد جبرته فجبر كقول الشاعر: (قد جبر الدينَ الإلهُ فجبر)

---

(١) تفسير المنار: ٦/ ٢٧٢.

٤. هذا قول أكثر أهل اللغة ـ إلى أن قال ـ والجبار في صفة الإنسان يقال لمن يجبر نقيصته بشيء من التعالى لا يستحقها، وهذا لا يقال إلا على طريقة الذم، وذكر عدة آيات فيها الآية التي نفسرها، ثم قال ولتصوير القهر بالعلو على الأقران قيل نخلة جبارة وناقة جبارة) وكأنه أراد أن يجمع بين المعنيين لمادة الجبر ـ معنى العلو والقوة ومعنى جبر الكسر وجبر الجرح وتجبيره، وما أخذ منه كجبر المصيبة بالتعويض عما فقد، وجبر الفقير بإغنائه ـ وكل هذه المعاني تدخل في معنى جبار النخل الذي هو القوة والنماء والطول.

٥. والجبار من أسماء الله تعالى فيه معنى العظمة والقوة والعلو على خلقه وكونه لا يمكن أن يناله أحد بتأثير ما، ومعنى جبر القلب الكسير، وإغناء البائس الفقير، ومعنى جبر الخلق بما وضعه من السنن الحكيمة أو المقادير المنتظمة على ما أراده من التدبير، وهو العليم الخبير، وهو مثل اسم المتكبر مدح للخالق وذم للمخلوق، إذ ليس لمخلوق أن يبالغ في معنى الجبر وهو العظمة والعلو والامتناع، كما أنه ليس له أن يتكبر بأن يظهر للناس المرة بعد المرة أنه كبير الشأن، ولو بالحق، فكيف إذا كان ذلك يتكبر وإنما يتعمد ذلك ويتوخاه من يشعر بصغار نفسه في باطن سره، فيحمله حب العلو على تكلف إخفاء هذا الصغار بما يتكلفه من إظهار كبره، فيكون من خلقه أن لا يخضع للحق ولا يقدر الناس قدرهم، لأن جعله نفسه أكبر من الحق ومن الناس فلا يرضى أن يكونا فوقه، ولذلك فسر النبي ﷺ الكبر بهذا المعنى الذي هو موضع النقص وسبب المؤاخذة فقال: (الكبر من بطر الحق وغمط الناس) رواه أبو داوود والحاكم من حديث أبي هريرة بسند صحيح، وأما تكبير الخالق عز وجل وهو إظهار كبريائه وعظمته لعباده المرة بعد المرة فهو ـ على كونه لا يكون إلا حقا لأنه تعالى أكبر من كل شيء وأعظم ـ تربية لهم وتغذية لإيمانهم، يوجه قلوبهم إلى الكمال الأعلى فيقوى استعدادهم لتكميل أنفسهم وعرفانهم بها، فيكونون أحقاء بألا يرفعوها عن مكانها بالباطل، ولا يسفهوها فيرضوا لها بالخسائس، وإنما أطلنا في تفسير كلمة جبارين واستطردنا إلى اسم الجبار والمتكبر من أسماء الله تعالى لما نعلمه من ضلال بعض الناس في فهم الاسمين الكريمتين.

٦. أما ما روي في التفسير المأثور من وصف هؤلاء الجبارين فأكثره من الإسرائيليات الخرافية التي كان يبثها اليهود في المسلمين، فرووها من غير عزو إليهم، كقولهم إن العيون الاثني عشر الذين بعثهم موسى إلى ما وراء الأردن ليتجسسوا ويخبروه بحال تلك الأرض ومن فيها قبل أن يدخلها قومه، رآهم أحد الجبارين فوضعهم كلهم في كسائه أو حجرته، وفي رواية كان أحدهم يجني الفاكهة فكان كلما أصاب واحدا من هؤلاء

العيون وضحه في كمه مع الفاكهة، وفي رواية أن سبعين رجلا من قوم موسى استظلوا في ظل خف رجل من هؤلاء العماليق، وأمثل ما روي في ذلك وأصدقه قول قتادة عند عبد الرازق وعبد بن حميد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ قال: هم أطول منا أجسامنا وأشد قوة، وأفرطوا في وصف فاكهتهم كما فرطوا في وصفهم، فروى ابن جرير عن مجاهد: أرسلهم موسى إلى الجبارين فوجدوهم يدخل في كم أحدهم اثنان منكم، ولا يحمل عنقود عنبهم إلا خمسة أنفس بينهم في خشبة، ويدخل في شطر الرمانة إذا نزع حبها خمسة أنفس أو أربعة.

٧. هذه القصة مبسوطة في الفصل الثالث عشر الرابع عشر من سفر العدد الذي هو السفر الرابع من أسفار التوراة، وفي أولها أن الجواسيس تجسسوا أرض كنعان كما أمروا، وأنهم قطعوا في عودتهم زرجونة فيها عنقود عنب واحد حملوا بعتلة بين اثنين منهم مع شيء من الرمان والتين، وقالوا لموسى وهو في ملأ بني إسرائيل: ١٢: ٢٩ قد صرنا إلى الأرض التي بعثتنا إليها فإذا هي بالحقيقة تدر لبنا وعسلا (وهذا ثمرها ٢٩ غير أن الشعب الساكنين فيها أقوياء والمدن حصينة عظيمة جدا، ورأينا ثم أيضا بني عناق ـ إلى أن قال الكاتب ـ ٣١ وكان كالب يسكت الشعب عن موسى قائلا: نصعد ونرث الأرض فإنا قادرون عليها ٣٢ وأما القوم الذين صعدوا معه (أي للتجسس) فقالوا: لا نقدر أن نصعد إلى الشعب لأنهم أشد منا، وشنعوا عند بني إسرائيل على الأرض التي تجسسوها وقالوا..، هي أرض تأكل أهلها وجميع الشعب الذين رأيناهم فيها طوال القامات ٣٤ وقد رأينا ثم من الجبابرة جبابرة بني عناق فصرنا في عيوننا كالجراد وكذلك كنا في عيونهم) هذا آخر الفصل، وذكر في الفصل الذي بعده تذمر بني إسرائيل من أمر موسى لهم بدخول تلك الأرض وإنهم بكوا وتمنوا لو أنهم ماتوا في أرض مصر أو في البرية وقالوا ١٤: ٣ (لماذا أتى الرب بنا إلى هذه الأرض حتى نسقط تحت السيف وتصير نساؤنا وأطفالنا غنيمة؟ أليس خيرا لنا أن نرجع إلى مصر)

٨. فأنت ترى أنه ليس في الرواية المعتمدة عند بني إسرائيل تلك الخرافات التي بثوها بين المسلمين في العصر الأول وإنما فيها من المبالغة أنهم لخوفهم ورعبهم من الجبارين احتقروا أنفسهم حتى رأوها كالجراد واعتقدوا أن الجبارين رأوهم كذلك، وأما حمل زرجون العنب والفاكهة بين رجلين فلا يدل على مبالغة كبيرة في عظمها وقد يكون سبب ذلك حفظها لطول المسافة.

٩. والعبرة في هذه الروايات الإسرائيلية التي راجت عند كثير من علماء التفسير والتاريخ وقل من صرح ببطلانها، أو الرجوع إلى كتب اليهود المعتمدة ليقفوا على المعتمد عليه عندهم فيها، إذا لم يقفوا عندما بينه

القرآن، من أخبار الأنبياء والأقوام، هي أنه لو كان النبي ﷺ أخذ ما جاء به عن بعض أهل الكتاب ـ كما يزعم بعضهم وبعض الملاحدة ـ لكان ما جاء به نحو ما يذكره هؤلاء الرواة الذين غشهم اليهود، مع أنه كان يسهل عليهم من الاطلاع على كتبهم، والتمييز بين حكايتهم عن اعتقادهم وبين كذبهم، ما لا يسهل على الرجل الأمي في مثل مكة التي لم يكن فيها يهود ولا كتب، وأكثر أخبار الأنبياء والأمم في السور المكية.

١٠. وملخص معنى الآية أن موسى عليه السلام لما قرب بقومه من حدود الأرض المقدسة العامرة الآهلة أمرهم بدخولها، مستعدين لقتال من يقاتلهم من أهلها، وأنهم لما غلب عليهم من الضعف والذل باضطهاد المصريين لهم وظلمهم إياهم، أبوا وتمردوا واعتذروا بضعفهم وقوة أهل تلك البلاد، وحاولوا الرجوع إلى مصر، (كما كان بعض العبيد يرجعون باختيارهم إلى خدمة سادتهم في أمريكة بعد تحريرهم كلهم ومنع الاسترقاق بقوة الحكومة، لأنهم ألفوا تلك الخدمة والعبودية وصارت العيشة الاستقلالية شاقة عليهم) وقالوا لموسى إنا لن ندخل هذه الأرض ما دام هؤلاء الجبارين فيها، كأنهم يريدون أن يخرجهم منها بقوة الخوارق والآيات لتكون غنيمة باردة لهم، وجهلوا أن هذا يستلزم أن يبقوا دائما على ضعفهم وجبنهم، وأن يعيشوا بالخوارق والعجائب ما داموا في الدنيا، لا يستعملون قواهم البدنية ولا العقلية في دفع الشر عن أنفسهم، ولا في جلب الخير لها، وحينئذ يكونون أكفر الخلق بنعم الله، فكيف يؤيدهم بآياته طول الحياة!

١١. والحكمة في مثل هذا التأييد أن يكون لبعض أصفياء الله تعالى مؤقتا بقدر الضرورة والسنة العامة فهو كالدواء بالنسبة إلى الغذاء، وقولهم: ﴿فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾ تأكيد لمفهوم ما قبله مؤذن بأنه لا علة لامتناعهم إلا ما ذكروه.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾ الجبار لغة: الطويل القويّ المستكبر العاتي المتمرد الذي يجبر غيره على ما يريد من قولهم: نخلة جبارة، أي طويلة لا ينال ثمرها بالأيدي إن سكان تلك البلاد في ذلك الحين هم بنى عناق، وكانوا أولى قوة وبأس،

(١) تفسير المراغي ٦/ ٩١.

طوال القامة ضخام الأجسام، وقد ورد في وصفهم في الإسرائيليات من الخرافات التي كان يبثها اليهود في المسلمين ما لا يصدقه العقل ولا ينطبق على ما عرف من سنن الله في خلقه كقولهم: إن العيون (الجواسيس) الاثني عشر الذين بعثهم موسى إلى ما وراء الأردن ليتجسسوا ويخبروه بحال تلك الأرض ومن فيها قبل أن يدخلها قومه، رآهم أحد الجبارين فوضعهم كلهم في كسائه، وفى رواية أخرى إن أحدهم كان يجنى الفاكهة فكان كلما أصاب واحدا من هؤلاء العيون وضعه في كمّه مع الفاكهة ـ إلى نحو أولئك من روايات بعيدة عن الصدق، فالمصريون هم هم، ونسل الكنعانيين مشاهد معروف لا يمكن أن تكون أصوله على ما وصفوا.

٢. وهذه القصة مبسوطة في السفر الرابع من أسفار التوراة ففيها: إن الجواسيس تجسسوا أرض كنعان كما أمروا وأنهم قطعوا في عودتهم زرجونة فيها عنقود عنب واحد حملوه بعتلة بين اثنين منهم مع شيء من الرمان والتين، وقالوا لموسى وهو في ملأ بنى إسرائيل: قد صرنا إلى الأرض التي بعثتنا إليها فإذا هي بالحقيقة تدرّ لبنا وعسلا وهذا ثمرها، غير أن الشعب الساكنين فيها أقوياء، والمدن حصينة عظيمة جدا، ورأينا ثمّ أيضا بنى عناق ـ إلى أن قال وقد رأينا ثمّ من الجبابرة، جبابرة بنى عناق، فصرنا في عيوننا كالجراد، وكذلك كنا في عيونهم ـ وذكر في فصل آخر: تذمّر بنى إسرائيل من أمر موسى لهم بدخول تلك الأرض، وأنهم بكوا وتمنّوا لو أنهم ماتوا في أرض مصر أو في البرّيّة وقالوا: لماذا أتى الرب إلى هذه الأرض حتى نسقط تحت السيف وتصير نساؤنا وأطفالنا غنيمة، أليس خيرا لنا أن نرجع إلى مصر؟ إلخ.

٣. والخلاصة ـ إن موسى لما قرب بقومه من حدود الأرض المقدسة العامرة الآهلة أمرهم بدخولها مع الاستعداد لقتال من يقاتلهم من أهلها، وإنهم لما غلب عليهم من الضعف والذل واضطهاد المصريين لهم وظلمهم إياهم، أبوا وتمردوا واعتذروا بضعفهم وقوة أهل تلك البلاد وحاولوا الرجوع إلى مصر وقالوا لموسى: إنا لن ندخل هذه الأرض ما دام هؤلاء الجبارون فيها، وقولهم ﴿فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾ تأكيد لما فهم مما قبله مشعر بأنه لا علة لامتناعهم إلا ما ذكروه.

٤. وفى إجابتهم هذه دليل على منتهى الضعف وحور العزيمة، وعلى أنهم لا يريدون أن يأخذوا شيئا باستعمال قواهم البدنية ولا العقلية، ولا أن يدفعوا الشر عن أنفسهم ولا أن يجلبوا لها الخير، بل يريدون أن يعيشوا بالخوارق والآيات ما داموا في هذه الحياة ولا شك أن أمة كهذه لا تستحق أن تتمتع بنعيم الاستقلال، وتحيا حياة العز والكرامة، وتكون ذات تصرف مطلق في شئونها، ومن ثمّ لم تقم لها دولة بعد ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ

﴿أَحَدًا﴾

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. رأت إسرائيل من قبل كيف صدقهم الله وعده، وهذا وعده الذي هم عليه قادمون.. والارتداد على الأدبار هو الخسران المبين.. لكن إسرائيل.. هي إسرائيل! الجبن، والتمحل، والنكوص على الأعقاب، ونقض الميثاق: ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾

٢. إن جبلة يهود لتبدو هنا على حقيقتها، مكشوفة بلا حجاب ولو رقيق من التجمل، ذلك أنهم أمام الخطر؛ فلا بقية إذن من تجمل؛ ولا محاولة إذن للتشجع، ولا مجال كذلك للتمحل، إن الخطر ماثل قريب؛ ومن ثم لا يعصمهم منه حتى وعد الله لهم بأنهم أصحاب هذه الأرض، وأن الله قد كتبها لهم ـ فهم يريدونه نصرا رخيصا، لا ثمن له، ولا جهد فيه، نصرا مريحا يتنزل عليهم تنزل المن والسلوى! ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. انظر كيف كانت سفاهة القوم مع موسى عليه السلام.. يدعوهم إلى خير، فيكذّبونه ويمكرون به، ويتخابثون عليه.. ويناديهم متلطفا مترفقا، ﴿يَا قَوْمِ﴾ ﴿يَا قَوْمِ﴾ ويردّون عليه في غلظة، وجفاء، واستعلاء: ﴿يَا مُوسَى﴾.. ﴿يَا مُوسَى﴾! وقاحة، وجبن، ونذالة..

٢. ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾، هكذا كان ردهم على تلك الدعوة الكريمة المترفقة، المحمّلة بالخير والأمن.. إنهم ـ وذلك دأبهم أبدا ـ يأخذون دون أن يعطوا، ويجنون ما لم يزرعوا.. يأكلون ثمرة الزارعين، ويسرقون جهد العاملين، فلا يريدون أن يدخلوا الأرض المقدسة إلا أن يخليها لهم أصحابها، ويهتفوا بهم: أن أقبلوا.. ولو وقع هذا لوقع في

---

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ٨٧١.

(٢) التفسير القرآني للقرآن: ٣/ ١٠٧٠.

أنفسهم أن يطلبوا إلى موسى أن يهيئ لهم مراكب سماوية تقلهم إلى حيث هم ذاهبون! إنها طبائع أطفال، وتعلّات صبيان، وأمانيّ جبناء.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ضمائر ﴿فِيهَا﴾ و﴿مِنْهَا﴾ تعود إلى الأرض المقدّسة، وأرادوا بالقوم الجبّارين في الأرض سكّانها الكنعانيين، والعمالقة، والحثيين، واليبوسيين، والأموريين، والجبّار: القوي، مشتقّ من الجبر، وهو الإلزام لأنّ القويّ يجبر النّاس على ما يريد، وكانت جواسيس موسى الاثنا عشر الّذين بعثهم لارتياد الأرض قد أخبروا القوم بجودة الأرض وبقوّة سكّانها، وهذا كناية عن مخالفتهم من الأمم الذين يقطنون الأرض المقدّسة، فامتنعوا من اقتحام القرية خوفا من أهلها، وأكّدوا الامتناع من دخول أرض العدوّ توكيدا قويّا بمدلول (إنّ) و(لن) في ﴿إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا﴾ تحقيقا لخوفهم.

٢. ﴿فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾ تصريح بمفهوم الغاية في قوله: ﴿وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾ لقصد تأكيد الوعد بدخولها إذا خلت من الجبّارين الذين فيها.

٣. وقد أشارت هذه الآية إلى ما في الإصحاح الثالث عشر والرابع عشر من سفر العدد: (أنّ الله أمر موسى أن يرسل اثني عشر رجلا جواسيس يتجسّسون أرض كنعان الّتي وعدها الله بني إسرائيل من كلّ سبط رجلا؛ فعيّن موسى اثني عشر رجلا، منهم: يوشع بن نون من سبط أفرايم، ومنهم كالب بن يفنة من سبط يهوذا، ولم يسمّوا بقية الجواسيس، فجاسوا خلال الأرض من برية صين إلى حماة فوجدوا الأرض ذات ثمار وأعناب ولبن وعسل ووجدوا سكّانها معتزّين، طوال القامات، ومدنهم حصينة، فلمّا سمع بنو إسرائيل ذلك وهلوا وبكوا وتذمّروا على موسى وقالوا: لو متنا في أرض مصر كان خيرا لنا من أن تغنم نساؤنا وأطفالنا، فقال يوشع وكالب للشعب: إن رضي الله عنّا يدخلنا إلى هذه الأرض ولكن لا تعصوا الربّ ولا تخافوا من أهلها، فالله معنا، فأبى القوم من دخول الأرض وغضب الله عليهم، وقال لموسى: لا يدخل أحد من سنّه عشرون سنة فصاعدا هذه الأرض إلّا يوشع وكالبا وكلّكم ستدفنون في هذا القفر، ويكون أبناؤكم رعاة فيه

---

(١) التحرير والتنوير: ٥/ ٧٨.

أربعين سنة.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. إن بنى إسرائيل كانوا قد ضعفت همتهم، وماتت عزائمهم؛ ولذلك أجابوا دعوة العزة بقولهم: ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾ صح ما توقعه موسى عليه السلام منهم، وما نهاهم عنه؛ إذ إن روح التردد والهزيمة قد ملك قلوبهم، واستولى على نفوسهم، فقرروا له أنهم لن يدخلوا؛ لأن فيها قوما جبارين.

٢. والجبار في اللغة يطلق على الطويل القوى، والمتكبر، والعاتى، وهو مأخوذ من نخلة جبارة إذا كانت طويلة لا ينال ثمرها، وقد جاء في لسان العرب (الجبار من النخيل، وهو الطويل الذى فات يد المتناول، ويقال جبار إذا كان طويلا عظيما قويا تشبيها بالجبار من النخل) وجاء في مفردات الراغب أن الجبار من جبر، وهو الإصلاح بقهر وقوة، ويكون على هذا معنى جبارين أنهم قوم غلاظ شداد عندهم قدرة على القهر، وقد قيل في الأخبار أنهم بنو عناق الذين يسكنون أمامهم في أدنى الأرض المقدسة إليهم، وهم أولو قوة، وأولو بأس شديد ولعلهم الذين قال تعالى فيهم: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا﴾ [الإسراء]

٣. امتنع بنو إسرائيل عن القتال وأكدوا المنع بثلاثة تأكيدات:

أ. أولها: في ندائهم بقولهم يا موسى فإن ذلك النداء فيه نوع من التذليل والاستغاثة، ليسكت عنهم.

ب. ثانيها: وصفهم لخصومهم بأنهم جبارون أي أقوياء قاهرون، وأول الوهن الذى يعترى النفوس أن يشعر المجاهد بضعفه أمام خصمه.

ج. ثالثها: أنهم أكدوا النفي بقولهم ﴿لَنْ نَدْخُلَهَا﴾ فهذا التعبير بـ (لن) فيه تأكيد للنفي وجعل غاية النفي أن يخرج هؤلاء منها، وهم أقوياء فمن يخرجهم، فكأن هذا نفى مؤبد، وهم لا يريدون قتالا،؛ ولذلك

---

(١) زهرة التفاسير: ٤/ ٢١١٣.

قالوا من بعد ذلك النفى ﴿فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾

٤. وهذا يدل على أنهم لا يريدون قتالا، بل لا يريدون دخولا؛ لأن احتمال خروجهم بعيد؛ ولذلك كان التعبير بإن الشرطية التي تفيد الشك في الخروج، والتعبير بالوصف في قولهم: ﴿فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾ يدل على إرادة الدخول من غير عمل يعملونه، ومن غير معاناة ومجاهدة.. اللهم هب المسلمين العزة والقوة وأبعد عنهم الوهن الذى هو داء الضعفاء، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. لكن قوم موسى قالوا له جبنا وضعفا: ﴿يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾، فهم يريدون نصرا رخيصا ومريحا، لا يكلفهم قتيلا ولا جريحا، تماما كإغراق عدوهم فرعون.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾ قال الراغب: (أصل الجبر إصلاح الشيء بضرب من القهر يقال: جبرته فانجبر واجتبر، قال وقد يقال الجبر تارة في الإصلاح المجرد نحو قول علي: يا جابر كل كسير ويا مسهل كل عسير، ومنه قولهم للخبز: جابر بن حبة، وتارة في القهر المجرد نحو قوله عليه السلام: لا جبر ولا تفويض، قال والإجبار في الأصل حمل الغير على أن يجبر الآخر لكن تعورف في الإكراه المجرد فقيل: أجبرته على كذا كقولك: أكرهته، قال والجبار في صفة الإنسان يقال لمن يجبر نقيصة بادعاء منزلة من التعالي لا يستحقها، وهذا لا يقال إلا على طريق الذم كقوله عز وجل: ﴿وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾، وقوله تعالى، ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾، وقوله عز وجل: ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ قال ولتصور القهر بالعلو على الأقران قيل: نخلة جبارة وناقة جبارة)، فظهر أن المراد بالجبارين هم أولو السطوة والقوة من الذين يجبرون الناس على ما يريدون.

---

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٤٤.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ٥/ ٢٩١.

٢. ﴿وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾ اشتراط منهم خروج القوم الجبارين في دخول الأرض، وحقيقته الرد لأمر موسى وإن وعدوه ثانيا الدخول على الشرط بقولهم: ﴿فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾

٣. وقد ورد في عدة من الأخبار في صفة هؤلاء الجبارين من العمالقة وعظم أجسامهم وطول قامتهم أمور عجيبة لا يستطيع ذو عقل سليم أن يصدقها، ولا يوجد في الآثار الأرضية والأبحاث الطبيعية ما يؤيدها فليست إلا موضوعة مدسوسة.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾ ﴿جَبَّارِينَ﴾ قهارون يجبرون الناس على ما يريدون وهذا معناه: الامتناع عن الجهاد يدعون أنهم لا يستطيعون قتال الجبارين.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. كانت القافلة تسير إلى بيت المقدس، ولاحت لهم الأرض المقدسة من بعيد، فهي الهدف الّذي عاشوا له من خلال موسى، فطلب منهم أن يدخلوها ليستقروا وليعيشوا الحكم العادل على أساس النبوّة، ولكنّهم رفضوا ذلك العرض، لأنّ الدخول إليها سوف يكلفهم صراعا وقتالا وتضحيات لا يريدونها، ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾، فقد كان يحكمها قوم جبّارون، ولم يكونوا على استعداد للدخول في صراع معهم. ولذلك كان ردّ الفعل لطلب موسى أن قالوا له: إنّ دخولهم معلّق على خروج الجبابرة بهدوء واستسلام، حتّى إذا خرجوا من دون أن يكلفهم ذلك نقطة دم، كان الدخول معقولا.

٢. سؤال وإشكال: ما المقصود من ﴿جَبَّارِينَ﴾ في الآية؟ والجواب: قيل: إنّهم العمالقة الّذين يتميزون بضخامة الأجسام، وطولها غير العادي، حتّى وضعت الأساطير في الحديث عن أحجامهم في العرض والطول

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٢٧٨.

(٢) من وحى القرآن: ٨/ ١١٦.

ما يشبه الخرافات، وقد دخلت الإسرائيليات الخرافيّة ـ في هذا الموضوع ـ في الكتب الإسلاميّة، وقد ذكر المؤرخون في الحديث عنهم، فقالوا: (كان العمالقة قوما من العنصر السامي يعيشون في شمال جزيرة العرب بالقرب من صحراء سيناء وقد هاجموا مصر واستولوا عليها لفترات طويلة ودامت حكومتهم حوالي عام منذ عام ٢٢١٣ قبل الميلاد حتّى عام ١٧٠٣ قبل الميلاد) كما جاء في دائرة المعارف لفريد وجدي، ويبدو أنّ قوم موسى كانوا يعيشون الإحساس بالقوّة القاهرة لهؤلاء مما يجعلهم يرتجفون رعبا من التفكير بأنّهم سوف يواجهونهم في ساحة الحرب، وربّما كانوا يحملون بعض الإشاعات الأسطوريّة عنهم مما اعتاد النّاس أن يتحدثوا به عن أرباب القوّة بطريقة المبالغة، ولهذا كان موقفهم حاسما في رفض الدخول إلى الأرض المقدسة الّتي يسيطر هؤلاء عليها، من دون التفكير بما يملكونه ـ هم ـ من عناصر القوّة في مقابل ما يعيش فيه العمالقة من عناصر الضعف، لا سيّما أنّ هؤلاء قد لا يملكون حريّة الحركة في داخل المدينة كنتيجة للتعقيدات الّتي تفرضها ضخامة أجسامهم، كما أنّ الهجوم المفاجئ قد يهزمهم من ناحية نفسيّة، وتلك هي مشكلة الّذين لا يعيشون الإيمان الواعي بالله والثّقة برسله، هذا الإيمان الّذي من شأنه أن يوحي بالثّقة بالنفس بما يفرضه من امتلاء العقل والقلب والحركة بالله وتفريغ الذات من الإحساس بقوّة الآخرين، ولهذا رأينا الرجلين اللذين يخافان الله، واللّذين أنعم الله عليهما بنعمة الإيمان القوي، يشجعان تلك الجماعات على الهجوم المباغت متوكلين على الله، ومنفتحين على عناصر النصر، من خلال الإيمان به، وبرسله، وبنصره، وأن يكون لديهم، بالتالي، ثقة كبيرة بالغلبة عليهم، لأنّ المسألة هي في امتلاكهم لإرادة النصر والإيمان كي ينصرهم الله تعالى على الآخرين ـ ولو بعد حين ـ.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١ ـ واجه بنو إسرائيل دعوة موسى عليه السّلام للدخول إلى الأرض المقدسة مواجهة الضعفاء الجبناء الجهلاء، الذين يتمنون أن تتحقق لهم الانتصارات في ظل الصدف والمعاجز دون أن يبادروا بأنفسهم إلى بذل جهد في هذا المجال، وردّ هؤلاء على طلب موسى عليه السّلام بقولهم كما تنقله الآية: ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا

(١) تفسير الأمثل: ٣/ ٦٦٣.

قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾

٢. يجب الانتباه إلى أنّ كلمة (جبار) مأخوذة أو مشتقة من الأصل (جبر) أي إصلاح الشيء بالقسر والإرغام، ولذلك سمّي إصلاح العظم المكسور (تجبيرا) فهذه الكلمة تطلق من جهة على كل نوع من التجبير والإصلاح، ومن جهة أخرى تطلق على كل أنواع التسلط القسري، وحين تطلق كلمة (جبار) على الله سبحانه وتعالى فذلك إمّا لتسلطه على كل شيء أو لأنّه هو المصلح لكل موجود محتاج إلى الإصلاح،» ﴿وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾

٣. يدل جواب بني إسرائيل هذا على الأثر المشؤوم الذي خلفه الحكم الفرعوني على نفوس هؤلاء فإنّ في كلمة (لن) التي تفيد التأييد دلالة على الخوف والرعب العميقين اللذين استوليا على هذه الطائفة ممّا أرغمهم على الامتناع عن الدخول في أي صراع من أجل تحرير الأرض المقدسة وتطهيرها.

٤. وكان على بني إسرائيل أن يحرروا تلك الأرض بكفاحهم وتضحياتهم، أمّا لو أنّ الأعداء تركوا الأرض المقدسة أو أبيدوا فيها بمعجزة على خلاف السنة الإلهية الطبيعية، فإن بني إسرائيل بدخولهم إليها ـ في مثل هذه الحالة دون أي عناء أو مشقة ـ كانوا سيواجهون العجز في إدارة تلك الأرض الواسعة الغنية، ولم يكونوا ليبدوا أيّ اهتمام بالحفاظ على شيء حصلوا عليه دون جهد أو معاناة، فلا يظهر لديهم والحالة هذه أي استعداد أو كفاءة لعمل ذلك.

٥. أمّا المراد من عبارة ﴿قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ فهم كما تدل عليه التواريخ قوم (العمالقة)، وهم قوم من العنصر السامي يعيشون في شمال شبه جزيرة العرب بالقرب من صحراء سيناء، وقد هاجموا معصر واستولوا عليها لفترات طويلة ودامت حكومتهم حوالي ٥٠٠ عام منذ عام ٢٢١٣ قبل الميلاد حتى عام ١٧٠٣ قبل الميلاد، وكانوا يمتلكون أجساما ضخمة، وكانت لهم أطوال خارقة، بحيث ذهب الكثير إلى المبالغة في طول أجسام هؤلاء وصنعوا الأساطير الخرافية من ذلك، وكتبوا فيهم مواضيع تثير السخرية لا يسندها أيّ دليل علمي، وبالأخص فيما كتبوه عن المدعو بـ (عوج) في التواريخ المصطنعة المشوبة بالخرافات والأساطير.

٦. يبدو أن مثل هذه الخرافات التي تسربت حتى إلى بعض الكتب الإسلامية، وإنّما هي من صنع بني إسرائيل، والتي تسمّى عادة بـ (الإسرائيليات) والدليل على هذا القول هو ما ورد نصا في التوراة المتداولة من أساطير خرافية تشبه أساطير العمالقة، نقرأ في سفر الأعداد في أواخر الفصل الثّالث عشر (إن الأرض التي

ذهب بنو إسرائيل إليها لاستقصاء أخبارها هي أرض تبيد ساكنيها وإن جميع من فها هم أناس طوال وفيهم العمالقة من أبناء (عناق) بشكل كان بنو إسرائيل الذين ذهبوا للتجسس هناك أشبة بالجراد قياسا بأحجام العمالقة الموجودين في تلك الأرض!)

٣٤. جواب الصالحين من بني إسرائيل

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٣٤] من سورة المائدة، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار::

١. روي أنّه قال: يوشع بن نون، وكالب بن يوقنا، وهما اللذان أنزل الله فيهما: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ﴾[١].

٢. روي أنّه قال: ﴿قَالَ رَجُلَانِ﴾ يوشع بن نون، وكالب بن يوقنا[٢].

٣. روي أنّه قال: كانا من أهل المدينة، أسلما، واتبعا موسى، فقالا لموسى: ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾[٣].

ابن جبير:

روي عن سعيد بن جبير (ت ٩٥ هـ) أنّه قال: كانا من العدو، فصارا مع موسى[٤].

الضحاك:

روي عن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) أنّه قال: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا﴾ بالهدى، فهداهما، فكانا على دين موسى، وكانا في مدينة الجبارين[٥].

---

(١) ابن جرير ٨/ ٢٩٠.

(٢) ابن جرير ٨/ ٢٩٦.

(٣) ابن جرير ٨/ ٢٩٨.

(٤) عزاه السيوطي إلى ابن المنذر.

(٥) ابن جرير ٨/ ٣٠٠.

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿قَالَ رَجُلَانِ﴾ يوشع بن نون، وكلاب بن يوقنا[١].

٢. روي أنّه قال في قصة ذكرها: فرجع النقباء، كلهم ينهى سبطه عن قتالهم، إلا يوشع بن نون، وكلاب بن يوقنا، يأمران الأسباط بقتال الجبارين ومجاهدتهم، فعصوهما، وأطاعوا الآخرين، فهما الرجلان اللذان أنعم الله عليهما[٢].

٣. روي أنّه قال: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا﴾، قال: هم النقباء[٣].

٤. روي أنّه قال: ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾ [المائدة: ٢٣]، قال: هي قرية الجبارين[٤].

العوفي:

روي عن عطية العوفي (ت ١١٢ هـ) أنّه قال: ﴿قَالَ رَجُلَانِ﴾ كالب، ويوشع بن نون فتى موسى[٥].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ذكر لنا: أن الرجلين اللذين أمرا بالدخول: يوشع بن نون، وكالب بن يوقنا[٦]، (٥/ ٢٤٧ـ ٢٤٨)

٢. روي أنّه قال: ذكر لنا: أنهم بعثوا اثني عشر رجلا، من كل سبط رجلا؛ عيونا ليأتوهم بأمر القوم، فأما عشرة فجبنوا قومهم، وكرهوا إليهم الدخول، وأما يوشع بن نون وصاحبه فأمرا بالدخول، واستقاما على أمر الله، ورغبا قومهم في ذلك، وأخبراهم في ذلك أنهم غالبون، حتى بلغ: ﴿ها هنا قاعدون﴾ قال: لما جبن

---

(١) ابن جرير ٨/ ٢٩٤.

(٢) ابن جرير ٨/ ٢٩٤.

(٣) عزاه السيوطي إلى عبد بن حميد، وابن جرير.

(٤) ابن جرير ٨/ ٣٠٢.

(٥) ابن جرير ٨/ ٢٩٥.

(٦) ابن جرير ٨/ ٢٩٦.

القوم عن عدوهم وتركوا أمر ربهم قال: الله: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾[١].

السدي:

روي عن إسماعيل السدي الكوفي (ت ١٢٧ هـ) أنّه قال: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا﴾، قال: وهما اللذان كتماهم: يوشع بن نون فتى موسى، وكالوب بن يوفنة ختن موسى[٢].

الربيع:

روي عن الربيع بن أنس (ت ١٣٩ هـ) أنّه قال: إن موسى عليه السلام قال: للنقباء لما رجعوا فحدثوه العجب: لا تحدثوا أحدا بما رأيتم، إن الله سيفتحها لكم، ويظهركم عليها من بعد ما رأيتم، وإن القوم أفشوا الحديث في بني إسرائيل، فقام رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما كان أحدهما فيما سمعنا: يوشع بن نون وهو فتى موسى، والآخر يسمى كالب فقالا: ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾ إلى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾[٣].

الكلبي:

روي عن محمد بن السائب الكلبي (ت ١٤٦ هـ) أنّه قال: يوشع بن نون، والآخر: كالوب، وهما اللذان قال: الله: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا﴾ بمخافتهما الله: نحن أعلم بالقوم من هؤلاء؛ إن القوم قد ملئوا منا رعبا[٤].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: قال: يوشع بن نون وهو من سبط بنيامين، وكالب بن يوقنا وهو من سبط يهوذا[٥].

٢. روي أنّه قال: ﴿قَالَ رَجُلَانِ﴾ وهما الرجلان من القوم ﴿مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ من العدو[٦].

٣. روي أنّه قال: ﴿قَالَ رَجُلَانِ﴾ وهما الرجلان من القوم ﴿مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ من العدو، وقد

---

(١) ابن جرير ٨/ ٣٠١.

(٢) ابن جرير ٨/ ٢٩٥.

(٣) ابن جرير ٨/ ٢٩٦.

(٤) تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ١٩.

(٥) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٦٦.

(٦) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٦٦.

﴿أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا﴾ بالإسلام[1].

٤. روي أنّه قال: قالا ليس كما يقول العشرة: سيروا حتى تحيطوا بالمدينة وبأبوابها، فإن القوم إذا رأوا كثرتكم بالباب وكبرتم رعبوا منكم، فانكسرت قلوبهم، وانقطعت ظهورهم، وذهبت قوتهم، فـ ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوا﴾ يقول: وبالله فلتتقوا[2]، ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ يقتلهم بأيديكم، وينفيهم من أرض هي ميراثهم[3].

المرتضى:

ذكر الإمام المرتضى بن الهادي (ت ٣١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[4]:

١. ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا﴾، قلت: من الرجلان؟ قد قال: فيهما الناس بأقاويل مختلفة، وهما ـ حاطك الله ـ فرجلان كانا خائفين لله، عارفين بأمره، مسلمين لحكمه متبعين لأمر موسى صلى الله عليه، وقد قيل: إن أحدهما يوشع بن نون، وليس معرفة أسمائهما مما تعبد الله به خلقه، فافهم هديت ذلك.. وقلت: هل كان هؤلاء القوم الذين أمروا بدخول القرية مع موسى مؤمنين؟ فقد كانوا قد آمنوا بموسى وصدقوه، ثم ضعفوا عن الدخول على الجبارين، ورغبوا في الدنيا، وخافوا القتل والفناء؛ فصاروا بذلك من العاصين، ولما أمروا به من المخالفين؛ ولذلك حرم الله عليهم مصرا أربعين سنة؛ إذ كان امتناعهم من دخول القرية على الظالمين محبة للدنيا، وميلا إلى الهوى، وطلب الدعة، ورغبة في العاجلة؛ فأقاموا عند ذلك يتيهون في الأرض أربعين سنة.. وقلت: لم جاهد بهم، وهم فاسقون منافقون؟.. وفسقهم ونفاقهم فإنما بان عندما أمروا بالجهاد، وافترضه عليهم ذو العزة والأياد، ثم سأل موسى ربه عند مخالفتهم لأمره، وصدودهم عن طاعته: أن يفرق بينه وبينهم؛ إذ كانوا غير مطيعين له.. وقلت: ما معنى يتيهون؟.. والتيه: فهو التحير عن القصد لما يطلب؛ وذلك أنه لما حرمت عليهم مصر ـ أقبلوا يطلبونها، وهم لا يهتدون لطريقها، فحينا يذهبون يمينا، وتارة يمضون شمالا، ومرة يرجعون على أعقابهم، متكمهون في حيرتهم، ممعنون في تيههم، يتكبدون بطون الأودية

---

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٦٦.

(٢) كذا في المطبوع، ولعلها: فلتثقوا.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٦٦.

(٤) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٣١١.

والفيافي والقفار، فلما أن لم يهتدوا لقصدهم، ولم يعرفوا الطريق التي يؤمون في سيرهم ـ قيل: يتيهون؛ لتحيرهم عما يريدون.. وقلت: ما كان طعامهم وشرابهم؟ وقد تقدم تفسير ذلك في أول مسائلك.. وقلت: ما كانت الحجة في الفترات على الأمم؟.. والحجة عليهم: فالتمسك بدين النبي الذي بعثه الله إلى أولهم، والإقرار به؛ فهو عليهم حجة إلى ظهور مرسل من بعده إليهم؛ فكان موسى في عصره حجة على أهل دهره، وكان القيام بدينه عليهم واجبا، وفرضا من الله سبحانه لهم لازما، إلى أن بعث الله عيسى بن مريم، ثم كان عيسى حجة حتى بعث الله محمدا ﷺ، فختم به النبيين، وبعثه إلى جميع العالمين، وجعل دينه أفضل الأديان، مفروضا على جميع المربوبين إلى يوم الدين، وحشر العالمين، وكانت بين المرسلين فترات قد فسرناها في أول كلامنا.. وقلت: هل كان للأنبياء أوصياء؟.. وكذلك كان الأمر فيهم، كانت الأنبياء لم يزل لهم الأوصياء صلوات الله عليهم، حتى لم يمت نبي إلا وله وصي، يقوم بدينه وبتعليم أمته، ويأمر فيهم بالتقوى، ويجنبهم عن الردى، ويبين لهم طريق الهدى، فمنهم من يتبع أمره، ومنهم من يصد عن سبيله، ويخالف حكمه؛ وذلك فعل الأشقياء، الظلمة الجهلاء بالدين، إخوان المنافقين، وأتباع الجائرين؛ وأشباه أولئك الآن: فموجودون في الأرض، يحذون أفعالهم، ويتبعون آثارهم؛ عجل الله سريعا إهلاكهم.

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١ . ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾ اختلف في الرجلين اللذين قالا ذلك لهم:

أ. قال قائلون: كان ذانك الرجلان من أُولَئِكَ الذين بعثهم موسى عليه السلام إلى أهل تلك الأرض، وأمرهم بالدخول فيها، وهما ممن قد أنعم الله عليهما من تصديق ما وعد لهم موسى من الفتح والنصرة، فقال: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾ صدقوا موسى بما وعد لهم من الفتح.

ب. وقال قائلون: كان ذانك الرجلان اللذان قالا ذلك لهم هما من أهل تلك الأرض؛ لأنهم إذ سمعوا أن موسى قصد نحوهم خافوا من ذلك؛ فذلك معنى قوله: ﴿مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا﴾ بالإسلام؛

---

(١) تأويلات أهل السنة: ٣/ ٤٩٣.

فقالا: ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾؛ لما علموا من خوف أهلها من موسى ومن معه وفزعهم.

٢. ﴿وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾:

أ. أي: مصدقين بوعد موسى بالفتح لكم والنصر.

ب. ويحتمل: وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مسلمين؛ فان كل من توكل على الله ووثق به، نصره الله، وجعله غالبًا على عدوه.

٣. ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾: كان المراد من الباب ليس نفس الباب؛ ولكن جهة من الجهات التي يكون الدخول عليهم من تلك الجهة أرفق وأهون؛ كأنه قال ادخلوا عليهم جهة كذا.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي:

١. ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ أي يخافون الله ويجوز أن يكون ويخافون الجبارين ولم يمنعهم خوفهم من قول الحق ﴿أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا﴾ بالتوفيق لطاعته والدخول في الإسلام والرجلان كانا من مدينة الجبارين ﴿ادْخُلُوا عَلَيهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾ وذلك لعلمهما بأن الله كتبها لهم وأن الله ينصرهم على أعدائهم فلم يمنعهم خوفهم من قول الحق.. وقد روينا عن رسول الله ﷺ أنّه قال: لا يمنعن أحدكم خوف الناس من أن يقول الحق إذا رآه وعلمه فإنه لا يبعد من رزق الله ولا يدني من أجله.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ فيه قولان:

أ. أحدهما: يخافون الله، وهو قول قتادة.

ب. الثاني: يخافون الجبارين، ولم يمنعهم خوفهم من قول الحق.

٢. ﴿أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا﴾ فيه تأويلان:

---

(١) تفسير الماوردي: ٢/ ٢٧.

أ. أحدهما: بالتوفيق للطاعة.

ب. الثاني: بالإِسلام، وهو قول الحسن.

٣. في هذين الرجلين قولان:

أ. أحدهما: أنهما من النقباء يوشع بن نون، وكالب بن يوقنا، وهذا قول ابن عابس، ومجاهد، وقتادة، والسدي.

ب. الثاني: أنهما رجلان، كانا في مدينة الجبارين أنعم الله عليهما بالإِسلام، وهذا مروي عن ابن عباس.

٤. ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾ فيه تأويلان:

أ. أحدهما: إنما قالوه لعلمهم بأن الله كتبها لهم.

ب. الثاني: لعلمهم بأن الله ينصرهم على أعادئه، ولم يمنعهم خوفهم من القول الحق، وقد قال النبي ﷺ: (لا يمنعن أحدكم مخافة الناس أن يقول الحق إذا رآه أو علمه فإنه لا يبعد من رزق ولا يدني من أجل)

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. هذا إخبار من الله تعالى عن رجلين من جملة النقباء الذين بعثهم موسى لتعرف خبر القوم:

أ. وقيل هما يوشع بن نون، وكالب، وقيل كلاب بن يوفنا، في قول ابن عباس ومجاهد والسدي وقتادة والربيع.

ب. وقال الضحاك: هما رجلان كانا في مدينة الجبارين وكانا على دين موسى عليه السلام.

٢. ﴿مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ﴾:

أ. قال قتادة: يخافون الله ـ عز وجل ـ.

ب. وقال أبو علي يخافون الجبارين أي لم يمنعهم الخوف من الجبارين أن قالوا الحق.

٣. ﴿أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾ بالتوفيق للطاعة، وقال الحسن: أنعم الله عليهما بالإسلام، وكان سعيد بن جبير يقرأ (يخافون) بضم الياء، وروي تأويل ذلك عن ابن عباس: انهما كانا من الجبارين أنعم الله عليهما بالإسلام.

---

(١) تفسير الطوسي: ٣/ ٤٨٦.

٤. ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾ اخبار عن قول الرجلين انها قالا ذلك، وإنها صار الظفر بدخول باب مدينة الجبارين لما رأوا من رعبهم وما ألقى الله في قلوبهم من حكمة بأنه كتبها لهم، وما تقدم من وعد موسى عليه السلام إياهم بأنهم إن دخلوا الباب غلبوا.

٥. ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ معناه فتوكلوا على الله في نصره إياكم على الجبارين إن كنتم مؤمنين بالله، وبما آتاكم به رسوله من عنده.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. الغلبة: القهر، غلب الرجل غلبًا، والغِلابُ المغالبة، ويقال: غلب غلبًا وغلبة، والأغلب: الغليظ الرقبة، يقول منه: غَلِبَ بكسر اللام يَغْلَبُ بفتحها غلبًا.

٢. ﴿قَالَ رَجُلَانِ﴾:

أ. قيل: يوشع وكالب وكانا من النقباء، عن الضحاك.

ب. وقيل: كانا من الجبارين لما بلغهما خبر موسى جاءاه، فأنعم الله عليهما فأسلما، واتبعا موسى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس.

٣. ﴿مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ﴾:

أ. قيل: يخافون الله تعالى، عن قتادة.

ب. وقيل: يخافون الجبارين، عن أبي علي؛ أي: لم يمنعهم الخوف من قول الحق.

٤. ﴿أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا﴾:

أ. قيل: بالإسلام، عن الحسن ومعناه الهداية إليه والبيان.

ب. وقيل: بالتوفيق والعصمة.

ج. وقيل: أنعم الله عليهما بالخوف من الله.

د. وقيل: بطاعة الله وطاعة موسى.

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٢٥٤.

٥. ﴿ادْخُلُوا﴾ يا بني إسرائيل ﴿عَلَيْهِمْ﴾ على الجبارين ﴿الْبَابَ﴾ يعني باب المدينة ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾ عليهم:

أ. قيل: لما وعد الله من النصر عليهم، وهو ينجز وعده.

ب. وقيل: لأن أجسامهم عظيمة لكن قلوبهم ضعيفة، وقد كانا شاهدا منهم الخوف من بني إسرائيل، عن أبي علي.

٦. ﴿وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوا﴾ في نصرته إياكم على الجبارين ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ بِالله وما آتاكم به رسوله من عنده.

٧. قراء العامة ﴿يَخَافُونَ﴾ بفتح الياء، وعن سعيد ين جبير ﴿يُخَافُونَ﴾ بضم الياء، وروي تأويل ذلك عن ابن عباس أنهما كانا من الجبارين أنعم الله عليهما بالإسلام، واتبعا موسى.

الطَبرِسي:

ذكر الفضل الطَبرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿قَالَ رَجُلَانِ﴾:

أ. من جملة النقباء الذين بعثهم موسى ليعرف خبر القوم.

ب. وقيل: هما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا، عن ابن عباس، ومجاهد، والسدي، وقتادة، والربيع.

ج. وقيل: رجلان كانا من مدينة الجبارين، وكانا على دين موسى لما بلغهما خبر موسى، جاءاه فاتبعاه، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس.

٢. ﴿مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ الله تعالى ﴿أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا﴾:

أ. بالإسلام عن قتادة، والحسن.

ب. وقيل: يخافون الجبارين أي: لم يمنعهم الخوف من الجبارين أن قالوا الحق، أنعم الله عليهما بالتوفيق للطاعة، عن الجبائي، وكان سعيد بن جبير يقرأ ﴿يُخَافُونَ﴾ بضم الياء، وروي تأويل ذلك عن ابن عباس، أنهما كانا من الجبارين، أنعم الله عليهما بالإسلام.

---

(١) تفسير الطبرسي: ٣/ ٢٧٨.

٣. ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾ أخبر عن الرجلين أنهما قالا: ادخلوا يا بني إسرائيل على الجبارين باب مدينتهم، وإنما علما أنهم يظفرون بهم، ويغلبونهم إذا دخلوا باب مدينتهم:

أ. لما أخبر به موسى عليه السلام من وعد الله تعالى بالنصرة.

ب. وقيل: لما رأوه من إلقاء الله الرعب في قلوب الجبارين، فعلما أنهم إن دخلوا الباب غلبوا.

٤. ﴿وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوا﴾ في نصرة الله على الجبارين، ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ بالله، وبما آتاكم به رسوله من عنده.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ في الرّجلين ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: أنهما يوشع بن نون، وكالب بن يوقنّة، قاله ابن عباس، وقال مجاهد: ابن يوقنّا، وهما من النّقباء.

ب. الثاني: أنهما كانا من الجبّارين فأسلما، روي عن ابن عباس.

ج. الثالث: أنهما كانا في مدينة الجبّارين، وهما على دين موسى، قاله الضّحّاك، وقرأ ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وأبو رجاء، وأيّوب: (يخافون) بضم الياء، على معنى أنهما كانا من العدوّ، فخرجا مؤمنين.

٢. في معنى (خوفهم) ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: أنهم خافوا الله وحده.

ب. الثاني: خافوا الجبّارين، ولم يمنعهم خوفهم قول الحقّ.

ج. الثالث: يخاف منهم، على قراءة ابن جبير.

٣. وفيما أنعم به عليهما أربعة أقوال:

أ. أحدها: الإسلام، قاله ابن عباس.

ب. الثاني: الصّلاح والفضل واليقين، قاله عطاء.

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ١/ ٥٣٤.

ج. الثالث: الهدى، قاله الضّحّاك.

د. الرابع: الخوف، ذكره ابن جرير عن بعض السّلف.

٤. ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾ قال ابن عباس: قال الرّجلان: ادخلوا عليهم باب القرية فإنهم قد ملئوا منّا رعبا وفرقا.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا﴾ هذا الرجلان هما يوشع بن نون، وكالب بن يوفنا، وكانوا من الذين يخافون الله وأنعم الله عليهما بالهداية والثقة بعون الله تعالى والاعتماد على نصرة الله، قال القفال: ويجوز أن يكون التقدير: قال رجلان من الذين يخافهم بنو إسرائيل وهم الجبارون، وهما رجلان منهم أنعم الله عليهما بالإيمان فآمنا، وقالا هذا القول لقوم موسى تشجيعا لهم على قتالهم، وقراءة من قرأ يخافون بالضم شاهدة لهذا الوجه.

٢. في قوله تعالى: ﴿أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا﴾ وجهان:

أ. الأول: أنه صفة لقوله: ﴿رَجُلَانِ﴾

ب. الثاني: أنه اعتراض وقع في البين يؤكد ما هو المقصود من الكلام.

٣. ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾ مبالغة في الوعد بالنصر والظفر، كأنه قال متى دخلتم باب بلدهم انهزموا ولا يبقى منهم نافخ نار ولا ساكن دار، فلا تخافوهم.

٤. إنما جزم هذان الرجلان في قولهما: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾ لأنهما كانا جازمين بنبوة موسى عليه السلام، فلما أخبرهم موسى عليه السلام بأن الله قال: ﴿ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٢١] لا جرم قطعا بأن النصرة لهم والغلبة حاصلة في جانبهم، ولذلك ختموا كلامهم بقولهم: ﴿وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ يعني لما وعدكم الله تعالى النصر فلا ينبغي أن تصيروا خائفين من شدة قوتهم وعظم أجسامهم، بل توكلوا على الله في حصول هذا النصر لكم إن كنتم مؤمنين مقرين بوجود الإله القادر

---

(١) التفسير الكبير: ١١/ ٣٣٤.

ومؤمنين بصحة نبوة موسى عليه السلام.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ قال ابن عباس وغيره: هما يوشع وكالب ابن يوقنا ويقال ابن قانيا، وكانا من الاثني عشر نقيبا، و﴿يَخَافُونَ﴾ أي من الجبارين، قتادة: يخافون الله تعالى، وقال الضحاك: هما رجلان كانا في مدينة الجبارين على دين موسى، فمعنى ﴿يَخَافُونَ﴾ على هذا أي من العمالقة من حيث الطبع لئلا يطلعوا على إيمانهم فيفتنوهم ولكن وثقا بالله، وقيل: يخافون ضعف بني إسرائيل وجبنهم، وقرأ مجاهد وابن جبير ﴿يُخَافُونَ﴾ بضم الياء، وهذا يقوي أنهما من غير قوم موسى.

٢. ﴿أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا﴾ أي بالإسلام أو باليقين والصلاح، ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾ قالا لبني إسرائيل لا يهولنكم عظم أجسامهم فقلوبهم ملئت رعبا منكم، فأجسامهم عظيمة وقلوبهم ضعيفة، وكانوا قد علموا أنهم إذا دخلوا من ذلك الباب كان لهم الغلب، ويحتمل أن يكونا قالا ذلك ثقة بوعد الله، ثم قالا: ﴿وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ مصدقين به، فإنه ينصركم.

٣. ثم قيل على القول الأول: لما قالا هذا أراد بنو إسرائيل رجمهما بالحجارة، وقالوا: نصدقكما وندع قول عشرة!

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿قَالَ رَجُلَانِ﴾ هما يوشع وكالب بن يوفنا أو ابن فانيا، وكانا من الاثني عشر نقيبا كما مرّ بيان ذلك، ﴿مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ أي يخافون من الله عزّ وجلّ؛ وقيل من الجبارين أي هذان الرجلان من جملة القوم الذين يخافون من الجبارين؛ وقيل: من الذين يخافون ضعف بني إسرائيل وجبنهم وقيل: إن الواو في ﴿يَخَافُونَ﴾ لبني إسرائيل: أي من الذين يخافهم بنو إسرائيل، وقرأ مجاهد وسعيد بن جبير ﴿يُخَافُونَ﴾ بضم الياء: أي يخافهم غيرهم.

---

(١) تفسير القرطبي: ٦/ ١٢٧.

(٢) فتح القدير: ٢/ ٣٤.

٢. ﴿أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا﴾ في محل رفع على أنه صفة ثانية لرجلان، بالإيمان واليقين بحصول ما وعدوا به من النصر والظفر ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾ أي باب بلد الجبارين.

٣. ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾ قالا: هذه المقالة لبني إسرائيل، والظاهر أنهما قد علما بذلك من خبر موسى، أو قالاه ثقة بوعد الله، أو كانا قد عرفا أن الجبارين قد ملئت قلوبهم خوفا ورعبا.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿قَالَ رَجُلَانِ﴾ يوشع وكالب، وقيل: رجلان أسلما من الجبَّارين وتبعَا موسى عليه السلام، ولا يلزم من هذا أنْ يكون الكلام موهمًا أنَّ يوشع وكالب من أهل السوء؛ لأنَّ عدم ذكرهما بالقول لا يوجب أنَّهما لم يقولاه أو لم يرضياه.

٢. ﴿مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ الله ويتَّقونه من بني إسرائيل، أو من الخائفين للجبَّارين عَصَيَا خوفَهُما وأطاعا الله، أو هما من الخائفين نَسَبًا لا خوفًا، والرابط الواو، وعلى أنَّ الرجلين من الجبَّارين الرابط محذوف، والواو لبني إسرائيل كالأوَّل، أي: من الذين يخافهم بنو إسرائيل؛ وعليه يلزم إبراز الضمير منفصلاً على مذهب البصريِّين إذ جرت الصلة على غير ما هي له، وكذا في الخبر والحال والنعت، ولم ينفصل هنا، ولست أقول بِهِ لورود السماع بخلافه عند أمن اللبس.

٣. ﴿أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا﴾ وهما يوشع بن نون من سبط إفرائيم، وكالب بن يوقنا من سبط يهوذا، وهو ختن موسى ـ بالبقاء على الإيمان والتقوى وميثاق كتم حال الجبَّارين، أو من أسلما من الجبَّارين أنعم الله عليهما بالإيمان والتقوى، والجملة نعت ثان لـ (رَجُلَانِ)، أو حال له، أو من ضمير الاستقرار في (مِنَ الَّذِينَ)، أو معترضة للمدح لهم.

٤. وللاستدلال على صحَّة قولهم إذ كانا مِمَّن أنعم الله عليهما، ولبيان أنَّه من لم يكن على ما كانا عليه ليس في شيء من دين الله، بيَّن (قَالَ) ومقوله وهو: ﴿ادْخُلُواْ عَلَيْهِم﴾ قُدِّم على المفعول به الصريح لأنَّ المراد الدخول وهم فيها، ﴿الْبَابَ﴾ بابَ قريتهم مباغتةً ومضايقة قبل أنْ يخرجوا إلى الصحراء، فإنَّهم لا يجدون فيها

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٣/ ٤٣٦.

ما يجدون من الكرِّ في الصحراء.

٥. ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾ لتعسُّر الكرِّ عليهم في المضيق، لعظم أجسامهم، فهم كإنسان عظيم الجسم في مكان ضيِّق فيه عقارب وثعابين، ولأنَّهم أجسام بلا قوَّة قلب، ولقوله تعالى: ﴿كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾، ولأنَّ الله ينصر رسله، ولجريان قهر موسى لأعدائه في وقائع، ولإخبار موسى عليه السلام بالغلبة وبضعف قلوبهم، ﴿وَعَلَى اللهِ﴾ لا على غيره ﴿فَتَوَكَّلُواْ﴾ بعد الأسباب إذ لا تأثير لها إلَّا بالله لأنَّه خالقها وخالق نفعها، ﴿إِن كُنتُم مُّومِنِينَ﴾ مصدِّقين بوعده، أو مؤمنين الإيمان التامَّ الشامل للتصديق بوعده، لا تخافوا عظم أجسامهم مع وعد الله ورسوله بالنصر لكم.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿قَالَ رَجُلَانِ﴾ هما يوشع بن نون وكالب بن يفنا ﴿مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ أي: يخافون الله تعالى دون العدوّ، ويتقونه في مخالفة أمره ونهيه، وقال البقاعي: أي من الذين يوجد منهم الخوف من الجبارين، ومع ذلك لم يخافا، ﴿أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا﴾ أي: بالتثبيت والثقة بوعده تعالى ومعرفة مقام أوامره تعالى.

٢. ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾ أي: باب بلدهم، أي: باغتوهم وامنعوهم من البروز إلى الصحراء، لئلا يجدوا للحرب مجالا ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ﴾ ـ أي: باب بلدهم ـ ﴿فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾ عليهم ﴿وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوا﴾ أي: لا على قوة أنفسكم ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ أي: بكمال قدرته ووعده النصر.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا﴾ اتفق رواة التفسير على أن الرجلين هما يوشع بن نون وكالب بن يفنه، وفاقا لرواية التوراة عند أهل الكتاب، فهما اللذان كانا يحثان القوم على الطاعة ودخول أول بلد للجبارين ثقة بوعد الله وتأييده، والظاهر أن قوله: ﴿يَخَافُونَ﴾ معناه يخافون الله تعالى، وقيل يخافون الجبارين، ومعنى النعمة هنا نعمة الطاعة والتوفيق حتى في حال الخوف على القول بأنهما كانا من جملة الخائفين

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ١٠٢.

(٢) تفسير المنار: ٦/ ٢٧٦.

طبعا.

٢. ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾ أي باب المدينة ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾ بنصر الله وتأييده لكم إذا أطعتم أمره، وصدقتم وعده.

٣. ﴿وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ أي وعليكم بعد أن تعلموا ما يدخل في طاقتكم من طاعة ربكم، أن تكلوا أمركم إليه وتثقوا به فيما لا يصل إليه كسبكم، فإن التوكل إنما يكون بعد بذل الوسع، في مراعاة السنة وامتثال الأمر، إن كنتم مؤمنين بأن ما وعدكم ربكم على لسان نبيكم حق، وأنه قادر على الوفاء لكم بوعده، إذا أنتم قمتم بما يجب عليكم من طاعته وشكره، والوفاء بميثاقه وعهده.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا﴾ قوله: يخافون أي يخافون الله تعالى، وقوله: أنعم الله عليهما أي بالطاعة والتوفيق لما يرضيه، حتى في حال الخوف والذّعر، والتوراة وتبعها المفسرون قاطبة على أن الرجلين هما يوشع بن نون وكالب بن يفنة، وأنهما كانا يحثّان القوم على الطاعة ودخول أرض الجبارين، ثقة بوعد الله بالنصر وتأييده إياهم.

٢. ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ أي ادخلوا عليهم باب المدينة فإذا فعلتم ذلك نصركم الله وأيدكم بروح من عنده، بعد أن تعملوا ما في طاقتكم من طاعة ربكم وتثقوا به فيما لا يصل إليه كسبكم، إن كنتم مؤمنين بأن وعد الله حق، وأنه قادر على الوفاء به، وإنما جزم هذان الرجلان بأنهم سيغلبون إذا دخلوا، ثقة بنبوّة موسى، وهو قد أخبرهم بأن الله أمرهم بدخول الأرض المقدسة التي كتبها لهم، لا جرم قطعا بالنصر والغلبة على العدو.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

لكن تكاليف النصر ليست هكذا كما تريدها يهود! وهي فارغة القلوب من الإيمان ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ

---

(١) تفسير المراغي ٦/ ٩٣.

(٢) في ظلال القرآن: ٢/ ٨٧١.

الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾

١. هنا تبرز قيمة الإيمان بالله، والخوف منه.. فهذان رجلان من الذين يخافون الله، ينشئ لهما الخوف من الله استهانة بالجبارين! ويرزقهما شجاعة في وجه الخطر الموهوم! وهذان هما يشهدان بقولتهما هذه بقيمة الإيمان في ساعة الشدة؛ وقيمة الخوف من الله في مواطن الخوف من الناس، فالله سبحانه لا يجمع في قلب واحد بين مخافتين: مخافته ـ جل جلاله ـ ومخافة الناس.. والذي يخاف الله لا يخاف أحدا بعده؛ ولا يخاف شيئا سواه.

٢. ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾، قاعدة في علم القلوب وفي علم الحروب.. أقدموا واقتحموا، فمتى دخلتم على القوم في عقر دارهم انكسرت قلوبهم بقدر ما تقوى قلوبكم؛ وشعروا بالهزيمة في أرواحهم وكتب لكم الغلب عليهم.

٣. ﴿وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾، فعلى الله ـ وحده ـ يتوكل المؤمن، وهذه هي خاصية الإيمان وعلامته؛ وهذا هو منطق الإيمان ومقتضاه.

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ومع هذا الردّ الوقح، فإن موسى عليه السلام لم يعتزلهم، ولم ينه الموقف معهم على هذا اليأس القاطع منهم.. وفي هذا يقول الله تعالى: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾

٢. وقد اختلف المفسرون في هذين الرجلين، وأكثروا من مذاهب القول فيهما، وذهب بعضهم إلى الإدلاء باسميهما.. إلّا أن الأمر الذي أجمع عليه المفسرون هو أن هذين الرجلين لم يكونا موسى وهارون! والذي نقول به ونطمئن إليه، هو أن هذين الرجلين، هما موسى وهارون! وشاهدنا على هذا، ما توحى به الآيات الكريمة، بل وتكاد تصرح به:

أ. فأولا: الردّ الذي ردّ به القوم على هذه الدعوة، وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٣/ ١٠٧٠.

نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾، فلو أن هذين اللذين دعواهما بقولها: ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾ ـ لو أنهما كانا غير موسى وهارون لما كان ردهم موجها إلى موسى.. بل كان يكفى أن يقولوا: ﴿لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا﴾، وأمّا أنهم واجهوا موسى بهذا الردّ، ولم يوجهوه إلى موسى وهارون معا، فلأن موسى كان هو رجل الموقف، وهارون كان ظهيرا له..

ب. وثانيا: ما جاء في قوله تعالى على لسان موسى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾، وهذا القول من موسى قاطع بأنه لم يكن في القوم من استجاب له غير أخيه هارون.. وإذن فهو وهارون جبهة، والقوم جميعهم جبهة أخرى.. ولو أنه كان هناك في جبهة موسى وهارون غيرهما لما قال هذا القول: ﴿لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾ إذ هو يملك ـ غير نفسه وغير أخيه ـ هذين الرجلين اللذين قيل عنهما إنهما قالا هذا القول.

ج. وثالثا: في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾ ـ أكثر من إشارة: فالذين يخافون هم القوم كلهم، وبلا استثناء أحد.. والمعنى على هذا هو كهذا: قال رجلان من القوم الخائفين، وهذان الرجلان قد أنعم الله عليهما فعافاهما من هذا الخوف: الذى لبس القوم واستولى عليهم.. وفي هذا تعبير للقوم، واحتقار لهم، وإزراء عليهم، ووصمهم جميعا بهذا الداء الذي لا يزايلهم أبدا.. داء الجبن والخوف من كل شيء.

د. ثم إن في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾ هو وعد مؤكد بدخول القوم هذه الأرض المقدسة لو أنهم جرءوا واتجهوا إلى العدو ودخلوا عليه الباب.. وهذا الوعد لا يكون إلا عن علم سماوى.. الأمر الذي لم يكن لأحد من القوم أن يقول به، غير موسى وهارون، اللذين هما على صلة بالوحى الإلهي هذا.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. فصلت هذه الجمل جريا على طريقة المحاورة كما بيّنّاه سالفا في سورة البقرة، والرجلان هما يوشع وكالب، ووصف الرجلان بأنّهم ﴿مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ فيجوز أن يكون المراد بالخوف في قوله: ﴿يَخَافُونَ﴾

---

(١) التحرير والتنوير: ٥/ ٧٩.

الخوف من العدوّ؛ فيكون المراد باسم الموصول بني إسرائيل، جعل تعريفهم بالموصولية للتعريض بهم بمذمّة الخوف وعدم الشجاعة، فيكون (من) في قوله: ﴿مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ اتّصالية وهي الّتي في نحو قولهم: لست منك ولست منّي، أي ينتسبون إلى الذين يخافون، وليس المعنى أنّهم متّصفون بالخوف بقرينة أنّهم حرّضوا قومهم على غزو العدوّ.

٢. وعليه يكون قوله: ﴿أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا﴾ أنّ الله أنعم عليهما بالشجاعة، فحذف متعلّق فعل (أنعم) اكتفاء بدلالة السياق عليه، ويجوز أن يكون المراد بالخوف الخوف من الله تعالى، أي كان قولهما لقومهما (ادخلوا عليهم الباب) ناشئا عن خوفهما الله تعالى، فيكون تعريضا بأنّ الذين عصوهما لا يخافون الله تعالى، ويكون قوله: ﴿أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا﴾ استئنافا بيانيا لبيان منشأ خوفهما الله تعالى، أي الخوف من الله نعمة منه عليهما، وهذا يقتضي أنّ الشجاعة في نصر الدّين نعمة من الله على صاحبها.

٣. معنى ﴿أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا﴾ أنعم عليهما بسلب الخوف من نفوسهم وبمعرفة الحقيقة.

٤. ﴿الْبَابَ﴾ يجوز أن يراد به مدخل الأرض المقدّسة، أي المسالك الّتي يسلك منها إلى أرض كنعان، وهو الثغر والمضيق الذي يسلك منه إلى منزل القبيلة يكون بين جبلين وعرين، إذ ليس في الأرض المأمورين بدخولها مدينة بل أرض لقوله: ﴿ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ﴾، فأرادا: فإذا اجتزتم الثغر ووطئتم أرض الأعداء غلبتموهم في قتالهم في ديارهم، وقد يسمّى الثغر البحري بابا أيضا، مثل باب المندب، وسمّوا موضعا بجهة بخاري الباب، وحمل المفسّرون الباب على المشهور المتعارف، وهو باب البلد الذي في سوره، فقالوا: أرادا باب قريتهم، أي لأنّ فتح مدينة الأرض يعدّ ملكا لجميع تلك الأرض.

٥. والظاهر أن هذه القرية هي (أريحا) أو (قادش) حاضرة العمالقة يومئذ، وهي المذكورة في سورة البقرة، والباب بهذا المعنى هو دفّة عظيمة متّخذة من ألواح توصل بجزأي جدار أو سور بكيفية تسمح لأن يكون ذلك اللوح سادّا لتلك الفرجة متى أريد سدّها وبأن تفتح عند إرادة فتحها؛ فيسمّى السّد به غلقا وإزالة السدّ فتحا.

٦. وبعد أن أمرا القوم باتّخاذ الأسباب والوسائل أمراهم بالتوكّل على الله والاعتماد على وعده ونصره وخبر رسوله، ولذلك ذيّلا بقولهما: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾، لأنّ الشكّ في صدق الرسول مبطل للإيمان.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. الكلام موصول في شأن بنى إسرائيل عندما طلب إليهم موسى عليه السلام أن يدخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله عليهم أن يدخلوها، فقد أجابوا راهبين خائفين بأن فيهم قوما أشداء عمالقة، وأنهم لن يدخلوها ما دام هؤلاء، وهم يتكلون على الله تعالى في إخراجهم، كأن الله تعالى يخرجهم من غير عمل يعملونه وذلك لأن خنوعهم لحكم فرعون أمات فيهم روح الهمة والنخوة والمغالبة، ولأنهم أحرص الناس على الحياة، أي حياة كانت، كما قال تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ﴾ [البقرة] ومع هذا التخاذل في جماعتهم كان فيهم من يريد أن يتقدم، ولكنهم نادرون، وليسوا كثيرين؛ ولذلك قال الله فيهم: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا﴾ هذان رجلان من بنى إسرائيل أعطيا نعمة الصبر وقوة الإيمان قد خالفا الذين قالوا: لن ندخلها حتى يخرجوا.

٢. ذكر المفسرون اسم الرجلين، كما جاء في التوراة، والآية لا تحتاج في فهمها إلى اسميهما، ولكن تحتاج إلى معرفة أوصافهما، ومؤدى قولهما، وقد ذكر الله سبحانه وتعالى لهما وصفين: أحدهما: أنهم من الذين يخافون، وثانيهما ـ أن الله أنعم عليهما، أما الأول ـ فقد قال تعالى فيه أنهم ﴿يَخَافُونَ﴾ ولم يذكر الأمر المخوف، ولذلك كان للعلماء في تقدير المفعول تخريجان:

أ. أحدهما: أن يقدر المحذوف في الذكر هو الله سبحانه وتعالى، والمعنى يخافون الله ويتقونه، ويرجحون تقواه، والخوف من عصيانه على الخوف من أعدائه، ولو كان ذوى بطش شديد، أو جبارين في الأرض، فكل قوة مهما عظمت تصغر بجوار قوة الله تعالى.

ب. الثاني: أن يكون المعنى يخافون الأعداء ويقدرون قوتهم، ولكن أنعم الله تعالى عليهم بطاعة الله تعالى.

ج. وذكر الزمخشري وجها آخر، وقد تبعه فيه الكثيرون، وهو أن المراد من الذين يخافون هم بعض الجبارين، والاسم الموصول موضوعه الجبابرة، والضمير محذوف يعود إلى بنى إسرائيل، ويكون المعنى على ذلك أن رجلين من الجبارين الذين يخافهم بنو إسرائيل ويرهبونهم، قالوا ادخلوا عليهم، ويكون على هذا

(١) زهرة التفاسير: ٤/ ٢١١٥.

التفسير معنى أنعم الله عليهما أنه أنعم عليهما بنعمة الإيمان وقد رجح ذلك الزمخشري بأمرين.

• أولهما ـ أن هناك قراءة بضم الياء (يخافون) وهذا يتعين أن يكون المراد اثنين من الجبارين، وإحدى القراءتين تكون مفسرة للأخرى.

• والثاني ـ ﴿أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا﴾ فإن الظاهر منها في هذا المقام هو نعمة الإيمان وذلك لمن يكونون غير مؤمنين وقد صاروا مؤمنين، ولكن ذلك الأمر غير مؤكد؛ لأنها ليست مقحمة على التفسير الأول، بل لها معناها، وهو أن الله أنعم على الرجلين اللذين قالا الحق من بنى إسرائيل بنعمة الصبر، وقوة العزيمة والهمة، فوق نعمة الطاعة وتجنب المعصية.

٣. ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾، هذه مقالة الرجلين اللذين أنعم الله تعالى عليهما فيما حكى الله تعالى عنهما، أراد ذانكم الرجلان أن يزيلا خوف بنى إسرائيل من أهل هذه الأرض إذ إنهم أجسام ليس فيها قلوب قوية، وقد ذكر ابن جرير الطبري ما يصور أنه مقالتهم، فقال: (قالوا لجماعة بنى إسرائيل: إن الأرض مررنا بها وجسسناها صالحة رضيها ربنا فوهبها لنا، وإنها لم تكن تفيض لبنا وعسلا، ولكن افعلوا واحدة، ولا تعصوا الله ولا تخشوا الشعب الذين بها، فإنهم جبناء مدفوعون في أيدينا، إن حاربناهم ذهبت منهم، وإن الله معنا فلا تخشوهم)، ويظهر أن هذه العبارات مصدرها إسرائيلى؛ لأنها تتقارب مع نصوص التوراة التي بأيديهم.

٤. مهما تكن صحة النسبة في هذه الأقوال، فإن الآية الكريمة لها مدلولها بعباراتها التي حكاها سبحانه وتعالى عنهم، فإن معنى قوله تعالى: ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾ أي فإذا دخلتموه فإنكم غالبون، ادخلوا مفاجئين لهم فاتحين عليهم الباب، فإنهم عندئذ يصيبهم الذعر، وتأخذهم الفجاءة، ويتحيرون، فتأخذهم السيوف، وتكونون أنتم الغالبين، وفى العبارة ما يفيد تأكيد الغلب؛ لأنه عبر عن الغلب بالجملة الاسمية، وإن التي تؤكد القول، ولا شك أن غزو قوم في دارهم فجاءة يؤدى إلى هزيمتهم، ولقد قال في ذلك بطل الحروب على بن أبى طالب: (ما غزى قوم في عقر دارهم إلا ذلوا)

٥. ﴿وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ قوة النصر تعتمد على أمرين: أولهما ـ عمل حاسم وعزم أكيد، وثانيهما ـ تأييد من عند الله، وتوكل عليه وتفويض إليه، وقد بين الرجلان كما حكى سبحانه عنهما العمل الحاسم، وهو الدخول المفاجئ، والثاني هو التوكل على الله تعالى وحده حق التوكل، وألا يعتمد على أحد سواه،

وألا يرجى النصر إلا منه، ولذلك قدم الجار والمجرور في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوا﴾ أي على الله وحده توكلوا أي هو وحده النصير: ﴿وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ [آل عمران]، وإن التوكل الحق لا يكون إلا من قلب مذعن مؤمن بالله مخلص له، مجيب لما يأمر وينهى.

٦. ولذلك قرن التوكل بقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾، وفى ذلك إشارة إلى أن مقتضى الإيمان أن يعملوا ويجيبوا، وأن يدعو وساوس الخوف، وأن يشعروا بأن الله معهم، وهو فوق كل جبار، وفى ذلك حث على العمل الحاسم، والعزيمة الثابتة.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. لكن رجلين صالحين منهم قاما فيهم مرشدين يحثانهم على السمع والطاعة لله ولرسوله، واليهما أشار سبحانه بقوله: ﴿قالَ رَجُلانِ مِنَ الَّذِينَ يَخافُونَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا ـ أي بالإيمان ـ ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبابَ فَإِذا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غالِبُونَ وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾، أي اغزوا القوم في عقر دارهم، فيذلوا وينكسروا، على أن تكونوا متوكلين حقا على الله، كما هو شأن المؤمنين المخلصين، ولكنهم عادوا إلى جبلتهم من العناد والتمرد والقحة والصلافة.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا﴾ إلى آخر الآية ظاهر السياق أن المراد بالمخافة مخافة الله سبحانه وأن هناك رجالا كانوا يخافون الله أن يعصوا أمره وأمر نبيه، ومنهم هذان الرجلان اللذان قالا، ما قالا وأنهما كانا يختصان من بين أولئك الذين يخافون بأن الله أنعم عليهما، وقد مر في موارد تقدمت من الكتاب أن النعمة إذا أطلقت في عرف القرآن يراد بها الولاية الإلهية فهما كانا من أولياء الله تعالى، وهذا في نفسه قرينة على أن المراد بالمخافة مخافة الله سبحانه فإن أولياء الله لا يخشون غيره قال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢]

---

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٤٤.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ٥/ ٢٩٢.

٢. ويمكن أن يكون متعلق ﴿أَنْعَمَ﴾ المحذوف أعني المنعم به هو الخوف، فيكون المراد أن الله أنعم عليهما بمخافته، ويكون حذف مفعول ﴿يَخَافُونَ﴾ للاكتفاء بذكره في قوله: ﴿أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا﴾ إذ من المعلوم أن مخافتهما لم يكن من أولئك القوم الجبارين وإلا لم يدعو بني إسرائيل إلى الدخول بقولهما: ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾

٣. وذكر بعض المفسرين: أن ضمير الجمع في ﴿يَخَافُونَ﴾ عائد إلى بني إسرائيل والضمير العائد إلى الموصول محذوف، والمعنى: وقال رجلان من الذين يخافهم بنو إسرائيل قد أنعم الله على الرجلين بالإسلام، وأيدوه بما نسب إلى ابن جبير من قراءة ﴿يَخَافُونَ﴾ بضم الياء قالوا، وذلك أن رجلين من العمالقة كانا قد آمنا بموسى، ولحقا بني إسرائيل ثم قالا لبني إسرائيل ما قالا إراءة لطريق الظفر على العمالقة والاستيلاء على بلادهم وأرضهم، وكان هذا التفسير باستناد منهم إلى بعض الأخبار الواردة في تفسير الآيات لكنه من الآحاد المشتملة على ما لا شاهد له من الكتاب وغيره.

٤. ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾ لعل المراد به أول بلد من بلاد أولئك الجبابرة يلي بني إسرائيل، وقد كان على ما يقال: أريحا، وهذا استعمال شائع أو المراد باب البلدة.

٥. ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾ وعد منهما لهم بالفتح والظفر على العدو، وإنما أخبرا إخبارا بتيا اتكالا منهما بما ذكره موسى عليه السلام أن الله كتب لهم تلك الأرض لإيمانهما بصدق إخباره، أو أنهما عرفا ذلك بنور الولاية الإلهية، وقد ذكر المعظم من مفسري الفريقين: أن الرجلين هما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا وهما من نقباء بني إسرائيل الاثني عشر.

٦. ثم دعواهم إلى التوكل على ربهم بقولهما: ﴿وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ لأن الله سبحانه كافي من توكل عليه وفيه تطييب لنفوسهم وتشجيع لهم.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٢٧٨.

﴿مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ من الذين يخافهم قوم موسى ﴿أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا﴾ بالهدى فلم يكونا مع قومهما الجبارين، فقالا نصيحة لقوم موسى العاصين: ﴿ادْخُلُوا﴾ على الجبارين ﴿الْبَابَ﴾ باب مدينتهم فذلك وإن شق عليكم يؤدي إلى النصر، لأنكم إذا ﴿دَخَلْتُمُوهُ﴾ دخل الرعب على أهل البلد ﴿فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾ بالتأكيد لأنه ما غزي قوم إلى عقر دارهم إلا ذلوا.

٢. ﴿وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ لأن شأن المؤمن أن يطيع الله، ويكل أمره إلى الله إن أراد له النصر أو الشهادة، فلا يمنعه الخوف من طاعة الله تعالى.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. كان هناك رجلان لا ثالث لهما من الّذين يخافون الله، أنعم الله عليهما بنعمة الإيمان وعرفنا ـ من خلال ذلك ـ معنى المسؤوليّة في مواطن التحدّيات، ووقفا في مواجهة هذا الجمع المهزوم ليقولا له: إنّنا نملك القوّة الّتي تستطيع أن تحكم الفكر والنّاس والحياة، وكل هذه الأمور من وسائل القوّة الغالبة، فلندخل الباب عليهم ولنهاجمهم في عقر دارهم، ليكونوا في موقع الضعف، ونكون في موقع القوّة، فإنّ القوم طلاب ملك ونحن جنود رسالة، وستتغلب الرسالة على الملك إذا أخذت بأسباب القوّة الماديّة، مضافا إلى ما تملكه من القوّة الروحيّة: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣]

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. بعد هذا الحديث يشير القرآن الكريم إلى رجلين أنعم الله عليهما بالإيمان والتقوى والورع وشملهما بنعمه الكبيرة، فجمعا صفات الشجاعة والشهامة والمقاومة مع الدرك الاجتماعي والعسكري ممّا دفعهما إلى الدفاع عن اقتراح النّبي موسى عليه السّلام فواجها بني إسرائيل بقولهما: ادخلوا عليهم من باب المدينة، وحين تدخلون عليهم سيواجهون الإمر الواقع فتكونون أنتم المنتصرون، تقول الآية الكريمة في هذا المجال: ﴿قَالَ

---

(١) من وحى القرآن: ٨/ ١١٦.

(٢) تفسير الأمثل: ٣/ ٦٦٥.

رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾

٢. تؤكد الآية ـ بعد ذلك على ضرورة الاعتماد على الله في كل خطوة من الخطوات، والاستمداد من روح الإيمان بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾

٣. ما ذكره أغلب المفسّرين حول هوية هذين الرجلين هو أنّهما (يوشع بن نون) و(كالب بن يوحنا) وهما من النقباء الإثني عشر في بني إسرائيل، كما ورد سابقا، مع كل الاحتمالات العديدة الواردة في تفسير جملة ﴿مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ إلّا أنّ الواضح من ظاهر هذه الجملة، هو أنّ الرجلين المذكورين في الآية هما من جماعة تخاف الله وتخشاه وحده دون غيره، ويؤيد هذا التّفسير ما جاء في جملة ﴿أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا﴾ فأي نعمة أكبر وأرفع من أن يخاف الإنسان من الله وحده ولا يخشى أحدا سواه.

٤. سؤال وإشكال: قد يسأل سائل في هذا المجال عن مصدر علم هذين الرجلين، وكيف أنّهما علما أن بني إسرائيل ستكون لهم الغلبة إن هم دخلوا المدينة ـ أو الأرض المقدسة ـ في هجوم مباغت؟ والجواب: لعل علم هذين الرجلين بتلك الغلبة كان نابعا من ثقتهما بأقوال النّبي موسى عليه السّلام أو أنّهما اعتمدا على قاعدة كلية في الحروب، مفادها أن الجماعة المهاجمة إن استطاعت الوصول إلى مقر ومركز العدو ـ أي تمكنت من محاربة العدو في داره ـ فإنها سننتصر عليه، وقد أشار الإمام علي في إحدى خطبه الواردة في كتاب نهج البلاغة التي هذه الحقيقة بقوله عليه السّلام: (فو الله ما غزي قوم في عقر دارهم إلا ذلوا)

٥. المستهدفون في تلك الحرب هم قوم العمالقة، وهم بسبب ما كانوا عليه من طول خارق، كان أسهل عليهم أن يحاربوا في بر أو فضاء مفتوح بدل الحرب في مدينة، فيها ـ بحسب العادة ـ الأزقة والطرق الملتوبة (بغضّ النظر عن الجوانب الأسطورية التي تتحدث عن الطول الخارق لهؤلاء العمالقة)، أضف إلى ذلك كله أنّ العمالقة ـ كما نقل ـ كانوا على رغم قاماتهم الطويلة أناسا جبناء رعاديد، يرهبهم كل هجوم مباغت، وكل هذه الأسباب أصبحت دليلا قويا لدى الرجلين المذكورين ليقولا بحتمية انتصار بني إسرائيل.

٣٥. تعنت بني إسرائيل وعنادهم

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٣٥] من سورة المائدة، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ [المائدة: ٢٤]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

أنس:

روي عن أنس بن مالك (ت ٩٣ هـ) أنّه قال: أن رسول الله ﷺ لما سار إلى بدر استشار المسلمين، فأشار عليه أبو بكر، ثم استشارهم، فأشار عليه عمر، ثم استشارهم، فقالت الأنصار: يا معشر الأنصار، إياكم يريد رسول الله ﷺ، قالوا: إذن لا نقول له كما قال: بنو إسرائيل لموسى: اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ها هنا قاعدون، والذي بعثك بالحق، لو ضربت أكبادها إلى برك الغماد، لاتبعناك(١).

ابن مسعود:

روي عن عبد الله بن مسعود (ت ٣٢ هـ) أنّه قال: شهدت من المقداد بن الأسود مشهدا، لأن أكون صاحبه أحب إلي مما عدل به، أتى النبي ﷺ وهو يدعو على المشركين، فقال: لا نقول كما قال: قوم موسى: اذهب أنت وربك فقاتلا، ولكنا نقاتل عن يمينك، وعن شمالك، وبين يديك وخلفك، فرأيت النبي ﷺ أشرق وجهه، وسره، يعني: قوله(٢).

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) أنّه قال: ذكر: أن رسول الله ﷺ قال: لأصحابه يوم الحديبية حين صد المشركون الهدي وحيل بينهم وبين مناسكهم: (إني ذاهب بالهدي فناحره عند البيت)، فقال المقداد بن الأسود: أما والله، لا نكون كالملأ من بني إسرائيل إذ قالوا لنبيهم: اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ها هنا

(١) أحمد ١٩/ ٧٩.

(٢) البخاري ٥/ ٧٣.

قاعدون، ولكن نقول: اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكم مقاتلون[1].

الضحاك:

روي عن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) أنّه قال: أمر الله جل وعز بني إسرائيل أن يسيروا إلى الأرض المقدسة مع نبيهم موسى ﷺ، فلما كانوا قريبا من المدينة قال لهم موسى: ادخلوها، فأبوا، وجبنوا، وبعثوا اثني عشر نقيبا لينظروا إليهم، فانطلقوا، فنظروا، فجاءوا بحبة فاكهة من فاكهتهم بوقر الرجل، فقالوا: قدروا قوة قوم وبأسهم هذه فاكهتهم، فعند ذلك قالوا لموسى: ﴿اذهب أنت وربك فقاتلا إنا هاهنا قاعدون﴾[2].

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) أنّه قال: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا﴾ معناه لتقاتل أنت ويعينك الله تعالى وليس الله تعالى بزايل ولا آفل)[3].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) أنّه قال: ﴿قَالُوا يَا مُوسَى﴾ أتصدق رجلين، وتكذب عشرة!؟ يا موسى، ﴿إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ﴾ ينصرك عليهم ﴿فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ يعني: مكاننا، فإننا لا نستطيع قتال الجبابرة، غضب موسى عليهم[4].

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[5]:

١. من تعرض لرسول من الرسل بمثل ما تعرض هَؤُلَاءِ لموسى: ﴿يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا﴾ ـ يكفر؛ لأن موسى عليه السلام قد وعد لهم النصر والفتح إذا دخلوها، فقالوا: ﴿لَنْ نَدْخُلَهَا

---

(١) ابن جرير ٨/ ٣٠٤.

(٢) ابن جرير ٨/ ٣٠٤.

(٣) تفسير الإمام زيد، ص ١٢٨.

(٤) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٦٧.

(٥) تأويلات أهل السنة: ٣/ ٤٩٤.

﴿أَبَدًا﴾ لم يصدقوا موسى عليه السلام فيما وعد لهم من الفتح والنصر، ومن كذب رسولا من الرسل بشيء مخبر؛ فهو كافر.

٢. دل قوله تعالى: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا﴾ على أن الأمر بالدخول فيها أمر بالقتال مع الأعداء، حين قال: ﴿ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾، وأن المكتوب عليهم القتال معهم؛ لأنهم قالوا: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا﴾

٣. ثم قيل في قوله تعالى: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا﴾ بوجهين:

أ. قيل: اذهب أنت وربك فقاتل وحدك، وليعينك ربك وينصرك؛ لأنك تقول: إن الله قد وعدك فتحها والنصر عليهم، فالواحد والجماعة فيه سواء، إذا كان الله ناصرك ومعينك.

ب. الثاني: اذهب أنت وأخوك بربك فقاتلا؛ لأنهما كانا جميعًا مأمورين بتبليغ الرسالة؛ لأنهما إذا قاتلا إنما قاتلا بربهما، وتجوز الإضافة إليه والنسبة لما كان يفعل به؛ كقوله: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللهَ قَتَلَهُمْ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى﴾ هم المباشرون للقتل والرمي في الحقيقة، لكنه أضيف إليه؛ لما بنصره ومعونته قتلوا ورموا؛ فعلى ذلك والأول أضيف إليه؛ لما بمعونته ونصره يقاتلون.

٤. ﴿إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ أي: ليس يريد به القعود نفسه، ولكن إنا هاهنا منتظرون.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. هذا إخبار عن قوم موسى أنهم قالوا: لا ندخل هذه المدينة ما دام الجبارون فيها، لأنهم جبنوا وخافوا من قتال الجبارين لعظم أجسامهم وشدة بطشهم، ولم يثقوا بوعد نبيهم بالنصر لهم عليهم والغلبة لهم.

٢. ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ﴾ إنما أبرز الضمير ليصح العطف عليه، لأنه لا يجوز العطف على الضمير قبل أن يؤكد، وإنما جاز في قوله: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ ذلك، لأن ذكر المفعول صار عوضاً عن المنفصل مثل (لا) في ﴿لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا﴾

٣. إنما لم يقرن قوله: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا﴾ بالنكير ـ إذ الذهاب لا يجوز عليه تعالى ـ لأمرين:

---

(١) تفسير الطوسي: ٣/ ٤٨٧.

أ. أحدهما: لأن الكلام كله يدل على الإنكار عليهم والتعجب من جهلهم في تلقيهم أمر نبيهم بالردِّ له والمخالفة عليه.

ب. الثاني: لأنهم قالوا ذلك على المجاز بمعنى وربك معين لك ـ على ما ذكره البلخي ـ

٤. الأول أقوى لأنه أظهر من أولئك الجهال، وإنما يتأول على ما قاله البلخي لو كانوا ممن لا يجوز عليهم مثل ذلك.

٥. قال الحسن: هذا القول منهم يدل على أنهم كانوا مشبهة وأنهم كفروا بذلك بالله، وقال أبو علي: إن كانوا قالوه على وجه الذهاب من مكان إلى مكان فهو كفر، لأن ذلك جل بالله تعالى، وإن قالوه على وجه الخلاف فهو فسق.

٦. سؤال وإشكال: هل يجوز وصفه تعالى بالقتال كما قال: (قاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ)؟ والجواب: هذا مجاز، والمعنى إن عداوته لهم عداوة المقاتل، وانه يحل بهم ما يحله بالمقاتل المستعلي بالاقتدار وعظم السلطان، وليس كذلك قول هؤلاء الجهال.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿قَالُوا﴾ يعني بني إسرائيل لما سمعوا قول الرجلين، وهموا بهما، وأرادوا رميهم بالحجارة يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا) يعني ما دام الجبارون فيها ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ﴾ يا موسى ﴿وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا﴾ الجبارين.

٢. سؤال وإشكال: لم لم ينكر قولهم اذهب أنت وربك؟ والجواب: فيه قولان:

أ. الأول: الكلام كله إنكار عليهم وتعجيب من جهلهم، ومقابلتهم أمر نبيهم بالرد والمخالفة.

ب. الثاني: أنهم قالوا مجازا، والمراد اذهب أنت ويعينك ربك.

٣. الأول أليق بأولئك الجهال فقد كانوا مشبهة؛ ولذلك عبدوا العجل، ولو عرفوا الله حق معرفته لم يكن لهم شبهة في العجل، قال الحسن: كانوا مشبهة، وهذا كفر منهم بِالله تعالى.

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٢٥٥.

٤. ﴿فَقَاتِلَا﴾ حاربا معا الجبارين ﴿إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ إلى أن تظفروا بهم، وترجعوا إلينا، فحينئذ ندخل.

٥. تدل الآية الكريمة على:

أ. جهل الأكثر من بني إسرائيل، وردهم على الرسول.

ب. أنهم كانوا مشبهة، وروي أن النبي ﷺ لما صده المشركون عام الحديبية عن البيت قال: (إني ذاهب بالهدْي وناحر عند البيت)، فقال المقداد: يا رسول الله، لا نقول لك كما قال بنو إسرائيل لموسى: اذهب أنت وربك، ولكنا نقاتل عن يمينك وشمالك وبين يديك وخلفك، ولو خضت بحرًا لخضناه معك، ولو علوت جبلاً لعلونا معك، فلما سمع أصحاب رسول الله ﷺكلامه تابعوه على ذلك، فسر بذلك رسول الله ﷺ، ورضي عنهم.

الطَبرِسي:

ذكر الفضل الطَبرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. أخبر الله تعالى عن قوم موسى بأنهم ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا﴾ أي: هذه المدينة ﴿أَبَدًا مَا دَامُوا﴾ أي: ما دام الجبارون ﴿فِيهَا﴾ وإنما قالوا ذلك لأنهم جبنوا وخافوا من قتالهم، لعظم أجسامهم، وشدة بطشهم، ولم يثقوا بوعد الله سبحانه بالنصرة لهم عليهم.

٢. ﴿فَاذْهَبْ﴾ يا موسى ﴿أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا﴾ الجبارين ﴿إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ إلى أن تظفر بهم، وترجع إلينا، فحينئذ ندخل، وإنما لم ينكر موسى عليهم قولهم: ﴿إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ لأمرين:

أ. أحدهما: إن الكلام كله يدل على الانكار عليهم، والتعجب من جهلهم في تلقيهم أمر ربهم، بالرد له، والمخالفة عليه.. وهو أليق بجهل أولئك القوم.

ب. والآخر: إنهم إنما قالوا ذلك مجازا بمعنى: وربك معين لك على ما قاله أبو القاسم البلخي.

٣. قال الحسن: هذا القول منهم يدل على أنهم كانوا مشبهة، ولذلك عبدوا العجل، ولو عرفوا الله تعالى حق معرفته، لما عبدوا العجل، وقال الجبائي: إن كانوا قالوا ذلك على وجه الذهاب من مكان إلى مكان،

---

(١) تفسير الطبرسي: ٣/ ٢٧٨.

فإنه كفر، وإن قالوا على وجه الخلاف، فإنه فسق، وأما قوله سبحانه ﴿قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ فإنه مجاز، والمعنى: إنه يعاديهم عداوة المقاتل، ويحل بهم ما يحله المقاتل المستعلي بالاقتدار، وعظم السلطان، بمن يقاتله.

٤. ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ﴾: إنما أتى بالضمير المرفوع المنفصل، تأكيدا للضمير المستكن في ﴿اذْهَبْ﴾، ليصح العطف عليه، فإنه يقبح العطف بالاسم الظاهر على الضمير المستكن، والمتصل، من غير أن يؤكد، لأنه يصير كأنه معطوف على الفعل، إذا عطف على ما هو متصل بالفعل، غير مفارق له، ولا يجوز أن يقال إنه أبرز الضمير، فإن الضمير إذا أبرز يصير الفعل خاليا منه، وقوله: ﴿اذْهَبْ﴾: غير فارغ من الضمير، وإنما حسن العطف على الضمير المتصل في قوله: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ لأن ذكر المفعول صار عوضا من الضمير المنفصل كما كان لا في قوله: ﴿لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا﴾ عوضا منه.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا﴾:

أ. قال ابن زيد: قالوا له: أنظر كما صنع ربّك بفرعون وقومه، فليصنع بهؤلاء.

ب. وقال مقاتل: فاذهب أنت وسل ربّك النّصر.

ج. وقال غيرهما: اذهب أنت وليعنك ربّك.

٢. قال ابن مسعود: لقد شهدت من المقداد مشهدا لأن أكون صاحبه أحبّ إليّ ممّا عدل به، أتى النبيّ ﷺ وهو يدعو على المشركين، فقال: لا نقول لك كما قال قوم موسى لموسى: اذهب أنت وربّك فقاتلا إنّا هاهنا قاعدون، ولكنّا نقاتل عن يمينك وعن شمالك، ومن بين يديك ومن خلفك، فرأيت رسول الله ﷺ أشرق لذلك وجهه وسرّ به، وقال أنس: استشار رسول الله ﷺ الناس يوم خرج إلى بدر، فأشار عليه أبو بكر، ثم استشارهم، فأشار عليه عمر فسكت، فقال رجل من الأنصار: إنما يريدكم، فقالوا: يا رسول الله! لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى: اذهب وأنت وربّك فقاتلا إنّا هاهنا قاعدون، ولكن والله لو ضربت أكبادها حتى تبلغ برك الغماد لكنّا معك.

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ١/ ٥٣٥.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. في قوله تعالى: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ﴾ وجوه:

أ. الأول: لعلّ القوم كانوا مجسمة، وكانوا يجوزون الذهاب والمجيء على الله تعالى.

ب. الثاني: يحتمل أن لا يكون المراد حقيقة الذهاب بل هو كما يقال: كلمته فذهب يجيبني، يعني يريد أن يجيبني، فكأنهم قالوا: كن أنت وربك مريدين لقتالهم،.

ج. الثالث: التقدير: اذهب أنت وربك معين لك بزعمك فأضمر خبر الابتداء، سؤال وإشكال: إذا أضمرنا الخبر فكيف يجعل قوله: ﴿فَقَاتِلَا﴾ خبرا أيضا؟ والجواب: لا يمتنع خبر بعد خبر.

د. الرابع: المراد بقوله: ﴿وَرَبُّكَ﴾ أخوه هارون، وسموه ربا لأنه كان أكبر من موسى، قال المفسرون: قولهم ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ﴾ إن قالوه على وجه الذهاب من مكان إلى مكان فهو كفر، وإن قالوه على وجه التمرد عن الطاعة فهو فسق، ولقد فسقوا بهذا الكلام بدليل قوله تعالى في هذه القصة ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ [المائدة: ٢٦] والمقصود من هذه القصة شرح خلاف هؤلاء اليهود وشدة بغضهم وغلوهم في المنازعة مع أنبياء الله تعالى منذ كانوا.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[2]:

١. ثم قالوا لموسى: ﴿إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا﴾ وهذا عناد وحيد عن القتال، وإياس من النصر، ثم جهلوا صفة الرب تعالى فقالوا ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ﴾ وصفوه بالذهاب والانتقال، والله متعال عن ذلك، وهذا يدل على أنهم كانوا مشبهة، وهو معنى قول الحسن، لأنه قال هو كفر منهم بالله، وهو الأظهر في معنى الكلام، وقيل: أي أن نصرة ربك لك أحق من نصرتنا، وقتاله معك ـ إن كنت رسوله ـ أولى من قتالنا، فعلى هذا يكون ذلك منهم كفر، لأنهم شكوا في رسالته، وقيل المعنى: اذهب أنت فقاتل وليعنك ربك، وقيل: أرادوا بالرب هرون، وكان أكبر من موسى وكان موسى يطيعه، وبالجملة فقد فسقوا بقولهم، لقوله تعالى:

---

(١) التفسير الكبير: ١١/ ٣٣٥.

(٢) تفسير القرطبي: ٦/ ١٢٨.

﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ أي لا تحزن عليهم.

٢. ﴿إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ أي لا نبرح ولا نقاتل، ويجوز (قاعدين) على الحال، لأن الكلام قد تم قبله.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿قَالُوا﴾ أي بنو إسرائيل لموسى ﴿إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا﴾ وكان هذا القول منهم فشلا وجبنا أو عنادا وجرأة على الله وعلى رسوله ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا﴾ قالوا: هذا جهلا بالله عزّ وجلّ وبصفاته وكفرا بما يجب له، أو استهانة بالله ورسوله؛ وقيل: أرادوا بالذهاب الإرادة والقصد؛ وقيل: أرادوا بالربّ هارون، وكان أكبر من موسى، وكان موسى يطيعه.

٢. ﴿إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ أي لا نبرح هاهنا، لا نتقدّم معك ولا نتأخر عن هذا الموضع؛ وقيل: أرادوا بذلك عدم التقدم لا عدم التأخر.

٣. ﴿قَالَ﴾ موسى ﴿رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾ يحتمل أن يعطف وأخي على نفسي، وأن يعطف على الضمير في ﴿إِنِّي﴾ أي إني لا أملك إلا نفسي وإن أخي لا يملك إلا نفسه، قال هذا تحسرا وتحزنا واستجلابا للنصر من الله عزّ وجلّ.

٤. ﴿فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ أي افصل بيننا: يعني نفسه وأخاه وبين القوم الفاسقين، وميزنا عن جملتهم، ولا تلحقنا بهم في العقوبة؛ وقيل المعنى: فاقض بيننا وبينهم، وقيل: إنما أراد في الآخرة، وقرأ عبيد بن عمير ﴿فَافْرُقْ﴾ بكسر الراء، ﴿قَالَ فَإِنَّهَا﴾ أي الأرض المقدّسة، ﴿مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾ أي على هؤلاء العصاة بسبب امتناعهم من قتال الجبارين ﴿أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ ظرف للتحريم: أي أنه محرّم عليهم دخولها هذه المدّة لا زيادة عليها، فلا يخالف هذا التحريم ما تقدّم من قوله: ﴿الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ فإنها مكتوبة لمن بقي منهم بعد هذه المدّة؛ وقيل: إنه لم يدخلها أحد من قال: ﴿إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا﴾ فيكون توقيت التحريم بهذه المدّة باعتبار ذراريهم؛ وقيل: إن ﴿أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ ظرف لقوله: ﴿يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ أي يتيهون هذا المقدار فيكون التحريم مطلقا، والموقت: هو التيه، وهو في اللغة الحيرة، يقال منه: تاه يتيه تيها أو توها إذا تحيّر، فالمعنى: يتحيّرون في

---

(١) فتح القدير: ٢/ ٣٤.

الأرض؛ قيل: إن هذه الأرض التي تاهوا فيها كانت صغيرة نحو ستة فراسخ، كانوا يمسون حيث أصبحوا ويصبحون حيث أمسوا، وكانوا سيّارة مستمرّين على ذلك لا قرار لهم، واختلف أهل العلم هل كان معهم موسى وهارون أم لا؟ فقيل: لم يكونا معهم، لأن التيه عقوبة؛ وقيل: كانا معهم لكن سهل الله عليهما ذلك كما جعل النار بردا وسلاما على إبراهيم، وقد قيل: كيف يقع هذا الجماعة من العقلاء في مثل هذه الأرض اليسيرة في هذه المدّة الطويلة؟ قال أبو علي: يكون ذلك بأن يحوّل الله الأرض التي هم عليها إذا ناموا إلى المكان الذي ابتدءوا منه، وقد يكون بغير ذلك من الأسباب المانعة من الخروج عنها على طريق المعجزة الخارقة للعادة.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿قَالُواْ يَا مُوسَى﴾ نادوه باسمه لفظاظتهم ولو جاز في عرفهم وكرروه وكأنَّه في مرتبتهم غير نبيٍّ ﴿إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا أَبَدًا مَّا دَامُواْ فِيهَا﴾ مدَّة دوامهم فيها، فالمصدر من (دَامَ) التامَّة بَدَلَ بعضٍ مِن (أَبَدًا)، لأنَّ مدَّة دوامهم بعضٌ من الأبد، ولا يحتاج لرابط لظهور المُراد، أو بدل إضراب، أو عطف بيان.

٢. ﴿فَاذْهَبَ اَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلآَ﴾ استهانة بالله ورسوله، إذ قالا لهم قاتلوا ولم يقبلوا، وزادوا في الردِّ أنَّهم قالوا: قاتلَا أنتما، والله جلَّ وعلا مُتَنَزِّه عن الذهاب والحركة والسكون والقتال والتحيُّز، ﴿وَمَا قَدَرُواْ اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: ٩١]، وذلك من صفات الأجسام، واليهود مجسِّمة إلَّا من أخلص إيمانه، وهؤلاء إمَّا مجسِّمة وإمَّا متجاهلون بحال غضب ولو صاحبوا رسولَ الله سنين، وقيل: أرادوا بالذهاب الإرادة، أي: أَرِيدَا أنت وربُّك، كما يقول: ذهب يقول، بمعنى أراد القول، ولم يذكروا هارون والرجلين اكتفاء بمن هو أعظم وهو موسى، وبالله الأعظم، وفي تفسير القتال بحقيقته في حقِّ موسى، والإعانةِ في حقِّ الله جمعٌ بين الحقيقة والمجاز، وقيل: أرادوا بـ (رَبُّكَ) هارون لأنَّه أكبر منه بسنة، ولا يكفي تقدير: (وربُّك يعينك) مع قولهم: (فَقَاتِلَا)

٣. وفي كلامهم جمع الله ورسوله في ضمير، وهو لا يجوز، ولو كان فيما يفعل الله أو يوصف به، أخرج مسلم وأبو داود والنسائي عن عديِّ بن حاتم أنَّ رجلاً خطب عند رسول الله ﷺ فقال: (ومن يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فقد غوى)، فقال رسول الله ﷺ: (بئس خطيب القوم أنت! قل: ومن يعص الله

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٣/ ٤٣٧.

ورسوله)، ولعلَّه يجوز ذلك إذا كان ما لله أو لرسوله لا يستقلُّ، كحديث البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن أنس: (ثلاث من كن فيه وجد بهنَّ طعم الإيمان: من كان الله ورسوله أحبَّ إليه مِمَّا سواهما،،) إلخ، وقيل: يجوز ذلك من الله ومن معصوم عن توهُّم النقص، وقيل: لا بأس بذلك وإنَّما ذمَّ الخطيب لأنَّه وقف على يعصهما سكتة، وقيل: لا يجوز إذا كان في جملتين ويجوز في جملة كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ وَمَلَآئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيءِ﴾ [الأحزاب: ٥٦]، وقيل: جاز في الآية لأنَّه تشريف للملائكة، أو يقدَّر: (إنَّ الله يصلِّي)، فجمع الله تعالى وغيره في ضميرٍ مكروهٌ أو محرَّم، إلَّا ما ورد في القرآن أو الحديث، أو محرَّم حيث تكون الشبهة لا الآن، أقوال، ويأتي بعض كلام في سورة الكهف.

٤. ﴿إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ لابثون عن القتال لا نذهب معك، وليس المراد خصوص القعود، بل يقعدون ويقومون ويضطجعون ويذهبون حيث شاءُوا.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا﴾ ـ أي: الجبابرة ـ ﴿فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ أي لم تنفع بني إسرائيل موعظة الرجلين بل أصروا على التمرد والعصيان، وأكدوا لموسى بالقول بأنهم لا يدخلون تلك الأرض التي فيها الجبارون أبدا أي مدة الزمن المستقبل ما داموا فيها، لأن دخولها يستلزم القتال والحرب، وليسوا لذلك بأهل، وقالوا لموسى ما معناه: إن كنت أخرجتنا من أرض مصر بأمر ربك لنسكن هذه الأرض التي وعد بها آباءنا وقد علمت أن هذا يتوقف على القتال وإننا لا نقاتل ـ فاذهب أنت وربك الذي أمرك بذلك فقاتلا الجبارين واستأصلا شأفتهم أو اهزماهم وأخرجاهم منها، إنا هاهنا قاعدون منتظرون ومتوقعون أو

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ١٠٣.

(٢) تفسير المنار: ٦/ ٢٧٦.

قاعدون عن القتال أو غير مقاتلين، فقد استعمل هذا اللفظ في هذا المعنى كقوله تعالى: ﴿وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ [التوبة: ٤٦]، وقوله: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ﴾ [النساء: ٩٥] الآية.

٢. وقد حاول بعض المفسرين حمل هذا القول السمج الخارج من حدود الآداب، على معنى مجازي يليق بأهل الإيمان ككون المراد بذهاب الرب إعانته ونصره، وقال بعضهم لا حاجة إلى مثل هذا مع أمثال هؤلاء القوم الذي عبدوا العجل، وكان من فساد فطرتهم وجفاء طباعهم ما بينه الله تعالى في كتابه، والتوراة التي في أيديهم تؤيد ذلك أشد التأييد، تارة بالإجمال وتارة بأوسع التفصيل، والقرآن يبين صفوة الوقائع ومحل العبرة فيها، لا ترجمة جميع الأقوال بحروفها، وشرح الأعمال ببيان جزئياتها، فما يقصه من أمور بني إسرائيل هو الواقع وروح ما صح من كتبهم أو تصحيح ما حرف منها، وهذه العبارة منه تدل على منتهى التمرد والمبالغة في العصيان والإصرار عليه، والجفاء والبعد عن الأدب، فلا وجه لتأويلها بما ينافي ذلك.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ أي إنهم أصروا على العناد والتمرد، ولم تغن عنهم عظات الرجلين شيئا، فأكدوا لموسى أنهم لا يدخلون هذه الأرض مدى حياتهم ما دام فيها الجبارون، لأنهم لا طاقة لهم بالحرب والقتال، إذ ليسوا من أهله، فإن صحت عزيمتك على ذلك فاذهب أنت وربك الذي أمرك بذلك فقاتلا الجبارين وأخرجاهم من هذه الأرض وإنا هاهنا قاعدون منتظرون، وهذا القول الذي صدر منهم بدل على منتهى الجفاء والبعد عن الأدب، وليس هذا بالغريب من أمثال هؤلاء الذين عبدوا العجل وكان دأبهم الشّغب مع أنبيائهم وقتلوا كثيرا منهم كإشعيا وزكريا، وقص القرآن كثيرا من فساد طباعهم وقسوتهم وغلظتهم.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

---

(١) تفسير المراغي ٦/ ٩٤.

(٢) في ظلال القرآن: ٢/ ٨٧١.

١. لكن لمن يقولان هذا الكلام؟ لبني إسرائيل!؟ ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾، وهكذا يحرج الجبناء فيتوقحون؛ ويفزعون من الخطر أمامهم فيرفسون بأرجلهم كالحمر ولا يقدمون! والجبن والتوقح ليسا متناقضين ولا متباعدين؛ بل إنهما لصنوان في كثير من الأحيان، يدفع الجبان إلى الواجب فيجبن، فيحرج بأنه ناكل عن الواجب، فيسب هذا الواجب؛ ويتوقح على دعوته التي تكلفه ما لا يريد! ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾،

٢. هكذا في وقاحة العاجز، الذي لا تكلفه وقاحة اللسان إلا مد اللسان! أما النهوض بالواجب فيكلفه وخز السنان! ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ﴾، فليس بربهم إذا كانت ربوبيته ستكلفهم القتال!

﴿إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾، لا نريد ملكا، ولا نريد عزا، ولا نريد أرض الميعاد.. ودونها لقاء الجبارين!

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. إنّما خاطبوا موسى عقب موعظة الرجلين لهم، رجوعا إلى إبايتهم الأولى: الّتي شافهوا بها موسى إذ قالوا: ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾، أو لقلّة اكتراثهم بكلام الرجلين وأكّدوا الامتناع الثّاني من الدخول بعد المحاورة أشدّ توكيد دلّ على شدّته في العربيّة بثلاث مؤكدات: (إنّ)، و(لن)، وكلمة (أبدا)

٢. ومعنى قولهم: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا﴾ إن كان خطابا لموسى أنّهم طلبوا منه معجزة كما تعوّدوا من النصر فطلبوا أن يهلك الله الجبّارين بدعوة موسى، وقيل: أرادوا بهذا الكلام الاستخفاف بموسى، وهذا بعيد، لأنّهم ما كانوا يشكّون في رسالته، ولو أرادوا الاستخفاف لكفروا وليس في كلام موسى الواقع جوابا عن مقالتهم هذه إلّا وصفهم بالفاسقين، والفسق يطلق على المعصية الكبيرة، فإنّ عصيان أمر الله في الجهاد كبيرة، ولذلك قال تعالى: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾، وعن عبد الله بن مسعود قال: أتى المقداد بن الأسود النبي وهو يدعو على المشركين يوم بدر فقال: (يا رسول الله لا نقول كما قالت بنو إسرائيل) ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ الحديث، فلا تظنّنّ من ذلك أنّ هذه الآية كانت مقروءة بينهم يوم بدر، لأنّ سورة المائدة من آخر ما نزل، وإنّما تكلّم المقداد بخبر كانوا يسمعونه من رسول الله ﷺ فيما يحدّثهم به عن

---

(١) التحرير والتنوير: ٥/ ٨١.

بني إسرائيل، ثم نزلت في هذه الآية بذلك اللّفظ.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا﴾ بعد تلك العبارات القوية المثيرة للهمم والعزائم التي نادى بها من الصفوف رجال منهم أو من أعدائهم، أنعم الله عليهم أجابوا بإجابتهم الأولى، وهي أنهم لن يدخلوا فيها، حتى يخرجوا منها، ولكنهم زادوا على الإجابة الأولى: تأكيدا، وتهجما على مقام الله سبحانه وتعالى، أما التأكيد فهو إضافة كلمة (أبدا)، وإذا كانت كلمة (لن) فيها معنى تأكيد النفي فكلمة (أبدا) فيها معنى تأبيد النفي ما داموا على قيد الحياة.

٢. ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ وهذه الكلمة فيها استهانه بأمر الطاعة، واستخفاف بمقام الألوهية والرسالة، وخروج عن معانى الإيمان السليم؛ لأن الله تعالى لا يعمل أعمال البشر ويقاتل، ولكن ينصر ويخلق والقتال من أعمال العباد، كما يقول رجل لآخر: يأمرك الأمير بالذهاب بالجند والقتال، فيجيبه: قاتل أنت والأمير، ففي ذلك استهزاء بالأمير، وخروج عليه، وفي كل ذلك استخذاء من قوم جبناء؛ ولذلك ختموا كلامهم بالقعود عن القتال والثبات في أماكنهم: ﴿إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾، وإن هذا الوصف الذى وصفوا به أنفسهم يدل على الخسة؛ لأن القعود غير البروز، والقاعد مخذل، والمجاهد عامل والقعود في وقت وجوب النشاط هذا للعمل الصالح هو وصف ذم، كما قال وصفا لأمثالهم: ﴿وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ [التوبة]، وقال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً﴾ [النساء] ويقول الحطيئة:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها ... واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسى

فهم قد وصفوا أنفسهم بأقبح ما توصف الجماعات الطامحة.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

---

(١) زهرة التفاسير: ٤/ ٢١١٨.

(٢) التفسير الكاشف: ٣/ ٤٤.

﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾، أرأيت إلى هذه الجرأة على الله ورسوله؟. إلى هذه الوقاحة والصلافة: ﴿اذهب أنت وربك﴾.. انه ربهم إذا خدم مصالحهم الشخصية، ولم يكلفهم بما يزعجهم، وقتل أعداءهم.. وهم ﴿قَاعِدُونَ﴾ سالمون آمنون، أما إذا انزعج خاطرهم بأدنى تكليف فهو رب موسى، وليس بربهم.. ومعنى هذا في واقعه ان أهواءهم وشهواتهم وحدها هي ربهم وإلههم الذي يستحق منهم العبادة والتقديس بحمده.

١. والحق ان هذه الظاهرة لا تخص اليهود وحدهم، بل تشمل كل من عبد الله على حرف.. وما أكثرهم في المسلمين والنصارى.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا﴾ تكرارهم قولهم: ﴿إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا﴾ ثانيا لإيئاس موسى عليه السلام من أن يصر على دعوته فيعود إلى الدعوة بعد الدعوة.

٢. وفي الكلام وجوه من الإهانة والإزراء والتهكم بمقام موسى وما ذكرهم به من أمر ربهم ووعده فقد سرد الكلام سردا عجيبا، فهم أعرضوا عن مخاطبة الرجلين الداعيين إلى دعوة موسى عليه السلام أولا، ثم أوجزوا الكلام مع موسى بعد ما أطنبوا فيه بذكر السبب والخصوصيات في بادئ كلامهم، وفي الإيجاز بعد الإطناب في مقام التخاصم والتجاوب دلالة على استملال الكلام وكراهة استماع الحديث أن يمضي عليه المتخاصم الآخر، ثم أكدوا قولهم: ﴿لَنْ نَدْخُلَهَا﴾ ثانيا بقولهم: ﴿أَبَدًا﴾ ثم جرأهم الجهالة على ما هو أعظم من ذلك كله، وهو قولهم مفرعين على ردهم الدعوة: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾

٣. وفي الكلام أوضح الدلالة على كونهم مشبهين كالوثنيين، وهو كذلك فإنهم القائلون على ما يحكيه الله سبحانه عنهم في قوله: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٨] ولم يزالوا على التجسيم والتشبيه حتى اليوم على ما يدل عليه كتبهم الدائرة بينهم.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٥/ ٢٩٣.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ أصروا على الامتناع، وزادوا على ذلك قولهم: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ﴾ وكأنه جواب عن قول موسى لهم: ﴿إِنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ إذا صبرتم نصركم لأن الله معكم، وقولهم: ﴿إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ تأكيد لامتناعهم.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. لكنّ هذه الكلمات ضاعت في هدير الهزيمة وضجيج التخاذل، وانطلق الصوت المهزوم يتكلم بلغة الهزيمة الّتي تحاول أن تعطي الكلمات صفة القرار الحاسم: ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا﴾ تلك هي الكلمة الأخيرة الّتي لا تقبل نقاشا، وامتد الصوت ليعلن الانفصال عن موسى عليه السّلام، فهم غير ملزمين بطاعته في القتال، لأنّهم يحبون الحياة أكثر مما يحبون المقدّسات.

٢. ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ أمّا إذا كان موسى عليه السّلام يحدّثهم عن الله، ويستعين به عليهم، ويملأ قلوبهم بالشعور بقوّته، فليذهب هو وربّه فليقاتلا إذا كانا يريان القتال لازما، ويريان المعركة منتصرة، فتلك هي مسئوليتهما لخدمة الرسالة الّتي أرسلها الله وحملها موسى عليه السّلام، أمّا هم؛ جنوده وأتباعه، فلا مسئوليّة لهم في ذلك كله، فإنّهم قاعدون منتظرون للنتائج الإيجابيّة أو السلبيّة.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[٣]:

١. الذي حصل حقيقة هو أنّ بني إسرائيل لم يقتنعوا بأي من الاقتراحات المذكورة، فهم بسبب الضعف والجبن المتأصلين في نفوسهم خاطبوا موسى عليه السّلام وأخبروه صراحة بأنّهم لن يدخلوا تلك الأرض ما دام العمالقة موجودين فيها، وطالبوا موسى أن يذهب هو وربه لمحاربة العمالقة وسألوه أن يخبرهم

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٢٧٩.

(٢) من وحى القرآن: ٨/ ١١٧.

(٣) تفسير الأمثل: ٣/ ٦٦٧.

عن انتصاره حيث هم قاعدون، وفي هذا المجال تقول الآية الكريمة: ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾

٢. تبيّن هذه الآية مدى الوقاحة التي وصل إليها بنو إسرائيل في مخاطبة نبيّهم موسى عليه السّلام، فهم بقولهم (لن) و(أبدا) أكدوا رفضهم القاطع للدخول إلى الأرض المقدسة، كما أنّهم استخفوا بموسى عليه السّلام ودعوته واستهزءوا بهما، بقولهم: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ كما أنّهم ـ أيضا ـ لم يعيروا التفاتا لاقتراح الرجلين المؤمنين المذكورين في الآية، ولم يبدوا حيال ذلك أي جواب.

٣. الطريف في الأمر أن التوراة المتداولة قد أوردت أجزاء مهمّة من هذه القصة، في الباب الرابع عشر من سفر الأعداد، حيث جاء فيها أن جميع بني إسرائيل لاموا موسى وهارون أخاه وقالوا جميعا: ليتنا متنا جميعا في أرض مصر أو في الفلاة، فلماذا جاء بنا الرّب إلى هذه الأرض لكي نقتل بحدّ السيف، وتسبى عيالنا وأطفالنا بعدنا.. فحار موسى وأخاه هارون أمام القوم، ماذا يفعلان؟ أمّا يوشع بن نون وكاليب بن يفنة، اللذان كانا من مجموعة الرجال الذين ذهبوا للتجسس على تلك الأرض فقد شقا جيبهما.

٣٦. دعاء موسى وتيه بني إسرائيل

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٣٦] من سورة المائدة، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ قال فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ [المائدة: ٢٥ ـ ٢٦]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

أبو هريرة:

روي عن أبي هريرة (ت ٥٨ هـ) أنّه قال: إن نبيا من الأنبياء قاتل أهل مدينة، حتى إذا كاد أن يفتحها خشي أن تغرب الشمس، فقال: أيتها الشمس، إنك مأمورة، وأنا مأمور، بحرمتي عليك إلا ركدت ساعة من النهار، قال: فحبسها الله حتى افتتح المدينة، وكانوا إذا أصابوا الغنائم قربوها في القربان، فجاءت النار فأكلتها، فلما أصابوا وضعوا القربان، فلم تجئ النار تأكله، فقالوا: يا نبي الله، مالنا لا تقبل قرباننا؟ قال: فيكم غلول، قالوا: وكيف لنا أن نعلم من عنده الغلول؟ قال: وهم اثنا عشر سبطا، قال: يبايعني رأس كل سبط منكم، فبايعه رأس كل سبط، فلزقت كفه بكف رجل منهم، فقال له: عندك الغلول، فقال: كيف لي أن أعلم؟ قال: تدعو سبطك، فتبايعهم رجلا رجلا، ففعل، فلزقت كفه بكف رجل منهم، قال: عندك الغلول؟ قال: نعم، عندي الغلول، قال: وما هو؟ قال: رأس ثور من ذهب، أعجبني، فغللته، فجاء به فوضعه في الغنائم، فجاءت النار، فأكلته)، فقال كعب: صدق الله ورسوله، هكذا ـ والله ـ في كتاب الله، يعني: في التوراة، ثم قال: يا أبا هريرة، أحدثكم النبي ﷺ أي نبي كان؟ قال: لا، قال: هو يوشع بن نون، قال: فحدثكم أي قرية؟ قال: لا، قال: هي مدينة أريحاء[١]، وفي رواية عبد الرزاق: فقال رسول الله ﷺ: (لم تحل الغنيمة لأحد قبلنا، وذلك أن الله رأى ضعفنا فطيبها لنا)، وزعموا أن الشمس لم تحبس لأحد قبله ولا بعده[٢].

ابن عباس:

(١) الحاكم ٢/ ١٥١.

(٢) عبد الرزاق في المصنف ٥/ ٢٤١.

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿فَافْرُقْ﴾، يقول: اقض[١].

٢. روي أنّه قال: ﴿فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ [المائدة: ٢٥]، يقول: افصل بيننا وبينهم[٢].

٣. روي أنّه قال: تاهوا أربعين سنة، فهلك موسى وهارون في التيه، وكل من جاوز الأربعين سنة، فلما مضت الأربعون سنة ناهضهم يوشع بن نون، وهو الذي قام بالأمر بعد موسى، وهو الذي افتتحها، وهو الذي قيل له: اليوم يوم الجمعة، فهموا بافتتاحها، فدنت الشمس للغروب، فخشي إن دخلت ليلة السبت أن يسبتوا، فنادى الشمس: إني مأمور، وإنك مأمورة، فوقفت حتى افتتحها، فوجد فيها من الأموال ما لم ير مثله قط، فقربوه إلى النار، فلم تأت، فقال: فيكم الغلول، فدعا رءوس الأسباط، وهم اثنا عشر رجلا، فبايعهم، والتصقت يد رجل منهم بيده، فقال: الغلول عندك؛ فأخرجه، فأخرج رأس بقرة من ذهب، لها عينان من ياقوت، وأسنان من لؤلؤ، فوضعا مع القربان، فأتت النار فأكلتها[٣].

٤. روي أنّه قال: خلق لهم في التيه ثياب لا تخلق، ولا تدرن[٤].

٥. روي أنّه قال: ﴿فَلَا تَأْسَ﴾، قال: فلا تحزن[٥].

٦. روي أنّ نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله عز وجل: ﴿فَلَا تَأْسَ﴾، قال: لا تحزن، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت امرؤ القيس وهو يقول[٦]:

وقوفا بها صحبي علي مطيهم … يقولون لا تهلك أسى وتحمل

البكالي:

روي عن نوف البكالي (ت ٩٠ هـ) أنّه قال: كان سرير عوج ثمانمائة ذراع، وكان طول موسى عشرة أذرع، وعصاه عشرة أذرع، وثب في السماء عشرة أذرع، فضرب عوجا، فأصاب كعبه، فسقط ميتا، فكان جسرا

---

(١) ابن جرير ٨/ ٣٠٦.

(٢) ابن جرير ٨/ ٣٠٦.

(٣) ابن أبي حاتم -كما في تفسير ابن كثير ٣/ ٧٤.

(٤) ابن جرير ١/ ٧١٠.

(٥) ابن جرير ٨/ ٣١٦.

(٦) الطستي -كما في الإتقان ٢/ ٨٤.

للناس يمرون عليه[1].

الضحاك:

روي عن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) أنّه قال: ﴿فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾، يقول: اقض بيننا وبينهم، وافتح بيننا وبينهم، كل هذا من قول الرجل: اقض بيننا، فقضى الله ـ جل ثناؤه ـ بينه وبينهم أن سماهم فاسقين[2].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١ . روي أنّه قال: تاهت بنو إسرائيل أربعين سنة، يصبحون حيث أمسوا، ويمسون حيث أصبحوا في تيههم[3].

٢ . روي أنّه قال: لما استسقى لقومه فسقوا قال: اشربوا، يا حمير، فنهاه عن ذلك، وقال: لا تدع عبادي حميرا[4].

عكرمة:

روي عن عكرمة (ت ١٠٥ هـ) أنّه قال: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾، قال: التحريم: التيه[5].

طاووس:

روي عن طاووس بن كيسان (ت ١٠٦ هـ) أنّه قال: كانت بنو إسرائيل إذ كانوا في تيههم تشب معهم ثيابهم إذا شبوا[6].

البصري:

---

(١) ابن جرير ٨/ ٣١٥.

(٢) ابن جرير ٨/ ٣٠٦.

(٣) ابن جرير ٨/ ٣١٥.

(٤) عزاه السيوطي إلى عبد بن حميد.

(٥) ابن جرير ٨/ ٣٠٩.

(٦) عبد الرازق ١/ ١٩٨.

روي عن الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) أنّه قال: لما استسقى موسى لقومه أوحى الله إليه: أن اضرب بعصاك الحجر، فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا، فقال لهم موسى: ردوا، معشر الحمير، فأوحى الله إليه: قلت لعبادي: معشر الحمير!؟ وإني قد حرمت عليكم الأرض المقدسة، قال: يا رب، فاجعل قبري منها قذفة حجر، فقال رسول الله ﷺ: (لو رأيتم قبر موسى لرأيتموه من الأرض المقدسة قذفة بحجر)[١].

العوفي:

روي عن عطية العوفي (ت ١١٢ هـ) أنّه قال: تاهوا في اثني عشر فرسخا أربعين عاما، وجعل لهم حجر له مثل رأس الثور، يحمل على ثور، فإذا نزلوا منزلا وضعوه، فضربه موسى صلع فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا، فإذا ساروا حملوه على ثور، واستمسك الماء[٢].

ابن منبه:

روي عن وهب بن منبه (ت ١١٤ هـ) أنّه قال: إن بني إسرائيل لما حرم الله عليهم أن يدخلوا الأرض المقدسة أربعين سنة يتيهون في الأرض شكوا إلى موسى، فقالوا: ما نأكل؟ فقال: إن الله سيأتيكم بما تأكلون، قالوا: من أين؟ قال: إن الله سينزل عليكم خبزا مخبوزا، فكان ينزل عليهم المن، وهو خبز الرقاق مثل الذرة، قالوا: وما نأتدم، وهل بد لنا من لحم؟ قال: فإن الله يأتيكم به، قالوا: من أين؟ فكانت الريح تأتيهم بالسلوى، وهو طير سمين مثل الحمام، قالوا: فما نلبس؟ قال: لا يخلق لأحدكم ثوب أربعين سنة، قالوا: فما نحتذي؟ قال: لا ينقطع لأحدكم شسع أربعين سنة، قالوا: فإنه يولد فينا أولاد صغار، فما نكسوهم؟ قال: الثوب الصغير يشب معه، قالوا: فمن أين لنا الماء؟ قال: يأتيكم به الله، فأمر الله موسى أن يضرب بعصاه الحجر، قالوا: فبم نبصر؟ تغشانا الظلمة فضرب لهم عمودا من نور في وسط عسكرهم، أضاء عسكرهم كله، قالوا: فبم نستظل؟ الشمس علينا شديدة، قال: يظلكم الله بالغمام[٣].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

---

(١) عزاه السيوطي إلى عبد بن حميد مرسلًا.

(٢) ذكره الحافظ في المطالب العالية: ١٤/ ٦٠٤.

(٣) ابن جرير ٨/ ٧٠٩.

١. روي أنّه قال: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾ أبدا، وفي قوله: ﴿يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ أربعين سنة[1].

٢. روي، قال: لما جبن القوم عن عدوهم، وتركوا أمر ربهم؛ قال الله: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ كانوا يتيهون في الأرض أربعين سنة، إنما يشربون ماء الأطواء، لا يهبطون قرية ولا مصرا، ولا يهتدون لها، ولا يقدرون على ذلك[2].

٣. روي أنّه قال: حرمت عليهم القرى، فكانوا لا يهبطون قرية، ولا يقدرون على ذلك، إنما يتبعون الأطواء أربعين سنة، والأطواء: الركايا، وذكر لنا: أن موسى توفي في الأربعين سنة، وأنه لم يدخل بيت المقدس منهم إلا أبناؤهم، والرجلان اللذان قالا ما قالا[3].

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿فَافْرُقْ بَيْنَنَا﴾ معناه ميّز[4].

٢. روي أنّه قال: ﴿يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ معناه يحورون[5].

٣. روي أنّه قال: ﴿فَلَا تَأْسَ﴾ فلا تحزن)[6].

السدي:

روي عن إسماعيل السدي الكوفي (ت ١٢٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: غضب موسى عليه السلام حين قال له القوم: اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ها هنا قاعدون، فدعا عليهم، فقال: ﴿رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾، وكانت عجلة من موسى عجلها، فلما ضرب عليهم التيه ندم موسى، فلما ندم أوحى الله إليه: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ

---

(١) ابن جرير ٨/ ٣٠٨.

(٢) عزاه السيوطي إلى عبد بن حميد.

(٣) ابن جرير ٨/ ٣١٠.

(٤) تفسير الإمام زيد، ص ١٢٨.

(٥) تفسير الإمام زيد، ص ١٢٨.

(٦) تفسير الإمام زيد، ص ١٣٠.

﴿الْفَاسِقِينَ﴾، قال: لا تحزن على القوم الذين سميتهم فاسقين[(١)].

٢. روي أنّه قال: غضب موسى على قومه، فدعا عليهم، فقال: ﴿رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾ الآية، فقال الله جل وعز: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾، فلما ضرب عليهم التيه ندم موسى، وأتاه قومه الذين كانوا يطيعونه، فقالوا له: ما صنعت بنا، يا موسى!؟ فمكثوا في التيه، فلما خرجوا من التيه رفع المن والسلوى، وأكلوا من البقول، والتقى موسى وعاج، فنزا موسى في السماء عشرة أذرع، وكانت عصاه عشرة أذرع، وكان طوله عشرة أذرع، فأصاب كعب عاج، فقتله، ولم يبق أحد ممن أبى أن يدخل قرية الجبارين مع موسى إلا مات، ولم يشهد الفتح، ثم إن الله لما انقضت الأربعون سنة بعث يوشع بن نون نبيا، فأخبرهم أنه نبي، وأن الله قد أمره أن يقاتل الجبارين، فبايعوه، وصدقوه، فهزم الجبارين، واقتحموا عليهم يقاتلونهم، فكانت العصابة من بني إسرائيل يجتمعون على عنق الرجل يضربونها لا يقطعونها[(٢)].

٣. روي أنّه قال: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ لما ضرب عليهم التيه ندم موسى ﷺ، فلما ندم أوحى الله إليه: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾: لا تحزن على القوم الذين سميتهم فاسقين[(٣)].

الربيع:

روي عن الربيع بن أنس (ت ١٣٩ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: لما قال لهم القوم ما قالوا، ودعا موسى عليهم؛ أوحى الله إلى موسى: إنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض، فلا تأس على القوم الفاسقين، وهم يومئذ ـ فيما ذكر ـ ستمائة ألف مقاتل، فجعلهم فاسقين بما عصوا، فلبثوا أربعين سنة في فراسخ ستة، أو دون ذلك، يسيرون كل يوم جادين لكي يخرجوا منها، حتى سئموا ونزلوا، فإذا هم في الدار التي منها ارتحلوا، وإنهم اشتكوا إلى موسى ما فعل بهم، فأنزل عليهم المن والسلوى، وأعطوا من الكسوة ما هي قائمة لهم، ينشأ الناشئ فتكون معه على هيئته، وسأل موسى ربه أن يسقيهم، فأتى بحجر الطور، وهو حجر أبيض، إذا ما نزل القوم ضربه بعصاه، فيخرج منه اثنتا عشرة عينا، لكل سبط منهم عين، قد علم كل أناس مشربهم، حتى إذا خلت أربعون سنة، وكانت عذابا بما

---

(١) ابن جرير ٨/٣٠٦.

(٢) ابن جرير ٨/٣٠٩.

(٣) ابن جرير ٨/٣١٦.

اعتدوا وعصوا؛ أوحي إلى موسى: أن مرهم أن يسيروا إلى الأرض المقدسة، فإن الله قد كفاهم عدوهم، وقل لهم: إذا أتوا المسجد أن يأتوا الباب ويسجدوا إذا دخلوا، ويقولوا حطة - وإنما قولهم: حطة، أن يحط عنهم خطاياهم -، فأبى عامة القوم، وعصوا، وسجدوا على خدهم، وقالوا: حنطة، فقال الله - جل ثناؤه -: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ إلى: ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [البقرة: ٥٩][(١)].

٢. روي أنّه قال: إن تيههم ذلك أنهم كانوا يصبحون أربعين سنة، كل يوم جادين في قدر ستة فراسخ للخروج منه، فيمسون في الموضع الذي ابتدؤوا السير منه[(٢)].

الكلبي:

روي عن محمد بن السائب الكلبي (ت ١٤٦ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾، أي: وأخي لا يملك إلا نفسه[(٣)].

٢. روي أنّه قال: لما قالوا: إنا لن ندخلها أبدا، قال: الله: فإنها محرمة عليهم أبدا، وهم مع ذلك يتيهون في الأرض أربعين سنة، قال: فلم يدخلها أحد ممن كان مع موسى، هلكوا أجمعون في التيه، إلا رجلين: يوشع بن نون، وكالوب، وأنزل عليهم في تلك الأربعين سنة المن، والسلوى، وثيابا لا تخرق ولا تدنس، تشب مع الصغير، وخفافا لا تخرق، فكان لهم ذلك في تيههم، حتى دخلوا أريحا[(٤)].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ﴾ من الطاعة ﴿إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾ هارون[(٥)].

٢. روي أنّه قال: ﴿فَافْرُقْ بَيْنَنَا﴾ يعني: فاقض بيننا ﴿وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ يعني: العاصين الذين عصوا أن يقاتلوا عدوهم، وهم كلهم مؤمنون، فأوحى الله عز وجل إلى موسى عليه السلام: أما إذ سميتهم

---

(١) ابن جرير ١/ ٧٠٨.

(٢) ابن جرير ٨/ ٣١٥.

(٣) أبو عمرو الداني في المكتفى ص ٥٩.

(٤) تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٢١.

(٥) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٦٧.

فاسقين فالحق أقول: لا يدخلونها أبدا[(١)].

٣. روي أنّه قال: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾ دخولها البتة أبدا، ﴿أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ فيها تقديم ﴿يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾[(٢)].

٤. روي أنّه قال: ﴿يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ في البرية، فأعمى الله عز وجل عليهم السبيل، فحبسهم بالنهار، وسيرهم بالليل، يسهرون ليلهم فيصبحون حيث أمسوا، فإذا بلغ أجلهم وهو أربعون سنة أرسلت عليهم الموت، فلا يدخلها إلا خلوفهم، إلا يوشع بن نون، وكالب بن يوقنا، فهما يسوقان بني إسرائيل إلى تلك الأرض، فتاه القوم في تسع فراسخ عرض وثلاثين فرسخا طول، وقالوا أيضا: ستة فراسخ عرض في اثني عشر فرسخا طول، فقال القوم لموسى عليه السلام: ما صنعت بنا، دعوت علينا حتى بقينا في التيه!؟ وندم موسى عليه السلام على ما دعا عليهم، وشق عليه حين تاهوا، فأوحى الله عز وجل إليه: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ يعني: لا تحزن على قوم أنت سميتهم فاسقين أن تاهوا، ثم مات هارون عليه السلام في التيه، ومات موسى من بعده بستة أشهر، فماتا جميعا في التيه، ثم إن الله عز وجل أخرج ذرياتهم بعد أربعين سنة وقد هلكت الأمة العصاة كلها، وخرجوا مع يوشع بن نون ابن أخت موسى، وكالب بن يوقنا، بعد وفاة موسى عليه السلام بشهرين، فأتوا أريحا، فقاتلوا أهلها، ففتحوها، وقتلوا مقاتلتهم، وسبوا ذراريهم، وقتلوا ثلاثة من الجبارين، وكان قاتلهم يوشع بن نون، فغابت الشمس، فدعا يوشع بن نون، فرد الله عز وجل عليه الشمس، فأطلعت ثانية، وغابت الشمس الثانية، ودار الفلك، فاختلط على الحساب حسابهم منذ يومئذ فيما بلغنا، ومات في التيه كل ابن عشرين سنة فصاعدا، وموضع التيه بين فلسطين وإيلة ومصر، فتاه القوم بعصيانهم ربهم عز وجل، وخلافهم على نبيهم، مع دعاء بلعام بن باعور ابن ماث عليهم فيما بين ستة فراسخ إلى اثني عشر فرسخا، لا يستطيعون الخروج منها أربعين سنة، ومات هارون حين أتم ثمانية وثمانين سنة، وتوفي موسى بعده بستة أشهر، واستخلف عليهم يوشع بن نون، وحين ماتوا كلهم أخرج ذراريهم يوشع بن نون، وكالب بن يوقنا[(٣)].

٥. روي أنّه قال: وندم موسى عليه السلام على ما دعا عليهم، وشق عليه حين تاهوا، فأوحى الله عز

---

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٦٧.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٦٧.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٦٧.

وجل إليه: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾، يعني: لا تحزن على قوم أنت سميتهم فاسقين أن تاهوا[1].

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[2]:

١. قوله عز وجل: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾ يحتمل وجهين:

أ. يحتمل: أني لا أملك في الإجابة والطاعة لك إلا نفسي وأخي ـ أيضًا ـ لما عرفت بالعصمة التي أعطيت له أن يجيبني ويطيعني في ذلك، وأما هَؤُلَاءِ: فإني لا أملك إجابتهم ولا طاعتهم، ﴿فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾

ب. ويحتمل: ﴿إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾ لا يملك ـ أيضًا ـ إلا نفسه؛ على الإضمار؛ لأنهما كانا جميعًا رسولين مأمورين بتبليغ الرسالة بقوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا﴾ الآية.

٢. ﴿فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾:

أ. قال قائلون: إنما طلب موسى عليه السلام الفرقة بينه وبين الذين أبوا الدخول فيها، وقالوا: ﴿لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا﴾

ب. وقال قائلون: إنما طلب موسى الفرقة بينهم وبين الجبابرة الذين كانوا في الأرض، التي أمروا بالدخول فيها والقتال معهم.

٣. ﴿مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾:

أ. من الحرمان والمنع، هو ليس على التحريم؛ كقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ﴾ ليس هو من التحريم الذي هو تحريم حكم، ولكن من المنع والحرمان؛ فعلى ذلك الأول.

ب. وقال قائلون: محرمة عليهم أبدًا لم يدخلوها حتى ماتوا، لكن ولد لهم أولاد؛ فلما ماتوا هم دخل أولادهم؛ لأنهم قالوا: ﴿لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا﴾

ج. وقال قائلون: قوله تعالى: ﴿مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾: أي: التوبة محرمة عليهم، لن يتوبوا أبدًا.

٤. ﴿أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾: فالمدة هاهنا للتيه لا لقوله تعالى: ﴿مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾، ثم اختلف

---

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٦٨.

(٢) تأويلات أهل السنة: ٣/ ٤٩٥.

في التيه:

أ. قال قائلون: لم يكن موسى وهارون عليهما السلام معهم في التيه؛ لأن ذلك لهم من الله كان عقوبة، ولا يحتمل أن يكون الله عز وجل يعذب رسوله بذنب قومه؛ لأنه لم يعذب قومًا بتكذيب الرسول قط إلا من بعد ما أخرج الرسول من بين أظهرهم؛ فعلى ذلك لا يحتمل أن يكون موسى يعذب بعصيان قومه.

ب. وقال آخرون: كان موسى معهم في تلك الأرض مقيمًا فيها، ولكن الحيرة والتيه كانت لقومه، قيل: كانوا يرتحلون ثم ينزلون من حيث أصبحوا أربعين سنة، وكان ماؤهم في الحجر الذي كان مع موسى عليه السلام فكان إذا نزل ضربه موسى بعصاه، ﴿فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾، لكل سبط عين، ولم يكن حل بموسى مما كان حل بقومه قليل ولا كثير؛ إنما أمر بالمقام فيها؛ فأقام من غير أن كان به حيرة.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. أنّه قال: (معنى قوله: ﴿يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ أي يهيمون على وجوههم ويعسفون ويحسفون، والعرب تقول هام البعير على وجهه حتى لم نجده: إذا أفرط في المسير ولم يقف.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. في هذه الآية إخبار من الله تعالى عما قاله موسى عليه السلام عقيب ما كان من قومه من الخلاف وقلة القبول على نبيهم، وخرج ذلك مخرج الغضب منه على قومه لما كان من عصيانهم إياه، ومثل ذلك لا يخرج إلا على غضب.

٢. ﴿لَا أَمْلِكُ إلا نَفْسِي وَأَخِي﴾ مجاز، لأن الإنسان لا يصح أن يملك نفسه، لأن الأصل في الملك القدرة، والمالك هو القادر، ومحال أن يقدر الإنسان على نفسه، ثم من حق المملوك أن يكون مقدوراً عليه أو في حكم المقدور عليه في أن له أن يصرفه تصريف المقدور عليه كملك الإنسان للمال والعبد ونحوه، فلا يجوز على هذا أن يملك نفسه، ومعنى الآية أنه لما ملك تصريف نفسه في طاعة الله جاز أن يصف نفسه بأنه يملكها، لأنه

---

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ٢٢٠.

(٢) تفسير الطوسي: ٣/ ٤٨٩.

مما يجوز أن يملكه.

٣. قوله: ﴿وَأَخِي﴾ لأنه كان أيضاً طائعاً له فيما يأمره به، فكان كالقادر عليه، ويحتمل موضعه أربعة أوجه:

أ. أحدهما: الرفع على موضع (إن) وتقدره: إني لا أملك إلا نفسي وأخي لا يملك إلا نفسه.

ب. الثاني: الرفع أيضا بالعطف على الياء في (إني)

ج. الثالث: النصب بالعطف على الياء في (إني)

د. الرابع: النصب بالعطف على نفسي.

٤. ﴿فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ قيل في الوجه الذي سأل الفرق بينه وبينهم قولان:

أ. أحدهما: أن يحكم ويقضي بما يدل على بعدهم عن الحق وذهابهم عن الصواب فيما ارتكبوا من العصيان ولذلك القوا في التيه، هذا قول ابن عباس والضحاك.

ب. الثاني: قال أبو علي إنما دعا بأن يفرق بينه وبينهم في الآخرة بأن يكون هؤلاء في النار، وأن يكون هؤلاء في الجنة، ولو دعا بالهلاك في الدنيا لأهلكهم الله.

٥. ﴿فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾:

أ. قال قوم: إنما سأل أن ينصره الله عليهم حتى يرجعوا إلى الحق.

ب. وقال البلخي معناه باعد، وافصل.

ج. وحكي عن المؤرج ان معناه: اقض ـ بلغة مدبن ـ والفرق الذي يدل على المباعدة مثل قول الراجز:

يا رب فافرق بينه وبيني   أشدَّ ما فرَّقت بين اثنين

﴿الْفَاسِقِينَ﴾ ـ في الآية ـ لا يدل على أن ما وقع منهم كان فسقاً لا كفراً، لأن الكفر قد يوصف بالفسق، لأن الفسق هو الخروج من الطاعة إلى المعصية على وجه التمرد، ويكون ذلك في الكفر قال الله تعالى: ﴿إِلا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ وكان بذلك كافراً بلا خلاف.

٦. ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ هذه الآية إخبار من الله، وخطاب لموسى عليه السلام أنَّ قومه قد حرم عليهم دخول بلد الجبارين أربعين سنة، وفي كيفية التحريم قولان:

أ. أحدهما: قول أكثر المفسرين، وهو الأظهر: أنه تحريم منع كما قال الشاعر:

جالت لتصرعني فقلت لها اقصري   اني امرؤ صرعي عليك محرم

يعني دابته التي هو راكبها ويريد بذلك إني فارس لا يمكنك أن تصرعني.

ب. وقال أبو علي: يجوز أن يكون المراد به تحريم تعبد.

ج. وقال البلخي: يجوز أن يكونوا أمروا بأن يطوفوا فيه أربعين سنة يتيهون في الأرض يعني في المسافة التي بينهم وبينها، وقال الربيع: وكان مقداره ستة فراسخ، وقال مجاهد، والحسن: كانوا يصبحون حيث أمسوا، ويسمون حيث أصبحوا، وقال الحسن: لم يمت موسى عليه السلام في التيه، وروي عن ابن عباس أنه مات في التيه على علم منه فيه، وأما هارون فانه مات قبل موسى في التيه، وكان أكبر من موسى، واستخلف موسى يوشع بعده، وقال: إن الله بعثه نبياً، وفي دخوله أيضاً مدينة الجبارين خلاف.

٧. أصل التيه التحير الذي لا يهتدى لأجله للخروج عن الطريق إلى الغرض المقصود، وأصله الحيرة، يقال: تاه يتيه تيهاً: إذا تحير، وتيهته وتوهته، والياء أكثر، والتيهاء ـ من الأرض ـ هي التي لا يهتدي فيها، يقال: أرض تيه وتيهاء، قال الشاعر: (تيه أتاويه على السفاط)

٨. سؤال وإشكال: يجوز على جماعة ـ عقلا ـ كثيرين أن يسيروا في فراسخ يسيرة فلا يهتدوا للخروج منها؟ والجواب: عنه جوابان:

أ. أحدهما: قال أبو علي: يكون ذلك بأن تحول الأرض التي هم عليها إذا ناموا فيردهم إلى المكان الذي ابتدءوا منه.

ب. الثاني: أن يكون بالاشتباه، والأسباب المانعة من الخروج عنها إما بأن يمحو العلامات التي يستدل بها أو بان يلقى شبه بعضها على بعض، ويكون ذلك معجزة خارقة للعادة.

٩. قيل: إن التيه كان عقوبة لهم بعدد الأيام التي عبدوا فيها العجل عن كل يوم سنة، ومن قال هذا قال لم يكن موسى وهارون فيها، أو كانا فيها غير متوهين، كما كان إبراهيم في نار نمرود غير متألم بها.

١٠. ﴿أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ نصبه يحتمل أمرين:

أ. أحدهما: على قول الربيع بـ ﴿مُحَرَّمَةٌ﴾ حرمها عليهم أربعين سنة.

ب. الثاني: ﴿يَتِيهُونَ﴾ على قول الحسن وقتادة، لأنهما قالا: إنه ما دخلها أحد منهم.

١١. قيل: انه دخلها يوشع بن نون وكالب بن يوفنا بعد موت موسى بشهرين، قالوا لأنه لا خلاف بين المفسرين أن دخلوها كان محرم عليهم على طريق التأبيد، وإنما دخلها أولادهم مع يوشع وكالب بن يوفنا.

١٢. ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾:

أ. خطاب لموسى عليه السلام أمره الله أن لا يحزن على هلاكهم لفسقهم، والاسى: الحزن يقال أسى يأسى أسى أي حزن قال امرؤ القيس:

وقوفاً بها صحبي على مطيهم　　　يقولون لا تهلك أسى وتجمل

ب. وقال الزجاج: هو خطاب للنبي ﷺ.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. التيه: التحير الذي لا يهتدى لأجله للخروج عن الطريق إلى الغرض المطلوب، وأصله الحيرة، تاه يتيه تيهًا وتوهًا: إذا تحير، وتَيَّهْتُهُ وتَوَّهْتُهُ، والياء أكثر، والتَّيْهاء الأرض التي لا يهتدى فيها، أرض تيه وتيهًا.

ب. الأسى: الحزن أَسَى يَأْسَى أَسىً أي: حزن، قال الشاعر: يقولون لا تَهْلِكْ أَسًى وتجَمَّلِ.

٢. بَيَّنَ الله تعالى دعاء موسى على قومه عند مخالفتهم إياه، فقال سبحانه: ﴿قَالَ﴾ يعني موسى لما سمع قول بني إسرائيل فغضب وسجد موسى وهارون ودَعَوَا الله تعالى وأوحى إليه إن شئت لأهلكنهم فَدَعَوَا الله تعالى فلم يعاقبهم، وقال: ﴿لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي﴾:

أ. يعني لا أملك التصريف على الطاعة والجهاد إِلَّا نَفْسِي ﴿وَأَخِي﴾ لأنه يجيبني إذا دعوته، ولا أقدر أن أحملهم على ما أحب.

ب. وقيل: معناه لا أملك إلا نفسي ولا يملك أخي أيضًا إلا نفسه.

٣. ﴿فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾:

أ. أي: فافصل بيننا وبينهم بحكمك، فسماهم فساقًا، وجعلهم في التيه كَأنهم كفروا بالرد على نبيهم.

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٢٥٦.

ب. وقيل: فافرق بيننا في أحكام الآخرة، فتدخلنا الجنة، وتدخلهم النار.

ج. وقيل: فافصل بيننا بذهابنا إلى الحق، وذهابهم إلى الباطل.

٤. معنى قوله: ﴿الْفَاسِقِينَ﴾ قيل: الخارجين من الإيمان إلى الكفر.

٥. ﴿قَالَ﴾ الله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾:

أ. قيل: دخول تلك المدينة محرمة عليهم، قيل: هو تحريم منع عن أكثر أهل العلم.

ب. وقيل: يجوز أن يكون تحريم تعبد عن أبي علي.

ج. وقيل: كان موسى وهارون معهم في التيه عن أكثر أهل العلم.

د. وقيل: لم يكونا معهم، حكاه الأصم.

هـ. وقيل: كان معهم في الفلاة دون التيه، وكان يمكنه الخروج.

٦. ﴿أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾:

أ. قيل: كان مدة التيه أربعين سنة، واختلفوا قيل: في مقدار ستة فراسخ، عن الربيع.

ب. وقيل: في تسعة فراسخ.

ج. وقيل: في ثلاثين فرسخًا.

د. وقيل: ستة في اثني عشر، وقال مجاهد والحسن: كانوا يصبحون حيث يمسون ويمسون حيث يصبحون.

هـ. وقيل: كانوا ستمائة ألف فارس، عن الربيع.

و. وقيل: مات موسى في التيه، عن ابن عباس وأبي علي.

ز. وقيل: لم يمت، عن الحسن.

ح. وقيل: مات هارون ثم مات موسى، فلما مضى أربعون سنة خرجوا من التيه وفتحوا المدينة، واختلفوا فقيل: فتحها موسى، عن الحسن.

ط. وقيل: بل يوشع وَصِيُّ موسى بعده، عن ابن عباس وأبي علي والأصم، وكان يوشع ابن أخت موسى، ووصيه والنبي عليه السلام فيهم بعده.

ي. وقيل: خرج من التيه بعد موت موسى بشهرين، وكان القتال في يوم الجمعة، ورد الله عليه الشمس

حتى فتح، وكادت تغرب ليلة السبت فدعا يوشع فردت عليه، حتى قتلهم أجمعين، وقتل ملك الشام.

٧. سؤال وإشكال: كيف يجوز على جماعة كثيرة من العقلاء أن يسيروا في فراسخ يسيرة، فلا يهتدوا للخروج منها؟ والجواب:

أ. قال أبو علي: يحول الله الأرض التي هم عليها إذا ناموا فيردوا إلى المكان الذي ابتدؤوا فيها معجزة لذلك النبي ﷺ.

ب. وقيل: لم يهتدوا إلى الطريق فكانت معجزة.

٨. ﴿يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾، فيتحيرون لا يهتدون إلى الخروج منها ﴿فَلَا تَأْسَ﴾:

أ. قيل: إنه خطاب لموسى أي: لا تحزن على هلاكهم بفسقهم.

ب. وقيل: بل خطاب لمحمد ﷺ عن الزجاج والأصم.

٩. تدل الآية الكريمة على:

أ. أن الله تعالى جازى بني إسرائيل بأن ألقاهم في التيه، واختلفوا فقيل: كان ذلك امتحانًا، وقيل: كان عقوبة.

ب. أن الفسق اسم ذم يفيد في الشرع ذم من سمي به.

ج. أن من لحقه عذاب الله تعالى لا يجوز أنْ يُحْزَنَ عليه؛ لأن ذلك حكمة، بل يحمد الله تعالى إذا أهلك عدوًّا من أعدائه.

د. أن التيه كان بسبب عصيانهم فيبطل رواية من روى أنه كان بسبب دعاء بلعم بن باعور، وأنه لما دعا عليهم بذلك دعا موسى عليه بسلب الإيمان وهذا خطأ عظيم؛ لأنه تعالى لا يسمع دعاء من دعا على رسوله خصوصًا فيما أمره فيه فيصده عنه، ولا يجوز على نبي الله أن يدعو بسلب الإيمان ولا يجوز على الله تعالى أن يسلب إيمان أحد، ثم يعاقبه على ذلك، تعالى الله عما يقول الظالمون علوًّا كبيرا.

١٠. قراءة العامة ﴿فَافْرُقْ﴾ بضم الراء، وعن عبيد بن عمير بكسر الراء.

١١. مسائل لغوية ونحوية:

أ. موضع ﴿أَخِي﴾ من الإعراب: قال الزجاج يحتمل أربعة أوجه:

• الأول: رفع على موضع ﴿أَنْ﴾

• الثاني: الرفع بالعطف على ما في ﴿أَمْلِكُ﴾، كأنه قيل: لا أملك أحدًا إلا نفسي وأخي.

• الثالث: النصب بالعطف على الياء في ﴿إِنِّي﴾

• الرابع: النصب بالعطف على ﴿نَفْسِي﴾

ب. انتصب ﴿أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾:

• قيل: بـ ﴿مُحَرَّمَةٌ﴾، في معنى قول الربيع.

• وقيل: بقوله: ﴿يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾، في معنى قول الحسن وقتادة؛ لأنه ذكر أنه ما دخلها أحد منهم، وإنما دخلها يوشع وكالب.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. أصل التيه: التحير الذي لا يهتدى لأجله للخروج عن الطريق إلى الغرض المقصود، يقال: تاه، يتيه، تيها، وتيوها: إذا تحير، وتيهته وتوهته، والياء أكثر، والتيهاء من الأرض: وهي التي لا يهتدى فيها، وأرض تيهاء.

ب. الأسى: الحزن، يقال أسي، يأسى، أسا: إذا حزن، قال امرؤ القيس:

وقوفا بها صحبي علي مطيهم   يقولون لا تهلك أسى، وتجمل

٢. ذكر سبحانه دعاء موسى على قومه، عند مخالفتهم إياه، فقال تعالى: ﴿قَالَ﴾ أي: قال موسى عليه السلام إذ غضب على قومه ﴿رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي﴾ أي: لا أملك إلا تصريف نفسي في طاعتك، لأنها التي تجيبني إذا دعوت ﴿وَأَخِي﴾ أي: وأخي كذلك لا يملك إلا نفسه، أو يكون معناه: ولا أملك أيضا إلا أخي، لأنه يجيبني إذا دعوت.

٣. ﴿فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ أي: فافصل بيننا وبينهم بحكمك، وسماهم فساقا، وإن كانوا قد كفروا بالرد على نبيهم، لخروجهم من الايمان إلى الكفر، والفسق، والخروج من الطاعة إلى المعصية، والكفر

---

(١) تفسير الطبرسي: ٣/ ٢٧٩.

من أعظم المعاصي، قال الله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾

٤. قيل في سؤال موسى الفرق بينه وبينهم، قولان:

أ. أحدهما: إنه سأل تعالى أن يحكم ويقضي بما يدل على بعدهم عن الحق والصواب فيما ارتكبوا من العصيان، ولذلك ألقوا في التيه، عن ابن عباس، والضحاك.

ب. والآخر: إنه سأله أن يفرق بينه وبينهم في الآخرة، بأن يكون هؤلاء في النار، ويكون هو في الجنة، ولو دعا عليهم بالهلاك لأهلكوا عن الجبائي.

٥. ﴿قَالَ﴾ أي: قال الله سبحانه لموسى عليه السلام، ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾ أي: إن الأرض المقدسة حرمت عليهم، وفي كيفية التحريم قولان:

أ. أحدهما: وهو أظهر، إنه تحريم منع، كقول امرئ القيس:

جالت لتصرعني فقلت لها اقصري إني امرؤ صرعي عليك حرام

يعني دابته التي هو راكبها، ويريد بذلك: إني فارس لا تملكين أن تصرعيني.

ب. وقيل: يجوز أن يكون تحريم تعبد، عن أبي علي الجبائي، وقال البلخي: يجوز أن يكونوا أمروا بأن يطوفوا فيه.

٦. ﴿أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾:

أ. يعني: يتحيرون في المسافة التي بينهم وبينها، لا يهتدون إلى الخروج منها، وكان مقداره ستة فراسخ، عن الربيع، كانوا يصبحون حيث أمسوا، ويمسون حيث أصبحوا، عن الحسن، ومجاهد.

ب. قال أكثر المفسرين: إن موسى وهارون كانا معهم في التيه.

ج. وقيل أيضا: إنهما لم يكونا في التيه، لان التيه عذاب، وعذبوا عن كل يوم عبدوا فيه العجل سنة، والأنبياء لا يعذبون.

د. قال الزجاج: إن كانا في التيه، فجائز أن يكون الله تعالى سهل عليهما ذلك، كما سهل على إبراهيم النار، فجعلها عليه بردا وسلاما، وشأنها الاحراق، ومات موسى عليه السلام في التيه، وفتح المدينة يوشع وصي موسى بعده، وكان يوشع ابن أخت موسى، ووصيه، والنبي في قومه بعده، عن ابن عباس.

هـ. وقيل: لم يمت في التيه، عن الحسن، ومجاهد، قالا: وفتح المدينة موسى.

٧. سؤال وإشكال: كيف يجوز على عقلاء كثيرين أن يسيروا في فراسخ يسيرة، فلا يهتدوا للخروج منها؟ والجواب: من وجهين:

أ. أحدهما: أن يكون ذلك بأن تحول الأرض التي هم عليها إذا ناموا، فيردوا إلى المكان الذي ابتدأوا منه، عن أبي علي.

ب. والآخر: أن يكون ذلك بالأسباب المانعة من الخروج عنها، إما بأن تمحى العلامات التي يستدل بها، أو بأن يلقى شبه بعضها على بعض، ولكون ذلك معجزا خارقا للعادة.

٨. قال قتادة: لم يدخل بلد الجبارين أحد من القوم، إلا يوشع بن نون وكالب بن يوفنا، بعد موت موسى بشهرين، وإنما دخلها أولادهم معهما.

٩. ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾:

أ. خطاب لموسى عليه السلام: أمره الله تعالى أن لا يحزن على إهلاكهم لفسقهم.

ب. وقال الزجاج: هو خطاب للنبي ﷺ.

١٠. مسائل لغوية ونحوية:

أ. (أخي): يجوز أن يكون في موضع رفع، ويجوز أن يكون في موضع نصب:

• ورفعه من وجهين:

● أحدهما: أن يكون عطفا على موضع ﴿إِنِّي﴾، ومثله: (إن الله برئ من المشركين ورسوله)

● والآخر: أن يكون معطوفا على ما في ﴿أَمْلِكُ﴾ أي: لا أملك أنا وأخي إلا أنفسنا.

• ونصبه أيضا من وجهين:

● أحدهما: أن يكون عطفا على الياء في ﴿إِنِّي﴾ أي: إني وأخي لا نملك إلا أنفسنا.

● والآخر: أن يكون عطفا على ﴿نَفْسِي﴾ أي: لا أملك إلا نفسي، ولا أملك إلا أخي.

ب. ﴿أَرْبَعِينَ﴾ نصب على الظرف، والعامل فيه قوله: ﴿يَتِيهُونَ﴾ وقيل: هو منصوب بقوله: ﴿مُحَرَّمَةٌ﴾ قال الزجاج: هذا خطأ، لأنه جاء في التفسير أنها محرمة عليهم أبدا.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. في قوله تعالى: ﴿لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾ قولان:

أ. أحدهما: لا أملك إلا نفسي، وأخي لا يملك إلا نفسه.

ب. الثاني: لا أملك إلّا نفسي وإلّا أخي، أي: وأملك طاعة أخي، لأنّ أخاه إذا أطاعه فهو كالملك له، وهذا على وجه المجاز.

٢. ﴿فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ قال ابن عباس: اقض بيننا وبينهم، وقال أبو عبيدة: باعد، وافصل، وميّز.

٣. في المراد بالفاسقين ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: العاصون، قاله ابن عباس.

ب. الثاني: الكاذبون، قاله ابن زيد.

ج. الثالث: الكافرون.

٤. قاله أبو عبيدة، قال السّدّيّ: غضب موسى حين قالوا له: اذهب أنت وربّك، فدعا عليهم، وكانت عجلة من موسى عجلها.

٥. ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾ الإشارة إلى الأرض المقدّسة، ومعنى تحريمها عليهم: منعهم منها، فأمّا نصب (الأربعين)، فقال الفرّاء: هو منصوب بالتّحريم، وجائز أن يكون منصوبا بـ (يتيهون)، وقال الزجّاج: لا يجوز أن ينتصب بالتّحريم، لأن التفسير جاء أنها محرّمة عليهم أبدا، وقد اختلف المفسّرون في ذلك:

أ. فذهب الأكثرون، منهم عكرمة، وقتادة، إلى ما قال الزجّاج، وأنها حرّمت عليهم أبدا، قال عكرمة: فإنها محرّمة عليهم أبدا يتيهون في الأرض أربعين سنة.

ب. وذهب قوم، منهم الرّبيع بن أنس، إلى أنها حرّمت عليهم أربعين سنة، ثم أمروا بالسّير إليها، وهذا اختيار ابن جرير، قال إنما نصبت بالتّحريم، والتّحريم كان عامّا في حقّ الكلّ، ولم يدخلها في هذه المدّة منهم أحد، فلمّا انقضت، أذن لمن بقي منهم بالدّخول مع ذراريهم، قال أبو عبيدة: ومعنى: يتيهون: يحورون

(١) زاد المسير في علم التفسير: ١/ ٥٣٥.

ويضلّون.

٦. الإشارة إلى قصّتهم:

أ. قال ابن عباس: حرّم الله على الذين عصوا دخول بيت المقدس، فلبثوا في تيههم أربعين سنة، وماتوا في التّيه، ومات موسى وهارون، ولم يدخل بيت المقدس إلا يوشع وكالب بأبناء القوم، وناهض يوشع بمن بقي معه مدينة الجبّارين فافتتحها.

ب. وقال مجاهد: تاهوا أربعين سنة يصبحون حيث أمسوا، ويمسون حيث أصبحوا.

ج. وقال السّدّيّ: لمّا ضرب الله عليهم التّيه، ندم موسى على دعائه عليهم، وقالوا له: ما صنعت بنا، أين الطّعام؟ فأنزل الله المنّ، قالوا: فأين الشّراب؟ فأمر موسى أن يضرب بعصاه الحجر، قالوا: فأين الظّلّ؟ فظلّل عليهم الغمام، قالوا: فأين اللباس؟ وكانت ثيابهم تطول معهم كما تطول الصّبيان، ولا يتخرّق لهم ثوب، وقبض موسى ولم يبق أحد ممّن أبى دخول قرية الجبّارين إلّا مات ولم يشهد الفتح.

د. وفيه قول آخر أنّه لما مضت الأربعون خرج موسى ببني إسرائيل من التّيه، وقال لهم: ادخلوا هذه القرية، فكلوا منها حيث شئتم رغدا، وادخلوا الباب سجّدا، وقولوا حطّة.. إلى آخر القصّة، وهذا قول الرّبيع بن أنس، وعبد الرّحمن بن زيد.

هـ. قال ابن جرير الطّبريّ، وأبو سليمان الدّمشقيّ: وهذا الصّحيح، وأنّ موسى هو الذي فتح مدينة الجبّارين مع الصّالحين من بني إسرائيل، لأن أهل السّيرة أجمعوا على أنّ موسى هو قاتل عوج، وكان عوج ملكهم، وكان بلعم بن باعوراء فيمن سباه موسى وقتله، ولم يدخل مع موسى من قدمائهم غير يوشع وكالب، وإنما حرّمت على الذين لم يطيعوا.

٧. في مسافة أرض التّيه قولان:

أ. أحدهما: تسعة فراسخ، قاله ابن عباس، قال مقاتل: هذا عرضها، وطولها ثلاثون فرسخا.

ب. الثاني: ستة فراسخ في طول اثني عشر فرسخا، حكاه مقاتل أيضا.

٨. ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ قال الزجّاج: لا تحزن على قوم شأنهم المعاصي، ومخالفة الرّسل، وقال ابن قتيبة: يقال أسيت على كذا، أي: حزنت، فأنا آسى أسى.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. حكى الله تعالى عن موسى عليه السلام أنه لما سمع منهم هذا الكلام ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾ ذكر الزجاج في إعراب قوله: ﴿وَأَخِي﴾ وجهين: الرفع والنصب:

أ. أما الرفع فمن وجهين:

• أحدهما: أن يكون نسقا على موضع ﴿إِنِّي﴾ والمعنى أنا لا أملك إلا نفسي، وأخي كذلك ومثله قوله: ﴿أَنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ [التوبة: ٣]

• الثاني: أن يكون عطفا على الضمير في ﴿أَمْلِكُ﴾ وهو (أنا) والمعنى: لا أملك أنا وأخي إلا أنفسنا.

ب. وأما النصب فمن وجهين:

• أحدهما: أن يكون نسقا على الياء، والتقدير: إني وأخي لا نملك إلا أنفسنا.

• الثاني: أن يكون ﴿أَخِي﴾ معطوفا على ﴿نَفْسِي﴾ فيكون المعنى لا أملك إلا نفسي، ولا أملك إلا أخي، لأن أخاه إذا كان مطيعا له فهو مالك طاعته.

٢. سؤال وإشكال: لم قال لا أملك إلا نفسي وأخي، وكان معه الرجلان المذكوران؟ والجواب: كأنه لم يثق بهما كل الوثوق لما رأى من إطباق الأكثرين على التمرد، وأيضا لعلّه إنما قال ذلك تقليلا لمن يوافقه، وأيضا يجوز أن يكون المراد بالأخ من يواخيه في الدين، وعلى هذا التقدير فكانا داخلين في قوله: ﴿وَأَخِي﴾

٣. ﴿فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ يعني فافصل بيننا وبينهم بأن تحكم لنا بما نستحق وتحكم عليهم بما يستحقون، وهو في معنى الدعاء عليهم، ويحتمل أن يكون المراد خلصنا من صحبتهم، وهو كقوله: ﴿وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص: ٢١]

٤. ﴿فَإِنَّهَا﴾ أي الأرض المقدسة محرمة عليهم، وفي قوله: ﴿أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ قولان:

أ. أحدهما: أنها منصوبة بالتحريم، أي الأرض المقدسة محرمة عليهم أربعين سنة، ثم فتح الله تعالى تلك الأرض لهم من غير محاربة، هكذا ذكره الربيع بن أنس.

ب. الثاني: أنها منصوبة بقوله: ﴿يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ أي بقوا في تلك الحالة أربعين سنة، وأما الحرمة

---

(١) التفسير الكبير: ١١/ ٣٣٥.

فقد بقيت عليهم وماتوا، ثم إن أولادهم دخلوا تلك البلدة.

٥. يحتمل أن موسى عليه السلام لما قال في دعائه على القوم: ﴿فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ [المائدة: ٢٥] لم يقصد بدعائه هذا الجنس من العذاب، بل أخف منه، فلما أخبره الله تعالى بالتيه علم أنه يحزن بسبب ذلك فعزاه وهون أمرهم عليه، فقال: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ قال مقاتل: إن موسى لما دعا عليهم أخبره الله تعالى بأحوال التيه، ثم إن موسى عليه السلام أخبر قومه بذلك، فقالوا له: لم دعوت علينا وندم موسى على ما عمل، فأوحى الله تعالى إليه ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ وجائز أن يكون ذلك خطابا لمحمد ﷺ، أي لا تحزن على قوم لم يزل شأنهم المعاصي ومخالفة الرسل والله أعلم.

٦. اختلف الناس في أن موسى وهارون عليهما السلام هل بقيا في التيه أم لا؟

أ. فقال قوم: إنهما ما كانا في التيه، قالوا: ويدل عليه وجوه:

• الأول: أنه عليه السلام دعا الله يفرق بينه وبين القوم الفاسقين، ودعوات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مجابة، وهذا يدل على أنه عليه السلام ما كان معهم في ذلك الموضع.

• الثاني: أن ذلك التيه كان عذابا والأنبياء لا يعذبون.

• الثالث: أن القوم إنما عذبوا بسبب أنهم تمردوا وموسى وهارون ما كانا كذلك، فكيف يجوز أن يكونا مع أولئك الفاسقين في ذلك العذاب.

ب. وقال آخرون: إنهما كانا مع القوم في ذلك التيه إلا أنه تعالى سهل عليهما ذلك العذاب كما سهل النار على إبراهيم فجعلها بردا وسلاما، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في أنهما هل ماتا في التيه أو خرجا منه؟

• فقال قوم: إن هارون مات في التيه ثم مات موسى بعده بسنة، وبقي يوشع بن نون وكان ابن أخت موسى ووصيه بعد موته، وهو الذي فتح الأرض المقدسة، وقيل: إنه ملك الشأم بعد ذلك.

• وقال آخرون: بل بقي موسى بعد ذلك وخرج من التيه وحارب الجبارين وقهرهم وأخذ الأرض المقدسة والله أعلم.

٧. ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾ الأكثرون على أنه تحريم منع لا تحريم تعبد، وقيل: يجوز أيضا أن يكون تحريم تعبد، فأمرهم بأن يمكثوا في تلك المفازة في الشدة والبلية عقابا لهم على سوء صنيعهم.

٨. اختلفوا في التيه:

أ. فقال الربيع: مقدار ستة فراسخ.

ب. وقيل: تسعة فراسخ في ثلاثين فرسخا.

ج. وقيل: ستة في اثنى عشر فرسخا.

د. وقيل: كانوا ستمائة ألف فارس.

٩. سؤال وإشكال: كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم في هذا القدر الصغير من المفازة أربعين سنة بحيث لا يتفق لأحد منهم أن يجد طريقا إلى الخروج عنها، ولو أنهم وضعوا أعينهم على حركة الشمس أو الكواكب لخرجوا منها ولو كانوا في البحر العظيم، فكيف في المفازة الصغيرة؟ والجواب: فيه وجهان:

أ. الأول: أن انخراق العادات في زمان الأنبياء غير مستبعد، إذ لو فتحنا باب الاستبعاد لزم الطعن في جميع المعجزات، وإنه باطل.

ب. الثاني: إذا فسرنا ذلك التحريم بتحريم التعبد فقد زال السؤال لاحتمال أن الله تعالى حرّم عليهم الرجوع إلى أوطانهم، بل أمرهم بالمكث في تلك المفازة أربعين سنة مع المشقة والمحنة جزاء لهم على سوء صنيعهم، وعلى هذا التقدير فقد زال الأشكال.

١٠. ﴿يَتِيهُونَ﴾ تاه يتيه تيها وتيها وتوها، والتيه أعمها، والتيهاء الأرض التي لا يهتدى فيها، قال الحسن: كانوا يصبحون حيث أمسوا، ويمسون حيث أصبحوا، وكانت حركتهم في تلك المفازة على سبيل الاستدارة، وهذا مشكل فإنهم إذا وضعوا أعينهم على مسير الشمس ولم ينعطفوا ولم يرجعوا فإنهم لا بدّ وأن يخرجوا عن المفازة، بل الأولى: حمل الكلام على تحريم التعبد على ما قررناه.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾ لأنه كان يطيعه، وقيل المعنى: إني لا أملك إلا نفسي، ثم ابتدأ فقال: ﴿وَأَخِي﴾، أي وأخي أيضا لا يملك إلا نفسه، فأخي على القول الأول في موضع نصب عطفا على نفسي، وعلى الثاني في موضع رفع، وإن شئت عطفت على اسم إن وهي الياء، أي إني وأخي لا نملك إلا أنفسنا،

(١) تفسير القرطبي: ٦/ ١٢٨.

وإن شئت عطفت على المضمر في أملك كأنه قال لا أملك أنا وأخي إلا أنفسنا.

٢. ﴿فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ يقال: بأي وجه سأله الفرق بينه وبين هؤلاء القوم؟ ففيه أجوبة.

أ. الأول: بما يدل على بعدهم عن الحق، وذهابهم عن الصواب فيما ارتكبوا من العصيان، ولذلك ألقوا في التيه.

ب. الثاني: بطلب التمييز أي ميزنا عن جماعتهم وجملتهم ولا تلحقنا بهم في العقاب، وقيل المعنى: فاقض بيننا وبينهم بعصمتك إيانا من العصيان الذي ابتليتهم به، ومنه قول تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [الدخان] أي يقضى، وقد فعل لما أماتهم في التيه.

ج. وقيل: إنما أراد في الآخرة، أي اجعلنا في الجنة ولا تجعلنا معهم في النار، والشاهد على الفرق الذي يدل على المباعدة في الأحوال قول الشاعر:

يا رب فافرق بينه وبيني أشد ما فرقت بين اثنين

وروى ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عبيد بن عمير أنه قرأ: ﴿فَافْرُقْ﴾ بكسر الراء.

٣. ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ استجاب الله دعاءه وعاقبهم في التيه أربعين سنة، وأصل التيه في اللغة الحيرة، يقال منه: تاه يتيه تيها وتوها إذا تحير، وتيهته وتوهته بالياء والواو، والياء أكثر، والأرض التيهاء التي لا يهتدى فيها، وأرض تيه وتيهاء ومنها قال تيه أتاويه على السقاط وقال آخر:

بتيهاء قفر والمطي كأنها قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها

فكانوا يسيرون في فراسخ قليلة ـ قيل: في قدر ستة فراسخ ـ يومهم وليلتهم فيصبحون حيث أمسوا ويمسون حيث أصبحوا، فكانوا سيارة لا قرار لهم، واختلف هل كان معهم موسى وهرون؟ فقيل: لا، لأن التيه عقوبة، وكانت سنو التيه بعدد أيام العجل، فقوبلوا على كل يوم سنة، وقد قال: ﴿فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾، وقيل: كانا معهم لكن سهل الله الأمر عليهما كما جعل النار بردا وسلاما على إبراهيم.

٤. ومعنى ﴿مُحَرَّمَةٌ﴾ أي أنهم ممنوعون من دخولها، كما يقال: حرم الله وجهك على النار، وحرمت عليك دخول الدار، فهو تحريم منع لا تحريم شرع، عن أكثر أهل التفسير، كما قال الشاعر:

جالت لتصرعني فقلت لها اقصري إني امرؤ صرعي عليك حرام

أي أنا فارس فلا يمكنك صرعي، وقال أبو علي: يجوز أن يكون تحريم تعبد.

٥. سؤال وإشكال: يقال: كيف يجوز على جماعة كثيرة من العقلاء أن يسيروا في فراسخ يسيرة فلا يهتدوا للخروج منها؟ والجواب: قال أبو علي: قد يكون ذلك بأن يحول الله الأرض التي هم عليها إذا ناموا فيردهم إلى المكان الذي ابتدءوا منه، وقد يكون بغير ذلك من الاشتباه والأسباب المانعة من الخروج عنها على طريق المعجزة الخارجة عن العادة.

٦. ﴿أَرْبَعِينَ﴾ ظرف زمان للتيه، في قول الحسن وقتادة، قالا: ولم يدخلها أحد منهم، فالوقف على هذا على ﴿عَلَيْهِمْ﴾، وقال الربيع ابن أنس وغيره: إن ﴿أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ ظرف للتحريم، فالوقف على هذا على ﴿أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾، فعلى الأول إنما دخلها أولادهم، قاله ابن عباس، ولم يبق منهم إلا يوشع وكالب، فخرج منهم يوشع بذرياتهم إلى تلك المدينة وفتحوها، وعلى الثاني: فمن بقي منهم بعد أربعين سنة دخلوها، وروي عن ابن عباس أن موسى وهرون ماتا في التيه، قال غيره: ونبأ الله يوشع وأمره بقتال الجبارين، وفيها حبست عليه الشمس حتى دخل المدينة، وفيها أحرق الذي وجد الغلول عنده، وكانت تنزل من السماء إذا غنموا نار بيضاء فتأكل الغنائم، وكان ذلك دليلا على قبولها، فإن كان فيها غلول لم تأكله، وجاءت السباع والوحوش فأكلته، فنزلت النار فلم تأكل ما غنموا فقال: إن فيكم الغلول فلتبايعني كل قبيلة فبايعته، فلصقت يد رجل منهم بيده فقال: فيكم الغلول فليبايعني كل رجل منكم فبايعوه رجلا رجلا حتى لصقت يد رجل منهم بيده فقال: عند الغلول فأخرج مثل رأس البقرة من ذهب، فنزلت النار فأكلت الغنائم، وكانت نارا بيضاء مثل الفضة لها حفيف أي صوت مثل صوت الشجر وجناح الطائر فيما يذكرون، فذكروا أنه أحرق الغال ومتاعه بغور يقال له الآن غور عاجز، عرف باسم الغال، وكان اسمه عاجزا.

٧. يستفاد من هذا عقوبة الغال قبلنا، وقد تقدم حكمه في ملتنا، وبيان ما انبهم من اسم النبي والغال في الحديث الصحيح عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: (غزا نبي من الأنبياء) الحديث أخرجه مسلم وفيه قال فغزا فأدنى للقرية حين صلاة العصر أو قريبا من ذلك فقال للشمس أنت مأمورة وأنا مأمور اللهم أحبسها على شيئا فحبست عليه حتى فتح الله عليه ـ قال فجمعوا ما غنموا فأقبلت النار لتأكله فأبت أن تطعمه فقال: فيكم غلول فليبايعني من كل قبيلة رجل فبايعوه ـ قال ـ فلصقت يده بيد رجلين أو ثلاثة فقال فيكم الغلول)

وذكر نحو ما تقدم، قال علماؤنا: والحكمة في حبس الشمس على يوشع عند قتاله أهل أريحاء وإشرافه على فتحها عشي يوم الجمعة، وإشفاقه من أن تغرب الشمس قبل الفتح أنه لو لم تحبس عليه حرم عليه القتال لأجل السبت، ويعلم به عدوهم فيعمل فيهم السيف ويجتاحهم، فكان ذلك آية له خص بها بعد أن كانت نبوته ثابتة بخبر موسى عليه السلام، على ما يقال.

٨. وفي هذا الحديث يقول ﷺ: (فلم تحل الغنائم لأحد من قبلنا) ذلك بأن الله تعالى رأى ضعفنا وعجزنا فطيبها لنا، وهذا يرد قول من قال في تأويل قوله تعالى: ﴿وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ إنه تحليل الغنائم والانتفاع بها.

٩. وممن قال إن موسى عليه الصلاة والسلام مات بالتيه عمرو بن ميمون الأودي، وزاد: وهرون، وكانا خرجا في التيه إلى بعض الكهوف فمات هرون فدفنه موسى وانصرف إلى بني إسرائيل، فقالوا: ما فعل هرون؟ فقال: مات قالوا: كذبت ولكنك قتلته لحبنا له، وكان محبا في بني إسرائيل، فأوحى الله تعالى إليه أن انطلق بهم إلى قبره فإني باعثه حتى يخبرهم أنه مات موتا ولم تقتله، فانطلق بهم إلى قبره فنادى يا هرون فخرج من قبره ينفض رأسه فقال: أنا قاتلك؟ قال لا، ولكني مت، قال فعد إلى مضجعك، وانصرف، وقال الحسن: إن موسى لم يمت بالتيه، وقال غيره: إن موسى فتح أريحاء، وكان يوشع على مقدمته فقاتل الجبابرة الذين كانوا بها، ثم دخلها موسى ببني إسرائيل فأقام فيها ما شاء الله أن يقيم، ثم قبضه الله تعالى إليه لا يعلم بقبره أحد من الخلائق، قال الثعلبي: وهو أصح الأقاويل.

١٠. قد روى مسلم عن أبي هريرة قال: (أرسل ملك الموت إلى موسى عليه الصلاة والسلام فلما جاءه صكه ففقأ عينه فرجع إلى ربه فقال: أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت قال فرد الله إليه عينه وقال: ارجع إليه فقل له يضع يده على متن ثور فله بما غطت يده بكل شعرة سنة قال أي رب ثم مه، قال ثم الموت قال: فالآن، فسأل الله أن يدنيه من الأرض المقدسة رمية بحجر، فقال رسول الله ﷺ: فلو كنت ثم لأريتكم قبره إلى جانب الطريق تحت الكثيب الأحمر) فهذا نبينا ﷺ قد علم قبره ووصف موضعه، ورآه فيه قائما يصلي كما في حديث الإسراء، إلا أنه يحتمل أن يكون أخفاه الله عن الخلق سواه ولم يجعله مشهورا عندهم، ولعل ذلك لئلا يعبد، والله أعلم، ويعني بالطريق طريق بيت المقدس، ووقع في بعض الروايات إلى جانب الطور مكان الطريق.

١١. واختلف العلماء في تأويل لطم موسى عين ملك الموت وفقيها على أقوال، منها: أنها كانت عينا

متخيلة لا حقيقة، وهذا باطل، لأنه يؤدي إلى أن ما يراه الأنبياء من صور الملائكة لا حقيقة له، ومنها: أنها كانت عينا معنوية وإنما فقأها بالحجة، وهذا مجاز لا حقيقة، ومنها: أنه ﷺ لم يعرف ملك الموت، وأنه رأى رجلا دخل منزله بغير إذنه يريد نفسه فدافع عن نفسه فلطم عينه ففقأها، وتجب المدافعة في هذا بكل ممكن، وهذا وجه حسن، لأنه حقيقة في العين والصك، قاله الإمام أبو بكر بن خزيمة، غير أنه اعترض عليه بما في الحديث، وهو أن ملك الموت لما رجع إلى الله تعالى قال: (يا رب أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت) فلو لم يعرفه موسى لما صدق القول من ملك الموت، وأيضا قوله في الرواية الأخرى: (أجب ربك) يدل على تعريفه بنفسه، والله أعلم، ومنها: أن موسى عليه السلام كان سريع الغضب، إذ غضب طلع الدخان من قلنسوته ورفع شعر بدنه جبته، وسرعة غضبه كانت سببا لصكه ملك الموت، قال ابن العربي: وهذا كما ترى، فإن الأنبياء معصومون أن يقع منهم ابتداء مثل هذا في الرضا والغضب، ومنها وهو الصحيح من هذه الأقوال: أن موسى عليه الصلاة والسلام عرف ملك الموت، وأنه جاء ليقبض روحه لكنه جاء مجيء الجازم بأنه قد أمر بقبض روحه من غير تخيير، وعند موسى ما قد نص عليه نبينا محمد ﷺ من أن الله لا يقبض روح نبي حتى يخبره فلما جاءه على غير الوجه الذي أعلم بادر بشهامته وقوة نفسه إلى أدبه، فلطمه ففقأ عينه امتحانا لملك الموت، إذ لم يصرح له بالتخيير، ومما يدل على صحة هذا، أنه لما رجع إليه ملك الموت فخيره بين الحياة والموت اختار الموت واستسلم، والله بغيبه أحكم وأعلم، هذا أصح ما قيل في وفاة موسى عليه السلام.

١٢. وقد ذكر المفسرون في ذلك قصصا وأخبارا الله أعلم بصحتها، وفي الصحيح غنية عنها، وكان عمر موسى مائة وعشرين سنة، فيروى أن يوشع رآه بعد موته في المنام فقال له: كيف وجدت الموت؟ فقال: (كشاة تسلخ وهي حية)، وهذا صحيح معنى، قال ﷺ في الحديث الصحيح: (إن للموت سكرات)

١٣. ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ أي لا تحزن، والأسى الحزن، أسى يأسى أسى أي حزن، قال يقولون لا تهلك أسى وتحمل.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٣/ ٤٣٩.

١. ﴿قَالَ رَبِّ﴾ يا ربِّ ﴿إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾ لا أملك غيرهما، فأجبرهم على القتال، يحتمل أنْ يكون المراد تشبيه القِلَّة بانفراده وأخيه، شكا إلى الله مخالفة قومه له حتَّى إنَّه لم يبق منهم من يثق به سوى أخيه هارون فإنَّه كنفسه، وأمَّا يوشع وكالب فهما ثقتان، إلَّا أنَّه لم يجزم بهما جزمه بأخيه لِمَا اعتاد من تلوُّن قومه عامَّتهم وخاصَّتهم، ويجوز أنْ يريد أخوَّة الدِّين، وأنَّ الإضافة للحقيقة فشملهما وكلَّ من يؤاخيه في الدِّين، وهذا ضعيف؛ لأنَّه لا يرجو سوى من يؤاخيه فيه، اللهمَّ إلَّا أنْ يريد الخواصَّ من جملة من يؤاخيه فيه، ويجوز أنْ يكون من العطف على معمولي عامل واحد، كأنَّه قيل: وإنَّ أخي لا يملك إلَّا نفسه، أو على معمول عامل، كأنَّه قيل: ولا يملك أخي إِلَّا نفسه، أو وأخي لا يملك إلَّا نفسه بالابتداء والإخبار، والمأصدق في ذلك كلِّه واحدٌ، وعلى كلِّ حال سمَّى التوثُّق بشيء ملكًا لأنَّه يستعمله كما يستعمل مملوكَه حيث شاء.

٢. ﴿فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ بما يستحقُّ كلٌّ منهم ومنَّا بإدخالنا الجنَّة وبإدخالهم النَّار، قيل: وبالتبعيد بيننا وبينهم وتخليصنا من صحبتهم، وهذا يقتضي أنَّ موسى وهارون لم يكونا معهم في التيه؛ لأنَّه دعا بالتخليص منهم، ودعاء الأنبياء يستجاب، والصحيح أنَّهما في التيه وليس كلُّ دعاء نبيء يستجاب في نفس ما دعا فيه، أو الفرق بجزاءِ كلٍّ بما استحقَّ، فعاقبهم بالتيه وسهَّله لهما وللرجلين، كما سهَّل النَّار على إبراهيم.

٣. وماتا فيه على الصحيح، مات هارون قبله بسنة، وقيل: بستَّة أشهر ونصف، وقيل: بثمانية أعوام، واتَّهموا موسى بقتله لحبِّهم له، فتضرَّع إلى الله فأحياه فبرَّأه فرجع ميِّتًا، وخرج كالب ويوشع - وهو وصيُّه - في قتال الجبَّارين، وأخبرهم أنَّه نبيء بعد أربعين سنة، وفتحا بيت المقدس أو كلَّ الشام بعده بثلاثة أشهر، وقال قتادة: بشهرين، وقيل: مات فيه هارون، وخرج موسى بعد الأربعين وحارب الجبابرة، وفتح أريحاء، ويوشع مقدمته، وأقام فيها ستَّة أشهر وفتحها في السابع ومات فيها ولا يُعلم قبره، وصحَّح هذا القولَ بعضٌ.

٤. ﴿قَالَ فَإِنَّهَا﴾ الفاء عاطفة على (افْرُقْ) عطفَ اسميَّة إخباريَّة على طلبيَّة فعليَّة، أو على محذوفة، أي: دعاؤك مجاب فإنَّها ﴿مُحَرَّمَةٌ﴾ تحريم منع لا تحريم تعبُّد، فلو دخلوها لم يعصوا لكن لا يتصوَّر حصوله لأنَّ الله تعالى لا يوقعه، وأجيز أنْ يكون تحريم تعبُّد فلو دخلوها لعصوا، ولا يُتصوَّر.

٥. ﴿عَلَيْهِمُ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ هذا دليل على أنَّ مراد موسى بالفرق الفرق في الدُّنيا؛ لأنَّه دعا، ودعاء الأنبياء مجاب، والأصل في الإجابة طبق السؤال، وبعد الأربعين يدخلها من حييَ منهم؛ فالآية دلَّت أنَّ هؤلاء الفاسقين لم يموتوا كلُّهم في التيه، بل مات بعض وبقي بعض، وقد روي هذا، وأنَّ موسى خرج بمن بقي منهم

وبأولادهم وفتح القرية، ومقدّمته مع يوشع، وهو أنسب بقوله: ﴿كَتَبَ اللهُ﴾، وقيل: ماتوا كلُّهم ولم يدخلها إلَّا أولادهم معه عليه السلام، وعلى هذا فـ (أَرْبَعِينَ) غير متعلِّق بـ (مُحَرَّمَةٌ) بل بقوله: ﴿يَتِيهُونَ فِي الْاَرْضِ﴾ يتحيَّرون فيها، وهي أرض التيه، ستَّة فراسخ، وهم ستُّمائة ألف فارس، لِكُلِّ مائةِ ألفٍ فرسخٌ، مسيرة نصف يوم على أنَّ الفرسخ أربعة أميال، والميل ثلاثة آلاف ذراع، أو أربعة آلاف ذراع، وقيل: التيه ستَّة فراسخ عرضًا في اثني عشر فرسخًا طولاً، وقيل: تسعة فراسخ عرضًا وثلاثون طولاً.

٦. وعوقبوا بالتيه طبق قولهم: (إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ)، وكأنَّهم قعدوا، وكان أربعين لأنَّها غاية يرعوي فيها الجاهل، وقيل: لأنَّهم عبدوا العجل أربعين يومًا، لِكُلِّ يومٍ عامٌ، وهو مردود؛ لأنَّهم تابوا من عبادته، وذلك عقاب لهم تأديبًا وقد تابوا، كما يؤدِّب الرجل ابنه بعذاب وهو يحبُّه، ولم يقدروا على الخروج لمحو العلامات، أو شبَّه الله أرضًا بأرض وما فيها، أو يبدِّل الأرض في نومهم، وقيل: عدم قدرتهم على الخروج خرق للعادة من الله، كلَّما ساروا صبحًا وجدوا أنفسهم في الموضع الأوَّل في آخر مشيهم عشيَّة، وبالعكس، ولا تبلى ثيابهم، ولهم الماء من حجر موسى، ولا تطول شعورهم ولهم من الله عمود من نور ليلا، قلت: ولو رام أحد أنْ يخرجهم من التيه لم يهتد وتاه معهم، أو لا يرون أحدًا، وقيل: تحريم تعبُّدٍ، فلو شاءُوا لخرجوا ولكن أذعنوا للجزاء، قلت: يبعد أنْ يذعنوا لذلك هذه المدَّة العظيمة مع قسوة قلوبهم وكثرة عنادهم، ومع أنَّ الله سماهم فاسقين، فالأنسب أنْ لا يذعنوا إن قلنا إنَّهم المراد في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَاسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾

٧. ﴿فَلَا تَاسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ لا تحزن وتتحسَّر يا موسى عليهم لعصيانهم الله في ترك الجهاد، وكان قد أسى لشفقة القلب، ولأنَّ التيه بدعائه، فندم إذ عجَّل بالدعاء، أو لا تحزن يا محمَّد على قوم شأنهم المعاصي ومخالفة الرُّسل.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿قَالَ﴾ أي موسى عليه السلام لما رأى منهم ما رأى من العناد، على طريقة البث والحزن والشكوى إلى الله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ﴾ أي: أحدا ألزمه قتالهم ﴿إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾ هارون، قال المهايميّ: أي: ومن

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ١٠٣.

يؤاخيني ويوافقني كهارون ويوشع وكالب.

٢. ﴿فَافْرُقْ﴾ أي: فاحكم بما يميز بين المحق والمبطل لتفرق ﴿بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ أي: الخارجين عن أمرك، وهو في معنى الدعاء عليهم.

٣. استجاب الله دعاءه، وفرق بأن أضلّهم ظاهرا كما ضلّوا باطنا، كما بينه بقوله سبحانه: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا﴾ أي الأرض المقدسة ﴿مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾ أي: بسبب أقوالهم هذه وأفعالهم، لا يدخلونها ولا يملكونها، ممن قال هذه المقالة أو رضيها أحد، فالتحريم تحريم منع لا تحريم تعبد ﴿أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ أي: يترددون في البرية متحيرين في الأرض حتى يهلكوا كلّهم، و(التيه) المفازة التي يتيه فيها سالكها فيضلّ عن وجه مقصده ﴿فَلَا تَأْسَ﴾ أي: تحزن ﴿عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ أي: الخارجين من قيد الطاعات.

٤. قال البقاعيّ: ثم بعد هلاكهم أدخلها بنيهم الذين ولدوا في التيه، وفي هذه القصة أوضح دليل على نقضهم للعهود التي بنيت السورة على طلب الوفاء بها، وافتتحت بها، وصرح بأخذها عليهم في قوله: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [المائدة: ١٢] الآيات، وفي ذلك تسلية للنبيّ ﷺ فيما يفعلونه معه، وتذكير له بالنعمة على قومه بالتوفيق، وترغيب لمن أطاع منهم، وترهيب لمن عصى، ومات في تلك الأربعين، كل من قال ذلك القول أو رضيه حتى النقباء العشرة، وكان الغمام يظلّهم من حرّ الشمس، ويكون لهم عمود من نور بالليل يضيء عليهم، وغير هذا من النعم، لأن المنع بالتيه كان تأديبا لهم، لا غضب، إذ أنهم تابوا.

٥. ثم ساق البقاعيّ شرح هذه القصة من التوراة التي بين أيديهم بالحرف، ونحن نأتي على ملخصها تأثرا له، فنقول: جاء في سفر (العدد) في الفصل الثالث عشر: إن شعب بني إسرائيل لمّا ارتحلوا من حصيروت ونزلوا ببرّية فاران، كلم الرب موسى بأن يبعث رجالا يجسّون أرض كنعان، من كل سبط رجلا واحدا، وكلهم يكونون من رؤساء بني إسرائيل، فأرسلهم موسى وأمرهم أن ينظروا إلى الأرض، أجيدة أم رديئة؟ وإلى أهلها، أشديدون أم ضعفاء؟ قليلون أم كثيرون؟ وأن يوافوه بشيء من ثمرها، فساروا واجتسّوا الأرض من برية صين إلى رحوب عند مدخل حماة، ثم رجعوا بعد أربعين يوما، وكان موسى وقومه في برية فاران في قادش، فأروهم ثمر الأرض، وقصّوا عليهم ما شاهدوه من جودة الأرض، وأنها تدرّ لبنا وعسلا، ومن شدة أهلها وقوتهم وتحصن مدنهم؛ فاضطرب قوم موسى، فأخذ كالب ـ أحد النقباء ـ يسكتهم عن موسى ويقول: نصعد ونرث الأرض فإنا قادرون عليها، وخالفه بقية النقباء وقالوا: لا نقدر أن نصعد إليهم لأنهم أشدّ منّا، وهوّلوا على

بني إسرائيل الأمر وقالوا: شاهدنا أناسا طوال القامات، سيما بني عناق، فصرنا في عيوننا كالجراد، وكذلك كنا في عيونهم، فعند ذلك ضجّ قوم موسى ورفعوا أصواتهم وبكوا وقالوا: ليتنا متنا في أرض مصر أو في هذه البرية، ولا تكون نساؤنا وأطفالنا غنيمة للجبابرة، وخير لنا أن نرجع إلى مصر، وقالوا: لنقم لنا رئيسا ونرجع إلى مصر، فلما شاهد موسى ذلك منهم وقع هو وأخوه هارون على وجوههما أمام الإسرائيليين، ومزّق، من النقباء، يوشع بن نون وكالب، ثيابهما، وكلّما بني إسرائيل قائلين: إن الأرض التي مررنا فيها جيدة، وإذا كان ربنا راضيا عنا فإنه يدخلنا إياها، فلا تتمردوا ولا تخافوا أهلها فسيكونون طعمة لنا، إذ الرب معنا فلما سمع بنو إسرائيل كلام يوشع وكالب قالوا: ليرجما بالحجارة، وكاد حينئذ أن يحيق ببني إسرائيل العذاب الإلهيّ، لولا تضرع موسى إلى ربّه بأن يعفو عنهم، كيلا يكونوا أحدوثة عند أعدائهم المصريين، فعفا تعالى عنهم، وأعلم موسى؛ أنّ قومه لن يروا الأرض التي أقسم عليها لآبائهم، وأنهم يموتون جميعا في التيه، إلّا كالبا، فإنه لحسن انقياده سيدخل الأرض، وكذلك يوشع، وأعلمه تعالى أيضا بأن أطفال قومه الذين سيهلكون في التيه يكونون رعاة فيه أربعين سنة بعدد الأيام التي تجس النقباء فيها أرض الكنعانيين، كل يوم وزره سنة ليعرفوا انتقامه، عزّ سلطانه ثم هلك النقباء العشرة، الذين شنّعوا لدى قومهم تلك الأرض، بضربة عجلت لهم، ثم همّ قوم موسى بالصعود إلى الكنعانيين لما أخبرهم موسى بما أعلمه تعالى، فنهاهم موسى وقال لهم: لا فوز لكم الآن بالنصر الرباني، وإن فعلتم فإن العدوّ يهزمكم وتسقطون تحت سيفه، فتجبّروا وصعدوا إلى رأس الجبل، فنزل العمالقة والكنعانيين عليهم فضربوهم وحطّموهم، ثم انقضاء الأربعين سنة فتحت الأرض المقدسة على يد يوشع، كما شرح في (سفره)

٦. ﴿أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ ظرف متعلق بـ (يتيهون)، واحتمال كونه ظرفا لـ (محرمة) كما ذكره غير واحد ـ لا يصح إلا بتكلف؛ لما شرحناه من سياق القصة.

٧. قال الحاكم: دلّ قوله تعالى: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ على أنّ من لحقه عذاب الله لا يجوز أن يحزن عليه لأن ذلك حكمه، بل يحمد الله إذا أهلك عدوّا من أعدائه.

٨. قال ابن كثير: تضمنت هذه القصة تقريع اليهود، وبيان فضائحهم ومخالفتهم لله ولرسوله، ونكولهم عن طاعتهما فيما أمراهم به من الجهاد، فضعفت أنفسهم عن مصابرة الأعداء ومجادلتهم ومقاتلتهم، مع أن بين أظهرهم رسول الله ﷺ وكليمه وصفيّه من خلقه في ذلك الزمان، وهو يعدهم بالنصر والظفر بأعدائهم، هذا،

مع ما شاهدوا من فعل الله بعدوّهم، فرعون من العذاب والنكال والغرق له ولجنوده في اليمّ وهم ينظرون، لتقرّ به أعينهم (وما بالعهد من قدم)، ثم ينكلون عن مقاتلة أهل بلد هي بالنسبة إلى ديار مصر لا توازن عشر المعشار في عدة أهلها وعددهم، وظهرت قبائح صنيعهم للخاصّ والعام، وافتضحوا فضيحة لا يغطيها الليل ولا يسترها الذيل.

٩. وقال قبل ذلك: وما أحسن ما أجاب به الصحابة يوم بدر رسول الله ﷺ حين استشارهم في قتال النفير الذين جاءوا لمنع العير الذي كان مع أبي سفيان، فلما فات اقتناص العير، واقترب منهم النفير، فتكلم أبو بكر فأحسن، ثم تكلم، من الصحابة، من المهاجرين، ورسول الله ﷺ يقول: أشيروا عليّ أيها المسلمون! وما يقول ذلك إلا ليستعلم ما عند الأنصار، لأنهم كانوا جمهور الناس يومئذ، فقال سعد بن معاذ: كأنك تعرض بنا يا رسول الله؟ فهو الذي بعثك بالحقّ! لو استعرضت بنا هذا البحر، فخضته، لخضناه معك، ما تخلّف منّا رجل واحد، وما نكره أن تلقى بنا عدونا غدا، إنّا لصبر في الحرب، صدق في اللقاء، لعل الله أن يريك منّا ما تقرّ به عينك، فسر بنا على بركة الله، فسرّ رسول الله ﷺ بقول سعد، ونشطه لذلك، وروى أحمد عن عبد الله بن مسعود قال لقد شهدت من المقداد مشهدا، لأن أكون أنا صاحبه، أحبّ إليّ مما عدل به، أتى رسول الله ﷺ وهو يدعو على المشركين فقال: والله! يا رسول الله! لا نقول كما قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾، ولكنا نقاتل عن يمينك، وعن يسارك، ومن بين يديك، ومن خلفك، فرأيت وجه رسول الله ﷺ يشرق لذلك، وسرّه ذلك، وهكذا رواه البخاري في (المغازي)

١٠. استنبط العمرانيون من هذه الآية أنّ من عوائق الملك حصول المذلّة للقبيل، والانقياد لسواهم، قال ابن خلدون في (مقدمة العبر) في الفصل ١٩ تحت العنوان المذكور: إن المذلة والانقياد كاسران لسورة العصبية وشدّتها، فإنّ انقيادهم ومذلتهم دليل على فقدانها، فما رئموا (ألفوا) للمذلّة حتى عجزوا عن المدافعة، ومن عجز عن المدافعة، فأولى أن يكون عاجزا عن المقاومة والمطالبة، واعتبر ذلك في بني إسرائيل لما دعاهم موسى عليه السلام إلى ملك الشام، وأخبرهم أنّ الله قد كتب لهم ملكها، كيف عجزوا عن ذلك، قالوا: ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾ [المائدة: ٢٢]، أي: يخرجهم الله منها بضرب من قدرته غير عصبيتنا، وتكون من معجزاتك يا موسى، ولما عزم عليهم لجّوا وارتكبوا العصيان وقالوا له: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا﴾ [المائدة: ٢٤] وما ذلك إلّا لما آنسوا من أنفسهم من العجز عن المقاومة والمطالبة، كما

تقتضيه الآية وما يؤثر في تفسيرها، وذلك بما حصل فيهم من خلق الانقياد، وما رئموا من الذلّ للقبط أحقابا حتى ذهبت العصبية منهم جملة، مع أنهم لم يؤمنوا حقّ الإيمان بما أخبرهم به موسى، من أن الشام لهم، وأن العمالقة الذين كانوا بأريحاء فريستهم، بحكم من الله قدّره لهم، فأقصروا عن ذلك وعجزوا، تعويلا على ما علموا من أنفسهم من العجز عن المطالبة، لما حصل لهم من خلق المذلة، وطعنوا فيما أخبرهم به نبيّهم من ذلك وما أمرهم به، فعاقبهم الله بالتيه، وهو أنّهم تاهوا في قفر من الأرض ما بين الشام ومصر أربعين سنة، لم يأووا فيها لعمران، ولا نزلوا مصرا، ولا خالطوا بشرا، كما قصّه القرآن، لغلظة العمالقة بالشام والقبط بمصر عليهم، لعجزهم عن مقاومتهم كما زعموه، ويظهر من مساق الآية ومفهومها: أن حكمة ذلك التيه مقصودة، وهي فناء الجيل الذين خرجوا من قبضة الذل والقهر والقوة وتخلّقوا به، وأفسدوا من عصبيتهم، حتى نشأ في ذلك التيه جيل آخر عزيز لا يعرف الأحكام والقهر، ولا يسام بالمذلة، فنشأت لهم بذلك عصبية أخرى اقتدروا بها على المطالبة والتغلب؛ ويظهر لك من ذلك أن الأربعين سنة أقلّ ما يأتي فيها فناء جيل ونشأة جيل آخر، سبحان الحكيم العليم وفي هذا أوضح دليل على شأن العصبية، وأنّها هي التي تكون بها المدافعة والمقاومة والحماية والمطالبة، وأنّ من فقدها عجز عن جميع ذلك كله.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾ هذا القول من موسى عليه السلام، صورته خبر ومعناه إنشاء، فهو من بث الحزن والشكوى إلى الله، والاعتذار إليه والتنصل من فسق قومه عن أمره، الذي يبلغه عن ربه، ومعنى العبارة إنني لا أملك أمر أحد أحمله على طاعتك إلا أمر نفسي وأمر أخي، ولا أثق بغيرنا أن يطيعك في اليسر والعسر والمنشط والمكره، وهذا يدل على أنه لم يكن يوقن بثبات يوشع وكالب على ما كانا عليه من الرغبة والترغيب في الطاعة، إذا أمر الله موسى أن يدخل أرض الجبارين ويتصدى لقتالهم هو ومن يتبعه، فإن الذي يجرأ على القتال مع الجيش الكثير، يجوز ألا يجرؤ عليه من النفر القليل، وأما ثقته بأخيه فلعلمه اليقيني بأن الله تعالى أيده بمثل ما أيده به، ولو لم يعلم هذا بإعلام لله ووحيه، وما يجده من الوجدان الضروري في

---

(١) تفسير المنار: ٦/ ٢٧٦.

نفسه، لكان بلاؤه معه في مقاومة فرعون وقومه، ثم في سياسة بني إسرائيل معه وفي حال انصرافه لمناجاة ربه، ما يكفي للثقة التامة، فلفظ (أخي) معطوف على (نفسي) وجعله بعضهم معطوفا على الضمير في (إني) أي وأخي كذلك لا يملك إلا نفسه.

٢. ﴿فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ الفرق الفلق والفصل بين الشيئين أو الأشياء، ومنه فرق الشعر، ويطلق على القضاء وفصل الخصومات، وذلك قسمان حسي ومعنوي، ومعنى الجملة هنا: فافصل بيننا ـ يعني نفسه وأخاه ـ وبين القوم الفاسقين عن الطاعة وهم جماعة بني إسرائيل، بقضاء تقضيه بيننا، إذ صرنا خصما لهم وصاروا خصما عن الطاعة وهم جماعة بني إسرائيل، بقضاء تقضيه بيننا، إذ صرنا خصما لهم وصاروا خصما لنا، وقيل معناها: إذا أخذتهم بالعقاب على فسوقهم فلا تعاقبنا معهم في الدنيا، وقيل الآخرة، والأول هو المختار الموافق لقوله: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾

٣. ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ أي قال الله لموسى مجيبا لدعائه، إجابة متصلة به: فإنها أي الأرض المقدسة محرمة على بني إسرائيل تحريما فعليا لا تكليفا شرعيا مدة أربعين سنة يتيهون في الأرض، أي يسيرون في برية من الأرض تائهين متحيرين لا يدرون أين ينتهون في سيرهم، فالتيه الحيرة، يقال تاه يتيه ـ ويتوه لغة ـ ويقال مفازة تيهاء إذا كان سالكوها يتحيرون فيها لعدم الأعلام التي يهتدى بها، والتحريم المنع.

٤. ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ أي فلا تحزن عليهم فإنهم فاسقون مستحقون لهذا التأديب الإلهي، وسنبين هذا وحكمة الله تعالى فيه، وقال الراغب: الأسى الحزن، وحقيقته إتباع الفائت الغم، يقال أسيت عليه أسى وآسيت له.

٥. ذكرنا قبل أن هذه القصة مفصلة من فصلين الثالث عشر الرابع عشر من سفر العدد، وذكرنا شيئا منها، وفي الفصل الرابع عشر أن بني إسرائيل لما تمردوا وعصوا أمر ربهم سقط موسى وهارون على وجوههما أمامهم، وأن يوشع والكالب مزقا ثيابهما ونهيا الشعب عن التمرد وعن الخوف من الجبارين ليطيع، فهم الشعب برجمهما، وظهر مجد الرب لموسى في خيمة الاجتماع (١١ قال الرب لموسى: حتى متى يهينني هذا الشعب؟ وحتى متى لا يصدقونني بجميع الآيات التي عملت في وسطهم ١٢؟ إني أضربهم بالوباء وأبيدهم وأصيرك شعبا أكبر وأعظم منهم) فشفع موسى فيهم لئلا يشمت بهم المصريون وبه، قبل الرب شفاعته ثم

قال: (٢٢ إن جميع الرجال الذين رأوا مجدي وآياتي التي عملتها في مصر وفي البرية جربوني الآن عشر مرات ولم يسمعوا قولي ٢٣ لن يروا الأرض التي حلفت لآبائهم، وجميع الذين أهانوني لا يرونها) استثنى الرب كالب فقط، ثم قال لموسى وهارون: (٢٧ حتى متى أغفر لهذه الجماعة الشريرة المتذمرة علي؟ قد سمعت تذمر بني إسرائيل الذي يتذمرونه علي ٢٨ قال لهم: (حي أنا) يقول الرب: لأفعلن بكم كما تكلمتم في أذني ٢٩ في هذا القفر تسقط جثثكم جميع المعدودين منكم حسب عددكم من ابن عشرين سنة فصاعدا الذين تذمروا علي ٣٠ لن تدخلوا الأرض التي رفعت يدي لأسكننكم فيها ماعدا كالب بن يفنة ويشوع بن نون ٣١ وأما أطفالكم الذين قلتم إنهم يكونون غنيمة فإني سأدخلهم فيعرفون الأرض التي احتقرتموها ٣٢ فجثثكم أنتم تسقط في هذا القفر ٣٣ وبنوكم يكونون رعاة في القفر أربعين سنة، ويحملون فجوركم حتى تفنى جثثكم في القفر ٣٤ كعدد الأيام التي تجسستم فيها الأرض أربعين يوما للسنة يوم تحملون ذنوبكم أربعين سنة فتعرفون ابتعادي ٣٥ أنا الرب قد تكلمت لأفعلن هذا بكل هذه الجماعة الشريرة المتفقة علي في هذا القفر يفنون، وفيه يموتون)

٦. لا نبحث هنا في هذه العبارات التي أثبتناها، ولا في ترك ما تركناه من الفصل في موضوعها، لا من حيث التكرار، ولا من حيث الاختلاف والتعارض، ولا من حيث تنزيه الرب تعالى، ولا نبحث عن كاتب هذه الأسفار بعد سبي بني إسرائيل، وإنما نكتفي بما ذكرناه شاهدا، ونقول كلمة في حكمة هذا العقاب، تبصرة وذكرى لأولي الألباب، وهي:

أ. إن الشعوب التي تنشأ في مهد الاستبداد، وتساس بالظلم والاضطهاد، تفسد أخلاقها، وتذل نفوسها، ويذهب بأسها، وتضرب عليها الذلة والمسكنة، وتألف الخضوع، وتأنس بالمهانة والخنوع، وإذا طال عليها أمد الظلم تصير هذه الأخلاق موروثة ومكتسبة، حتى تكون كالغرائز الفطرية، والطبائع الخلقية، إذا أخرجت صاحبها من بيئتها، ورفعت عن رقبته نيرها، ألفيته ينزع بطبعه إليها، ويتفلت إليك ليقتحم فيها، وهذا شأن البشر في كل ما يألفونه ويجرون عليه من خير وشر، وإيمان وكفر، وقد ضرب النبي ﷺ مثالا لهدايته وضلال الراسخين في الكفر من أمة الدعوة فقال: (مثلي ومثلكم كمثالي رجل استوقد نارا فلما أضاءت ما حولها جعل الفراش وهذه الدواب التي تقع في النار يقعن فيها، ويجعل يحجزهن ويغلبنه فيتقحمن فيها، فأنا آخذ بحجزكم عن النار وأنتم تقحمون فيها) رواه الشيخان.

ب. أفسد ظلم الفراعنة فطرة بني إسرائيل في مصر، وطبع عليها بطابع المهانة والذل وقد أراهم الله

تعالى ما لم ير أحدا من الآيات الدالة على وحدانيته وقدرته وصدق رسوله موسى عليه السلام، وبين لهم أنه أخرجهم من مصر لينقذهم من الذل والعبودية والعذاب، إلى الحرية والاستقلال والعز والنعيم، وكانوا على هذا كله إذا أصابهم نصب أو جوع، أو كلفوا أمرا يشق عليهم، يتطيرون بموسى ويتململون منه، ويذكرون مصر ويحنون إلى العودة إليها، ولما غاب عنهم أياما لمناجاة ربه اتخذوا لهم عجلا من حليهم الذي هو أحب شيء إليهم وعبدوه! لما رسخ في نفوسهم من إكبار سادتهم المصريين واعظام معبودهم العجل (أبيس) وكان الله تعالى يعلم إنهم لا تطيعهم نفوسهم المهينة على دخول أرض الجبارين، وأن وعده تعالى لأجدادهم إنما يتم على وفق سنته في طبيعة الاجتماع البشري إذا هلك ذلك الجيل الذي نشأ في الوثنية والعبودية للبشر وفساد الأخلاق، ونشأ بعده جيل جديد في حربة البداوة، وعدل الشريعة ونور الآيات الإلهية، وما كان الله ليهلك قوما بذنوبهم، حتى يبين لهم حجته عليهم، ليعلموا أنه لم يظلمهم وإنما يظلمون أنفسهم، وعلى هذه السنة العادلة أمر الله تعالى بني إسرائيل بدخول الأرض المقدسة، بعد أن أراهم عجائب تأييده لرسوله إليهم، فأبوا واستكبروا فأخذهم الله تعالى بذنوبهم، وأنشأ من بعدهم قوما آخرين، جعلهم هم الأئمة والوارثين، جعلهم كذلك بهممهم وأعمالهم، الموافقة لسننه وشريعته المنزلة عليهم ـ فهذا بيان حكمة عصيانهم لموسى بعد ما جاءهم بالبينات، وحكمة حرمان الله تعالى لذلك الجيل منهم من الأرض المقدسة.

ج. فعلينا أن نعتبر بهذه الأمثال التي بينها الله تعالى لنا، ونعلم أن إصلاح الأمم بعد فسادها بالظلم والاستبداد، إنما يكون بإنشاء جيل جديد يجمع بين حرية البداوة واستقلالها وعزتها، وبين معرفة الشريعة والفضائل والعمل بها، وقد كان يقوم بهذا في العصور السالفة الأنبياء، وإنما يقوم بها بعد ختم النبوة ورثة الأنبياء، الجامعون بين العلم بسنن الله في الاجتماع، وبين البصيرة والصدق والإخلاص في حب الإصلاح، وإيثاره على جميع الأهواء والشهوات، ومن يضلل الله فما له من هاد.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾ أي قال موسى باثا شكواه إلى ربه، معتذرا من فسق قومه

---

(١) تفسير المراغي ٦/ ٩٤.

عن أمره الذي يبلّغه عنه ـ إني لا أملك أمر أحد أحمله على طاعتك إلا أمر نفسى وأمر أخي ولا أثق بغيرنا أن يطيعك في اليسر والعسر والمنشط والمكره (المحبوب والمكروه)

٢. وفى هذا إيماء إلى أنه لم يكن موقنا بثبات يوشع وكالب ورغبتهما في الطاعة إذا أمر الله بدخول أرض الجبارين والتصدّى لقتالهم، فإن من يجرؤ على القتال مع الجيش الكبير فربما لا يجرؤ عليه مع العدد القليل، فلما رأى من بلائه معه في مقاومة فرعون وقومه، ولسياسة أمور بنى إسرائيل عند مناجاة ربه، ولما يعلم من تأييد الله له بمثل ما أيده به ﴿فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ الفرق: الفصل بين الشيئين أو الأشياء أي فافصل بيننا (يريد نفسه وأخاه) وبين القوم الفاسقين عن طاعتك بقضاء تقضيه بيننا، فتحكم لنا بما نستحق، وعليهم بما يستحقون، فقد صرنا خصما لهم وصاروا خصما لنا، وقيل إن المعنى: إنك إذا أخذتهم بالعقاب على قسوتهم فلا تعاقبنا معهم في الدنيا.

٣. ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ التيه: الحيرة، يقال تاه يتيه: إذا تحيّر ومفازة تيهاء إذا تحير فيها سالكها لعدم الأعلام التي يهتدى بها، والتحريم: المنع أي قال الله لموسى مجيبا دعوته: إن الأرض المقدسة محرمة على بنى إسرائيل تحريما فعليا لا تكليفا شرعيا، مدة أربعين سنة يتيهون فيها في الأرض: أي يسيرون فيها في برّية تائهين متحيرين لا يدرون أين مصيرهم.

٤. ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ الأسى: الحزن، يقال أسيت عليه أسى وأسيت له أي فلا تحزن عليهم، لأنهم فاسقون متمردون مستحقون لهذا التأديب الإلهىّ جاء في الفصل الرابع من سفر العدد أن بنى إسرائيل لما تمردوا وعصوا أمر ربهم، سقط موسى وهارون على وجوههما أمامهم، وأن يوشع وكالب مزّقا ثيابهما ونهيا الشعب عن التمرد وعن الخوف من الجبارين ليطيع، فهمّ الشعب برجمهما وظهر مجد الرب لموسى في خيمة الاجتماع (وقال الرب لموسى: حتى متى يهيننى هذا الشعب؟ حتى متى لا يصدقوننى بجميع الآيات التي عملت في وسطهم؟ إني أضربهم بالوباء وأبيدهم وأصيّرك شعبا أكبر وأعظم منهم) فشفع موسى فيهم لئلا يشمت بهم المصريون وبه، فقبل الرب شفاعته ثم قال: (إن جميع الرجال الذين رأوا مجدى وآياتي التي عملتها في مصر وفى البرية وجربونى الآن عشر مرات ولم يسمعوا قولي لن يروا الأرض التي خلفت لآبائهم، وجميع الذين أهانونى لا يرونها) واستثنى الرب كالبا فقط، ثم قال: (أنا الرب قد تكلمت، لأفعلنّ هذا بكل هذه الجماعة الشريرة المتفقة علىّ، في هذا القفر يفنون، وفيه يموتون)

٥. وإن في هذا العقاب الإلهيّ لعبرة لأولى الألباب، يستفيدون منها أن الشعوب التي تنشأ في مهد الاستعباد تذهب أخلاقها، ويذهب بأسها، وتضرب عليها الذلة والمسكنة وتأنس بالمهانة، وإذا طال عليها الأمد أصبحت تلك الصفات غرائز وطباعا خلقية لها، فإذا خرجوا من بيئتهم ورفع عنهم نير الظلم والاستعباد حنّوا إلى ما كانوا فيه، وتاقت نفوسهم إلى الرجوع إليه، وهذا شأن البشر في جميع ما يألفون، ويجرون عليه من خير وشر.

٦. وقد أفسد ظلم الفراعنة فطرة بنى إسرائيل في مصر وطبع عليهم بطابع الذلة والمهانة، وقد أراهم الله تعالى ما لم ير أحدا من الآيات الدالة على وحدانيته وقدرته، وصدق رسوله موسى عليه السلام، وبين لهم أنه أخرجهم من مصر لينقذهم من العبودية إلى نعيم الحرية، ومع هذا كله كانوا إذا أصابهم نصب أو جوع أو كلّفوا أمرا يشق عليهم يتطيرون بموسى، ويذكرون مصر ويحنّون إلى العودة إليها، وحين غاب عنهم لمناجاة ربه اتخذوا لهم عجلا من حليّهم وعبدوه، وكان الله يعلم أن نفوسهم ميتة لا تطيعهم على دخول أرض الجبارين، وأن وعده تعالى لأجدادهم إنما يتم إذا هلك ذلك الجيل الذي نشأ في الوثنية، ونشأ بعده جيل جديد يعيش في حرية البداوة وعدل الشريعة.

٧. وعلى هذه السّنّة العادلة أمر الله بنى إسرائيل بدخول الأرض المقدسة بعد أن أراهم عجائب تأييده لرسوله، لكنهم أبوا واستكبروا فأخذهم بذنوبهم وأنشأ من بعدهم قوما آخرين جعلهم الأئمة الوارثين بهممهم الموافقة لسنته في الاجتماع.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. هذه هي نهاية المطاف بموسى عليه السلام، نهاية الجهد الجهيد، والسفر الطويل، واحتمال الرذالات والانحرافات والالتواءات من بني إسرائيل! نعم ها هي ذي نهاية المطاف.. نكوصا عن الأرض المقدسة، وهو معهم على أبوابها، ونكولا عن ميثاق الله وهو مرتبط معهم بالميثاق.. فماذا يصنع؟ وبمن يستجير؟

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ٨٧٢.

٢. ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾، دعوة فيها الألم، وفيها الالتجاء، وفيها الاستسلام، وفيها ـ بعد ذلك ـ المفاصلة والحسم والتصميم!

٣. وإنه ليعلم أن ربه يعلم أنه لا يملك إلا نفسه وأخاه.. ولكن موسى في ضعف الإنسان المخذول، وفي إيمان النبي الكليم، وفي عزم المؤمن المستقيم، لا يجد متوجها إلا لله، يشكو له بثه ونجواه، ويطلب إليه الفرقة الفاصلة بينه وبين القوم الفاسقين، فما يربطه بهم شيء بعد النكول عن ميثاق الله الوثيق.. ما يربطه بهم نسب، وما يربطه بهم تاريخ، وما يربطه بهم جهد سابق، إنما تربطه بهم هذه الدعوة إلى الله، وهذا الميثاق مع الله، وقد فصلوه، فانبت ما بينه وبينهم إلى الأعماق، وما عاد يربطه بهم رباط.. إنه مستقيم على عهد الله وهم فاسقون.. إنه مستمسك بميثاق الله وهم ناكصون.

٤. هذا هو أدب النبي، وهذه هي خطة المؤمن، وهذه هي الآصرة التي يجتمع عليها أو يتفرق المؤمنون.. لا جنس، لا نسب، لا قوم، لا لغة، لا تاريخ، لا وشيجة من كل وشائج الأرض؛ إذا انقطعت وشيجة العقيدة؛ وإذا اختلف المنهج والطريق..

٥. واستجاب الله لنبيه، وقضى بالجزاء العدل على الفاسقين: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾، وهكذا أسلمهم الله ـ وهم على أبواب الأرض المقدسة ـ للتيه؛ وحرم عليهم الأرض التي كتبها لهم..

٦. والأرجح أنه حرمها على هذا الجيل منهم حتى تنبت نابتة جديدة؛ وحتى ينشأ جيل غير هذا الجيل، جيل يعتبر بالدرس، وينشأ في خشونة الصحراء وحريتها صلب العود.. جيل غير هذا الجيل الذي أفسده الذل والاستعباد والطغيان في مصر، فلم يعد يصلح لهذا الأمر الجليل! والذل والاستعباد والطغيان يفسد فطرة الأفراد كما يفسد فطرة الشعوب.

٧. ويتركهم السياق هنا ـ في التيه ـ لا يزيد على ذلك.. وهو موقف تجتمع فيه العبرة النفسية إلى الجمال الفني، على طريقة القرآن في التعبير.

٨. ولقد وعى المسلمون هذا الدرس ـ مما قصه الله عليهم من القصص ـ فحين واجهوا الشدة وهم قلة أمام نفير قريش في غزوة بدر، قالوا لنبيهم ﷺ إذن لا نقول لك يا رسول الله ما قاله بنو إسرائيل لنبيهم، ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ لكن نقول: اذهب أنت وربك فقاتلا فإننا معكما مقاتلون..

وكانت هذه بعض آثار المنهج القرآني في التربية بالقصص عامة؛ وبعض جوانب حكمة الله في تفصيل قصة بني إسرائيل.

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. وقد انتهى الأمر بين موسى وتلك الجماعة الشاردة، إلى اليأس، فكان أن اعتذر موسى إلى ربه بقوله: ﴿رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ﴾ (أي احكم) ﴿بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ أي الذين فسقوا وخرجوا عن طاعة الله، وامتثال أمره إليهم.

٢. وقد قبل الله من موسى ما اعتذر به إليه، واستجاب له ما دعاه به، فحكم بينه وبين هؤلاء القوم الفاسقين.. فكان هذا حكم الله فيهم: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾، إذ ضرب عليهم التيه والضلال في الصحراء أربعين سنة، يضطربون في هذا القبر المطبق عليهم، لا يعرفون لهم وجها للخلاص منه.

٣. ولعل الحكمة في توقيت التّيه بأربعين سنة، هي أن يموت أبناء هذا الجيل الذي كان منه هذا العناد والضلال، فلا يرى أحد منهم الأرض المقدسة، ومن رآها منهم ممن امتد عمره، فإنه يراها في شيخوخة واهية، فلا ينتفع بخيراتها، ولا ينشئ له حياة فيها.. إن هؤلاء الشيوخ الذين يدخلون الأرض المقدسة بعد هذا التيه هم أشبه بالأطفال وبمن لم يبلغوا الحلم من أبنائهم الذين شهدوا موقف آبائهم من موسى ودعوته إليهم.. وهكذا يستدير الزمن بهذه الجماعة بعد تلك السنين الأربعين، فإذا أطفالها رجال، وإذا رجالها أطفال..!

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. (قال) أي موسى، مناجيا ربّه أو بمسمع منهم ليوقفهم على عدم امتثالهم أمر ربّهم ﴿رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾، يجوز أن يكون المعنى لا أقدر إلّا على نفسي وأخي، وإنّما لم يعدّ الرجلين الذين قالا ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾، لأنّه خشي أن يستهويهما قومهما، والذي في كتب اليهود أنّ هارون كان قد توفّي قبل

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٣/ ١٠٧٢.

(٢) التحرير والتنوير: ٥/ ٨١.

هذه الحادثة، ويجوز أن يريد بأخيه يوشع بن نون لأنّه كان ملازمه في شئونه، وسمّاه الله فتاه في قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ﴾ [الكهف: ٦٠] الآية، وعطفه هنا على نفسه لأنّه كان محرّضا للقوم على دخول القرية.

٢. ومعنى ﴿فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ أن لا تؤاخذنا بجرمهم، لأنّه خشي أن يصيبهم عذاب في الدنيا فيهلك الجميع فطلب النّجاة، ولا يصحّ أن يريد الفرق بينهم في الآخرة؛ لأنّه معلوم أنّ الله لا يؤاخذ البريء بذنب المجرم، ولأنّ براءة موسى وأخيه من الرضا بما فعله قومهم أمر يعلمه الله، ويجوز أن يراد بالفرق بينهم الحكم بينهم وإيقاف الضّالين على غلطهم.

٣. وقوله الله تعالى له: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ جواب عن قول موسى ﴿فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾، وهو جواب جامع لجميع ما تضمّنه كلام موسى، لأنّ الله أعلم موسى بالعقاب الذي يصيب به الّذين عصوا أمره، فسكن هاجس خوفه أن يصيبهم عذاب يعمّ الجميع، وحصل العقاب لهم على العصيان انتصارا لموسى.

٤. سؤال وإشكال: هذا العقاب قد نال موسى منه ما نال قومه، فإنّه بقي معهم في التيه حتّى توفّي، والجواب: كان ذلك هيّنا على موسى لأنّ بقاءه معهم لإرشادهم وصلاحهم وهو خصّيصة رسالته، فالتعب في ذلك يزيده رفع درجة، أمّا هم فكانوا في مشقّة.

٥. ﴿يَتِيهُونَ﴾ يضلّون، ومصدره التّيه ـ بفتح التّاء وسكون الياء ـ والتيه ـ بكسر التّاء وسكون التحتية ـ، وسمّيت المفازة تيهاء وسمّيت تيها، وقد بقي بنو إسرائيل مقيمين في جهات ضيّقة ويسيرون الهوينا على طريق غير منتظم حتّى بلغوا جبل (نيبو) على مقربة من نهر (الأردن)، فهنالك توفّي موسى عليه السلام وهنالك دفن، ولا يعرف موضع قبره كما في نصّ كتاب اليهود، وما دخلوا الأرض المقدسة حتّى عبروا الأردن بقيادة يوشع بن نون خليفة موسى، وقد استثناه الله تعالى هو وكالب بن يفنّة، لأنّهما لم يقولا: لن ندخلها، وأمّا بقية الرّوّاد الذين أرسلهم موسى لاختبار الأرض فوافقوا قومهم في الامتناع من دخولها.

٦. ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ تفريع على الإخبار بهذا العقاب، لأنّه علم أنّ موسى يحزنه ذلك، فنهاه عن الحزن لأنّهم لا يستأهلون الحزن لأجلهم لفسقهم، والأسى: الحزن، يقال أسي كفرح إذا حزن.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. أحس موسى القوى الأمين بالعبء الذى ألقى على هذه الجماعة وتخاذلها عن حمله، فتقدم إلى ربه بالمعذرة يرجو بها المغفرة، فقال ما حكاه الله تعالى عنه: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾ ابتدأ موسى عليه السلام قوله بالاتجاه إلى ربه الذى خلقه ورباه وكون جسمه ونفسه، وذلك بالضراعة إليه، وبيان أنه أعلم بحاله، وأنه في طاعته لا يخرج عنها، ثم قرر المعذرة، وهو أنه لا يملك من أمرهم شيئا، وإنما الأمر كله إلى الله تعالى، وأنه لا يستطيع أن يجعل من ضعف نفوسهم قوة، ولا من استخذائهم عزة، ولا من تقاعدهم همة، ولا يملك إلا نفسه وأخاه، فهو لا يضمن إلا إياهما، وهما وحدهما لا يملكان الدخول إلى هذه الأرض، والمراد بأخيه سيدنا هارون عليه السلام، وقد أكدت المعذرة بـ (إن) وبالقصر، وعبر عن هارون بأخيه للإشارة إلى قوة إحساسه بأنه معه في طاعة ربه وعدم عصيانه فيما أمر.

٢. وإذا كانت تلك حاله، فهي مفترقة عن حال الذين معه؛ ولذلك الافتراق عنهم ما حكاه الله تعالى: ﴿فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾، الفرق معناه الفصل بين شيئين أو شخصين فصلا حسيا أو معنويا، كما قال تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ [البقرة]، والمراد هنا والله أعلم؛ اجعل بيننا وبينهم فارقا في الحكم وهو العدل بيننا وبين هؤلاء الفاسقين؛ لأننا لا نرضى بما يفعلون، ولسنا معهم في الإحساس وهذا التخاذل، فلسنا منهم في هذا، وليسوا منا في شيء وافصل بيننا وبينهم في الآخرة، كما فصلت في الحكم بيننا وبينهم في الدنيا، والمؤدى من قول سيدنا موسى هذا هو أنه يبرئ نفسه منهم، ومن عملهم وخذلانهم، والفاسق هو الخارج المنفصل بالحس أو المعنى، والمعنى: افرق بيننا وبين هؤلاء الذين خرجوا عن الطاعة، وعن مناط العزة، ورضوا بالذلة والهوان.

٣. ولا شك أن هذه الجملة تدل على ألم موسى، واستنكاره لما هم عليه، فقال تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾، القول هنا هو قول الله تعالى، كما يدل على ذلك الحكم الذى حكم به، فإنه لله تعالى وحده، وكما يدل عليه من بعد ذلك قوله: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾

٤. الفاء في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ﴾ هي فاء الإفصاح، أي التي تفصح عن شرط مقدر، والمعنى:

---

(١) زهرة التفاسير: ٤/ ٢١١٩.

أنهم إذا كانت حالهم كذلك من الخور، وضعف العزيمة، والخوف من أعدائهم فإنهم لا يدخلون الآن لضعف بأسهم وشكيمتهم، فإنها محرمة عليهم تحريما واقعيا، لا تحريما حكميا تكليفيا يتيهون في الأرض، أي يكونون في الأرض تائهين متحيرين يضطرب عيشهم وحياتهم، ولا يستقر مقامهم، بل يعيشون فرادى هائمين على وجوههم، حتى يتربى البأس في قلوبهم.

٥. هذا خلاصة معنى النص الكريم، وهو يدل على أن الله تعالى بسنته التي سنها سبحانه وتعالى في الكون لا يمكنهم من أن يدخلوها إلا إذا غيروا، وبدلوا حالهم من بعد الضعف قوة، ومن بعد الخور عزيمة: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ﴾ [الرعد]

٦. إن بنى إسرائيل من بعد أن بعث الله تعالى إليهم من أنفسهم سيدنا موسى عليه السلام كانت كل انتصاراتهم على فرعون بأمور خارقة للعادة، وحياتهم كلها لا تخلو من خارق، فقد أنقذوا بالبحر ينفلق اثنى عشر فرقا، وشربوا الماء بالعصا يضرب بها الحجر فينبثق منه اثنتا عشرة عينا لكل إنسان مشربهم، ويشكون الجوع، فيجىء إليهم المن والسلوى، وبذلك استرخت نفوسهم، والله سبحانه وتعالى لم يجعل - فيما سنه في الكون - الأمم تعيش من غير كفاح، وطلب للعزة بجهاد وعمل، فكلفهم سبحانه أن يدخلوا الأرض المقدسة، وهو يعلم حالهم، وبما ذا يجيبون، وكان لا بد أن يربيهم على الكفاح بعد الاسترخاء، وعلى طلب العزة بأنفسهم بعد الاستخذاء، فكان لا بد من البلاء بتركهم أربعين سنة يتيهون في الأرض، ويعيشون في الأخبية وينتقلون طلبا للماء والكلأ، ويحيون حياة خشنة، ولقد قرر ابن خلدون في مقدمته إن الأمم كلما تحضرت استرخت منها العزائم حتى يغزوها من يعيشون في شظف العيش ويسيطرون عليهم، حتى يصيبهم الرفه، ويفكهوا في نعيمه، فيصيبهم ما أصاب من سبقوهم.

٧. كان التيه الذى عاش فيه بنو إسرائيل أربعين سنة لتربى فيهم قوة البأس والعزيمة، ويستهينوا بالصعاب، فيذللوها ويتغلبوا عليها: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ هذا تطمين لموسى عليه السلام، وبيان استجابة معذرته، وإزالة لما علق بنفسه من هم بسبب فعل قومه، وعصيانهم لأمر ربهم، ومعنى أسى حزن حزنا عميقا، يحدث هما وغما، ومن ذلك قول امرئ القيس:

وقوفا بها صحبى على مطيهم يقولون لا تهلك أسى وتجمل

اللهم هب لأمة الإسلام القوة والعزة والمنعة، وطلب إعزاز الإسلام بالجهاد بالنفس والمال، وألا يرهبوا عدو الإسلام، ويطيعوا قول الله تعالى ويستمعوا إليه: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران]

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾، هذا التوجه من موسى إلى ربه يشعر بالشكوى من غربته بين قومه بعد الجهد الجهيد، والعناء الطويل من أجلهم.. ﴿إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾ ولا ملك ولا أمر لمن لا يطاع.

٢. ﴿فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾، لم يجد موسى بدا من الطلب اليه تعالى ان يفصل ويباعد بينه وبين قومه بعد نكولهم عن عهد الله وميثاقه.

٣. ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾، هذا هو جزاؤهم: التيه في صحراء سيناء الجرداء، يسيرون فيها لا يهتدون إلى طريق الخروج، ولا يدرون أين المصير.. وهكذا يضربون في مجاهلها أربعين عاما، حتى يفنى كبراؤهم، وينشأ بعدهم جيل جديد.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ السياق يدل على أن قوله: ﴿إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾ كناية عن نفي القدرة على حمل غير نفسه وأخيه على ما أتاهم به من الدعوة، فإنه إنما كان في مقدرته حمل نفسه على إمضاء ما دعا إليه وحمل أخيه هارون وقد كان نبيا مرسلا وخليفة له في حياته لا يتمرد عن أمر الله سبحانه، أو إن المراد أنه ليس له قدرة إلا على نفسه ولا لأخيه قدرة إلا كذلك.

٢. وليس مراده نفي مطلق القدرة حتى من حيث إجابة المسئول لإيمان ونحوه حتى ينافي ظاهر سياق الآية أن الرجلين من الذين يخافون وآخرين غيرهما كانوا مؤمنين به مستجيبين لدعوته فإنه لم يذكر فيمن يملكه

---

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٤٤.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ٥/ ٢٩٤.

حتى أهله وأهل أخيه مع أن الظاهر أنهم ما كانوا ليتخلفوا عن أوامره، وذلك أن المقام لا يقتضي إلا ذلك فإنه دعاهم إلى خطب مشروع فأبلغ وأعذر فرد عليه المجتمع الإسرائيلي دعوته أشنع رد وأقبحه، فكان مقتضى هذا الحال أن يقول: رب إني أبلغت وأعذرت ولا أملك في إقامة أمرك إلا نفسي وكذلك أخي، وقد قمنا بها علينا من واجب التكليف ولكن القوم واجهونا بأشد الامتناع، ونحن الآن آيسان منهم، والسبيل منقطع فاحلل أنت هذه العقدة ومهد بربوبيتك السبيل إلى نيل ما وعدته لهم من تمام النعمة وإيراثهم الأرض واستخلافهم فيها، واحكم وافصل بيننا وبين هؤلاء الفاسقين.

٣. وهذا المورد على خلاف جميع الموارد التي عصوا فيها أمر موسى كمسألة الرؤية وعبادة العجل ودخول الباب وقول حطة وغيرها يختص بالرد الصريح من المجتمع الإسرائيلي لأمره من غير أي رفق وملاءمة، ولو تركهم موسى على حالهم، وأغمض عن أمره لبطلت الدعوة من أصلها، ولم يتمش له بعد ذلك أمر ولا نهي وتلاشت بينهم أركان ما أوجده من الوحدة.

٤. ويتبين بهذا البيان:

أ. أولا: أن مقتضى هذا الحال أن يتعرض موسى عليه السلام في شكواه إلى ربه لحال نفسه وأخيه، وهما المبلغان عن الله تعالى، ولا يتعرض لحال غيرهما من المؤمنين وإن كانوا غير متمردين، إذ لا شأن لهم في التبليغ والدعوة، والمقام إنما يقتضي التعرض لحال مبلغ الحكم لا العامل الآخذ به المستجيب له.

ب. وثانيا: أن المقام كان يقتضي رجوع موسى عليه السلام إلى ربه بالشكوى وهو في الحقيقة استنصار منه في إجراء الأمر الإلهي.

ج. وثالثا: أن قوله: ﴿وَأَخِي﴾ معطوف على الياء في قوله: ﴿إِنِّي﴾ والمعنى: وأخي مثلي لا يملك إلا نفسه لا على قوله: ﴿نَفْسِي﴾ فإنه خلاف ما يقتضيه السياق وإن كان المعنى صحيحا على جميع التقادير فإن موسى وهارون كما كانا يملك كل منهما من نفسه الطاعة والامتثال كان موسى يملك من نفس هارون الطاعة لكونه خليفته في حياته، وكذا كانا يملكان ممن أخلص لله من المؤمنين السمع والطاعة.

د. ورابعا: أن قوله: ﴿فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ ليس دعاء منه على بني إسرائيل بالحكم الفصل المستعقب لنزول العذاب عليهم أو بالتفريق بينهما وبينهم بإخراجهما من بينهم أو بتوفيهما فإنه عليه السلام كان يدعوهم إلى ما كتب الله لهم من تمام النعمة، وكان هو الذي كتب الله المن على بني إسرائيل بإنجائهم

واستخلافهم في الأرض بيده كما قال تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ [القصص: ٥]، وكان بنو إسرائيل يعلمون ذلك منه كما يستفاد من قولهم على ما حكى الله: ﴿قَالُوا أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا﴾ الآية: [الأعراف: ١٢٩]، ويشهد بذلك أيضا قوله تعالى: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ فإنه يكشف عن أن موسى عليه السلام كان يشفق عليهم من نزول السخط الإلهي، وكان من المترقب أن يحزن بسبب حلول نقمة التيه بهم.

٥. ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ الضمير في قوله: ﴿فَإِنَّهَا﴾ راجعة إلى الأرض المقدسة، والمراد بالتحريم التحريم التكويني وهو القضاء، والتيه التحير، واللام في ﴿الْأَرْضُ﴾ للعهد، وقوله: ﴿فَلَا تَأْسَ﴾ نهي من الأسى وهو الحزن، وقد أمضى الله تعالى قول موسى عليه السلام حيث وصفهم في دعائه بالفاسقين، والمعنى: أن الأرض المقدسة أي دخولها وتملكها محرمة عليهم، أي قضينا أن لا يوفقوا لدخولها أربعين سنة يسيرون فيها في الأرض متحيرين لا هم مدنيون يستريحون إلى بلد من البلاد، ولا هم بدويون يعيشون عيشة القبائل والبدويين، فلا تحزن على القوم الفاسقين من نزول هذه النقمة عليهم لأنهم فاسقون لا ينبغي أن يحزن عليهم إذا أذيقوا وبال أمرهم.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿قَالَ﴾ موسى ﴿رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ الملك: بمعنى القدرة على توجيه قومه كيف أراد كقول الشاعر:

أصبحت لا أحمل السلاح ولا ... أملك رأس البعير إن نفرا

ومنه قول الله تعالى: ﴿فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾ [يس:٧١] واستثنى نفسه وأخاه لعلمه أن أخاه يطيعه ولا يخالفه أبداً وهو هارون عليه السلام.

٢. ﴿فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ﴾ طلب للإذن من الله بتركهم والهجرة من بينهم؛ لمعصيتهم وفسقهم الذي هو خبثهم وفجورهم، فقد كره مساكنتهم، ولا ندري إن كان أجيب ليفارقهم فراقاً مؤقتاً ويذهب في طلب

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٢٧٩.

الخضر الذي جاءت قصته في (سورة الكهف) الله أعلم، أو أن الله توفاهما وأراحهما بالموت من التكليف كله.

٣. ﴿قَالَ﴾ الله ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ فإنها أي الأرض المقدسة ﴿مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾ ممنوعة منعاً باتاً لا يستطيعون دخولها كقول عنترة:

يا شاة ما قنص لمن حلت له   حرمت عليّ وليتها لم تحرم

إلى قوله:

عُلّقتها عَرَضاً واقتل أهلها   زعماً لعمر أبيك ليس بمزعم

وهذا لا ينافي أنها كتبت لقوم موسى؛ لأنه لم يكن مؤقتاً بوقت أمرهم بدخولها وقد صدق بعد الأربعين سنة، والمراد: قوم موسى عليه السلام جملتهم لا الأشخاص بعينهم، لأن بعضاً لا بد أن يموت في خلال الأربعين، ويكون الداخل بعض شيوخهم وذرياتهم قد صاروا مع بقايا الشيوخ هم قوم موسى.

٤. ﴿يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ يمشون في الأرض في حيرة، فلا هم راجعون إلى (مصر) ولعله للخوف وضرب الذلة على العصاة، ولا هم داخلون الأرض المقدسة، ولا هم صائرون إلى غيرهما من البلدان، ولا هم باقون في مكان من القفر يستوطنونه؛ لأنها عقوبة كتب عليهم التيه والله غالب على أمره.

٥. ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ قال الراغب: (الأسى: الحزن، وحقيقته: إتباع الفائت الغم) وفي (الصحاح): (وأسى على مصيبته بالكسر يأسى أسىً أي حزن)، فالمعنى: فلا تحزن عليهم لأنهم فاسقون أي لا تحزنك مصيبتهم التي هي التيه أربعين سنة؛ ولعل هذه القصة آخر قصص بني إسرائيل مع موسى عليه السلام.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. شعر موسى عليه السلام بالحرج، فلم يعد لديه أيّة سلطة أو قوّة يمكن أن يمارسها على هؤلاء النّاس، وكان يريد أن يعذر إلى الله ليخرج من حدود المسؤوليّة، على رضى من الله ومحبة، فتوجه إلى الله ليعلن إليه ما يعمله الله من ظروفه: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾، ولا أملك أحدا من هؤلاء فيما يملكه

(١) من وحى القرآن: ٨/ ١١٧.

القائد من أمر جنوده.

٢. ﴿فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾، الّذين خرجوا عن طاعتك وتمردوا على رسولك، وجاءتهم العقوبة الّتي يستحقها الخائفون المهزومون الّذين رفضوا الهدى، فلا يستأهلون النصر إذا لم يعملوا له، فكتب الله عليهم أن يظلوا في التيه أربعين سنة.

٣. ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ فلا يملكون دخول الأرض المقدسة، لأنّهم هم الّذين اختاروا لأنفسهم ذلك، وسيتحملون متاعب الضياع وأهواله، وسيعيشون آلام الاهتزاز ومشاكله، وذلك هو مصيرهم الّذي استحقوه نتيجة فسقهم العملي، فلا تتألم ـ يا موسى ـ من موقع الرحمة في قلبك، فإنّ هؤلاء لا يستحقون الرحمة، ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾

٤. نستوحي من هذه الآيات فكرة تربية الأمة على أساس ينسجم مع الآفاق والأفكار الّتي تحملها القيادة أو تعيشها، وصولا إلى تحقيق الأهداف والغايات الكبيرة، فقد كانت مشكلة النبيّ موسى عليه السّلام أنّه يقود أمّة لا تؤمن بأفكاره، ولا ترتفع إلى مستوى أهدافه، بل كانوا يفكرون بالأمن والاسترخاء والراحة، ولو على حساب مبادئهم، بينما كان موسى يفكر بالحياة في حجم الرسالة، وهذا هو ما تعانيه الشعوب الإسلاميّة بفعل تزوير أفكارها وتصوراتها للواقع، وتربيتها على أساس الارتباط بحاجاتها اليوميّة واعتبارها الهمّ الكبير لها، وابتعادها عن كل القيم الروحيّة الكبيرة الّتي تحتضن كل مصالحها الحقيقيّة المستقبليّة كأمة تعيش مرفوعة الرأس بين الأمم، وبذلك تحوّلت إلى شعوب مستعمرة للكافرين والمستعمرين والظالمين من كل الأمم، في أجواء ذليلة تنمّي في داخلها قابليتها للاستعمار، فيكون سلوكها وطريقتها في الحياة بمثابة دعوة للمستعمر ليستعمرها ويحتوي بيديه كل حاضرها ومستقبلها في المجال السياسي والاجتماعي والاقتصادي، لتكون لعبة لكل لاعب، وطعمة لكل طاعم، وهذا ما يجعلنا مسئولين عن ربط الأمة بأهدافها الكبرى من أجل التقاء القاعدة والقيادة في الطريق إليها على حد سواء.

٥. في مناجاة موسى عليه السّلام لله ـ في هذه الآيات ـ لسنا أمام موقف ضعف وهزيمة، بل هو موقف الرسول الّذي يقدّم تقريره إلى الله من خلال شعوره بالمسؤوليّة أمام المشكلة الّتي تواجهه، وينتظر التعليمات الّتي تحدد له موقفه، وهذا ما نستوحيه من قوله: ﴿لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾ فكأنّه يعرض ما يملكه أمام الله بأسلوب الإنسان الّذي يقف مستعدا ليقدّم كل شيء ويستعين بالله ـ بعد ذلك ـ في مواجهة الصعوبات الّتي

تحيط به في موقفه الصعب، وتلك هي صورة الشخصيّة القياديّة الرساليّة الّتي لا تتنازل عن دورها الكبير أمام التحديات، بل تظل ثابتة القدم في وضوح من الرؤيّة، واستقامة على الخط، وثبات على الطريق في اتجاه الهدف.

٦. إنّ إطلاق كلمة ﴿الْفَاسِقِينَ﴾ على تلك الجماعة الّتي تمرّدت على موسى عليه السّلام من جهة التمرّد العملي على الأمر الّذي أصدره الله إليهم من خلال نبيهم عليه السّلام بالدخول إلى الأرض المقدسة في تلك الفترة وطريقتهم في الاستخفاف به وبالله في قولهم: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا﴾ فكأنّهم يستهينون بقدرة الله وبقدرته ـ من خلال ربّه ـ على مواجهة الجبارين، ولعلّ هذا يكشف عن الضعف الإيماني بالله وبالنبيّ، بحيث يشبه الارتداد على أدبارهم، فيخسرون بذلك مصيرهم في إنذار موسى عليه السّلام لهم بالنتائج السلبيّة في الواقع.

٧. لقد كان القضاء الإلهي عليهم بالتّيه مدّة أربعين سنة عقوبة لهم على التمرّد، وهم بذلك لم يحصلوا على الاستقرار، ولم يطمئنوا في حياة مدنيّة مستقرة في بلد معين، ولم يعيشوا عيشة البدو، بل كانوا في حالة قلق واهتزاز مما يؤدي إلى حالة مدمّرة من الضياع النفسي، والتّيه الحركي، ونلاحظ أنّ هذه العقوبة الدنيويّة لم تقتصر على الّذين تمرّدوا أو ظلموا أنفسهم بالمعصية، بل امتدت إلى موسى عليه السّلام والمؤمنين معه، لأنّ البلاء إذا حلّ بالأمّة من خلال سلوكها عمّ جميع أفرادها حتّى الصالحين.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. نقرأ في هذه الآية الكريمة أنّ موسى عليه السلام أصابه اليأس والقنوط من القوم، ورفع يديه للدعاء مناجيا ربّه قائلا: إنّه لا يملك حرية التصرف إلّا على نفسه وأخيه، وطلب من الله أن يفصل بينهما وبين القوم الفاسقين العصاة، لكي يلقى هؤلاء جزاء أعمالهم ويبادروا إلى إصلاح أنفسهم، حيث تقول الآية الكريمة في هذا المجال: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾

٢. وبديهي إنّ رفض بني إسرائيل القاطع لأمر نبيهم كان بمثابة الكفر، وما استخدام القرآن لعبارة (الفاسق) بحق هؤلاء إلا لأن كلمة (الفسق) لها معان واسعة، وتشمل كل خروج وانحراف عن سنة العبودية

(١) تفسير الأمثل: ٣/ ٦٦٧.

لله"، ولذلك نقرأ في القرآن الكريم ـ حين التحدث عن انحراف الشيطان ـ قول الله تعالى: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾

٣. تجدر هنا الإشارة إلى أنّ جملة: ﴿مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ الواردة في الآيات السابقة تدل على وجود قلة من اليهود كانت تخشى الله، ومنهم الرجلان المذكوران في إحدى الآيات الأخيرة وهما (يوشع) و(كاليب) بينما نلاحظ أن موسى عليه السّلام لا يذكر هنا غير نفسه وأخيه، ولا يذكر ولو حتى بالتلميح أحدا من تلك القلّة، وقد يكون السبب هو أن هارون لكونه الوصي لأخيه موسى عليه السّلام ولكونه أبرز شخصية في بني إسرائيل من بعد موسى عليه السّلام.. لذلك ذكر اسمه دون غيره.

٤. وكانت نتيجة صلف وعناد بني إسرائيل أنّهم لاقوا عقابهم، إذ استجاب الله دعاء نبيه موسى عليه السّلام، فحرم عليهم دخول الأرض المقدسة، المليئة بالخيرات مدّة أربعين عاما، وفي هذا المجال تقول الآية القرآنية الكريمة: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾

٥. وزادهم عذابا إذ كتب عليهم التيه والضياع في البراري والقفار طيلة تلك الفترة، حيث تقول الآية في ذلك: ﴿يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ وقد سميت الصحراء التي تاه فيها بنو إسرائيل باسم (التيه) أيضا، وكانت جزءا من صحراء سيناء، كما ذكرنا في الجزء الأوّل من تفسيرنا هذا.

٦. بعد ذلك تذكر الآية أنّ ما نال بني إسرائيل من عذاب في تلك المدة، كان مناسبا لما فعلوه، وتطلب من موسى عليه السّلام أن لا يحزن على المصير الذي لا قوه حيث تقول الآية الكريمة: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾

٧. وربما كان سبب ورود الجملة الأخيرة، هو أنّ موسى عليه السّلام قد ثارت عاطفته بعد أن علم بالعذاب الذي كتبه الله على بني إسرائيل، فطلب من الله العفو لقومه ـ كما ورد في التوراة المتداولة ـ فأجابه برد سريع أوضح له أن بني إسرائيل يستحقون ذلك العذاب، وهم لا يستحقون العفو الإلهي لأنّهم أناس فاسقون وعصاة، متكبرون، ومن كان هذا شأنه سيلاقي ـ حتما ـ مثل هذا المصير.

٨. ويجب الانتباه إلى أنّ حرمان بني إسرائيل من الدخول إلى الأرض المقدسة، لم يكن له طابع للانتقام كما أن جميع العقوبات الإلهية ليس فيها طابع انتقامي، بل هي إما أن تكون لأجل تقويم شخصية الفرد، أو تكون نتيجة لأخطائه ومعاصيه.

٩. وقد اشتمل هذا الحرمان على فلسفة خاصّة، حيث تحرر بنو إسرائيل بعد معاناة طويلة قاسوها في

ظل الكبت والقمع الفرعوني اللذين خلفا فيهم عقد الإحساس باحتقار النفس والذل والضعة والنقص، لذلك فهم لم يبدوا استعدادا لتطهير أنفسهم وأرواحهم في تلك الفترة بعد التحرر وفي ظل قيادة وزعامة نبيّهم موسى عليه السّلام كما لم يكونوا مستعدين لتلك القفزة المعنوية التي كان من شأنها أن تهيء لهم حياة جديدة مقرونة بالفخر والعز والسؤدد، وجوابهم لموسى عليه السّلام ـ الذي اشتمل على رفضهم الدخول إلى ميدان الجهاد التحرري في الأرض المقدسة ـ خير دليل على هذه الحقيقة.

١٠. لذلك كان من الضروري أن يعاني بنو إسرائيل من التيه والضياع في الصحراء، ليزول الجيل الضعيف العاجز منهم بشكل تدريجي وليحل محله جيل جديد في محيط الصحراء، محيط الحرية وفي أحضان التعاليم الإلهية، وقد صقلت نفوسهم حياة الصحراء القاسية الضارية، ووهبت لأرواحهم وأنفسهم القوة والقدرة، وأعدتهم لخوض غمار ذلك الجهاد ليقيموا حكومة الحق في تلك الأرض المقدسة!

٣٧. قصة قتل ابن آدم لأخيه

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٣٧] من سورة المائدة، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قال: إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [المائدة: ٢٧ ـ ٣٠]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن مسعود:

روي عن عبد الله بن مسعود (ت ٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: (لا تقتل نفس ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها؛ لأنه أول من سن القتل[١]).

٢. روي أنّه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: (تكون فتنة النائم فيها خير من المضطجع، والمضطجع خير من القاعد، والقاعد خير من الماشي، والماشي خير من الساعي، قتلاها كلها في النار)، قلت: ومتى ذاك يا رسول الله؟ قال: (ذاك أيام الهرج)، قلت: ومتى أيام الهرج؟ قال: (حين لا يأمن الرجل جليسه)، قال: قلت: يا رسول الله، فبم تأمرني إن أدركت ذلك؟ قال: (ادخل بيتك)، قلت: أفرأيت إن دخل علي؟ قال: (قل: بؤ بإثمي وإثمك، وكن عبد الله المقتول[٢]).

٣. روي أنّه قال: كان لا يولد لآدم مولود إلا ولد معه جارية، فكان يزوج غلام هذا البطن جارية هذا البطن الآخر، ويزوج جارية هذا البطن غلام هذا البطن الآخر، حتى ولد له ابنان يقال لهما: قابيل وهابيل، وكان قابيل صاحب زرع، وكان هابيل صاحب ضرع، وكان قابيل أكبرهما، وكانت له أخت أحسن من أخت

---

(١) البخاري ٤/ ١٣٣.

(٢) أحمد ٧/ ٣١٥.

هابيل، وإن هابيل طلب أن ينكح أخت قابيل، فأبى عليه، وقال: هي أختي، ولدت معي، وهي أحسن من أختك، وأنا أحق أن أتزوج بها، فأمره أبوه أن يزوجها هابيل، فأبى، وإنهما قربا قربانا إلى الله أيهما أحق بالجارية، وكان آدم قد غاب عنهما إلى مكة ينظر إليها، فقال آدم للسماء: احفظي ولدي بالأمانة، فأبت، وقال للأرض فأبت، وقال للجبال فأبت، فقال لقابيل، فقال: نعم، تذهب وترجع وتجد أهلك كما يسرك، فلما انطلق آدم قربا قربانا، وكان قابيل يفخر عليه، فقال: أنا أحق بها منك، هي أختي، وأنا أكبر منك، وأنا وصي والدي، فلما قربا قرب هابيل جذعة سمينة، وقرب قابيل حزمة سنبل، فوجد فيها سنبلة عظيمة، ففركها، فأكلها، فنزلت النار، فأكلت قربان هابيل، وتركت قربان قابيل، فغضب، وقال: لأقتلنك حتى لا تنكح أختي، فقال هابيل: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾، ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾، يقول: إثم قتلي إلى إثمك الذي في عنقك[1].

٤. روي أنّه قال: لأن أكون أعلم أن الله تقبل مني عملا أحب إلي من أن يكون لي ملء الأرض ذهبا[2].

٥. روي أنّه قال: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾، يقول: إثم قتلي إلى إثمك الذي في عنقك[3].

٦. روي أنّه قال: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ﴾، فطلبه ليقتله، فراغ الغلام منه في رءوس الجبال، فأتاه يوما من الأيام وهو يرعى غنما له وهو نائم، فرفع صخرة، فشدخ[4]، بها رأسه، فمات[5].

كعب:

روي عن كعب الأحبار (ت ٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. عن عمرو بن خير الشعباني، قال: كنت مع كعب الأحبار على جبل دير المران، فرأى لمعة سائلة في الجبل، فقال: ههنا قتل ابن آدم أخاه، وهذا أثر دمه، جعله الله آية للعالمين[6].

٢. روي أنّه قال: الدم الذي على جبل قاسيون هو دم ابن آدم[7].

---

(١) ابن جرير ٨/ ٣٢٢.

(٢) يعقوب بن سفيان في تاريخه ٢/ ٥٤٩.

(٣) ابن جرير ٨/ ٣٣٠.

(٤) الشَّدْخُ: الكسرُ، لسان العرب (شدخ).

(٥) ابن جرير ٨/ ٣٣٧.

(٦) ابن عساكر ٢/ ٣٣١.

(٧) ابن عساكر ٦٤/ ٧.

أبو الدرداء:

روي عن أبي الدرداء (ت ٣٢ هـ) أنّه قال: لأن أستيقن أن الله قد تقبل مني صلاة واحدة أحب إلي من الدنيا وما فيها؛ إن الله يقول: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾[١].

حذيفة:

روي عن حذيفة بن اليمان (ت ٣٦ هـ) أنّه قيل له: ما تأمرنا إذا اقتتل المصلون؟ قال: آمرك أن تنظر أقصى بيت في دارك فتلج فيه، فإن دخل عليك فتقول: ها، بؤ بإثمي وإثمك، فتكون كابن آدم[٢].

علي:

روي عن الإمام علي (ت ٤٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: إن النبي ﷺ قال: (بدمشق جبل يقال له: قاسيون، فيه قتل ابن آدم أخاه[٣].

٢. روي أنّه قال: لا يقل عمل مع تقوى، وكيف يقل ما يتقبل!؟[٤].

٣. روي أنّه قال: إن ابن آدم الذي قتل أخاه كان قابيل الذي ولد في الجنة[٥].

٤. عن أبي إسحاق الهمداني، قال: الإمام علي أنّه قال: لما قتل ابن آدم أخاه بكى آدم، فقال[٦]:

تغيرت البلاد ومن عليها ... فلون الأرض مغبر قبيح
تغير كل ذي لون وطعم ... وقل بشاشة الوجه المليح

فأجيب آدم عليه السلام:

أبا هابيل قد قتلا جميعا ... وصار الحي كالميت الذبيح
وجاء بشرة قد كان منها ... على خوف فجاء بها يصيح

٥. عن أبي الحسين بن علي قال: كان الإمام علي بالكوفة في الجامع، إذ قام إليه رجل من أهل الشام،

---

(١) ابن أبي حاتم ـ كما في تفسير ابن كثير ٣/ ٧٩.

(٢) الحاكم ٤/ ٤٤٤.

(٣) ابن أبي الهول في فضائل الشام ودمشق ص ٥٦.

(٤) عزاه السيوطي إلى ابن أبي الدنيا.

(٥) تفسير العيّاشي ١/ ٣١١.

(٦) ابن جرير ٨/ ٣٢٥.

فقال: يا أمير المؤمنين إني أسألك عن أشياء، فقال: سل تفقها، ولا تسأل تعنتا، فأحدق الناس بأبصارهم ـ وذكر الحديث إلى أن قال: ـ وسأله: كم كان عمر آدم عليه السلام؟ فقال: تسع مائة سنة، وثلاثين سنة، وسأله عن أول من قال: الشعر، فقال: آدم، قال: وما كان شعره؟ قال: لما انزل إلى الأرض من السماء، فرأى تربتها وسعتها وهواءها، وقتل قابيل هابيل، قال: آدم عليه السلام:

تغيرت البلاد ومن عليها ... فوجه الأرض مغبر قبيح

تغير كل ذي لون وطعم ... وقل بشاشة الوجه المليح

فأجابه إبليس لعنه الله:

تنح عن البلاد وساكنيها ... فبي في الخلد ضاق بك الفسيح

وكنت بها وزوجك في قرار ... وقلبك من أذى الدنيا مريح

فلم تنفك من كيدي ومكري ... إلى أن فاتك الثمن الربيح

فلولا رحمة الجبار أضحى ... بكفك من جنان الخلد ريح

ثم قام إليه رجل آخر، فقال: يا أمير المؤمنين، أخبرني عن يوم الأربعاء وتطيرنا منه، وثقله، وأي أربعاء هو؟قال: آخر أربعاء في الشهر، وهو المحاق، وفيه قتل قابيل هابيل آخاه(١).

فضالة:

[فضالة بن عبيد] فضالة بن عبيد (ت ٥٣ هـ) قال: لأن أكون أعلم أن الله تقبل مني مثقال حبة من خردل أحب إلي من الدنيا وما فيها؛ فإن الله يقول: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾(٢).

أبو هريرة:

روي عن أبي هريرة (ت ٥٨ هـ) أنّه روى عن النبي ﷺ، قال: (من هجر أخاه سنة لقي الله بخطيئة قابيل ابن آدم، لا يفكه شيء دون ولوج النار(٣).

ابن عباس:

---

(١) علل الشرائع: ٥٩٣ ـ ٥٩٧/ ٤٤.

(٢) ابن أبي الدنيا في كتاب الإخلاص والنية ـ موسوعة الإمام ابن أبي الدنيا ١/ ١٧٦.

(٣) الخلعي في الخلعيات ص ٣٦٥.

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ﴾، قال: كان رجلان من بني آدم، فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر(١).

٢. روي أنّه قال: ولد لآدم أربعون ولدا؛ عشرون غلاما، وعشرون جارية، فكان ممن عاش منهم هابيل، وقابيل، وصالح، وعبد الرحمن، والذي كان سماه: عبد الحارث، ود، وكان ود يقال له: شيث، ويقال له: هبة الله، وكان إخوته قد سودوه، وولد له سواع، ويغوث، ويعوق، ونسر، وإن الله أمره أن يفرق بينهم في النكاح، ويزوج أخت هذا من هذا، وأخت هذا من هذا(٢).

٣. روي أنّه قال: أمر آدم أن يزوج أنثى هذه البطن من ذكر ذاك البطن، وأنثى ذاك البطن من ذكر هذا البطن(٣).

٤. روي أنّه قال: نهى أن ينكح المرأة أخاها تؤمها، وأن ينكحها غيره من إخوتها، وكان يولد له في كل بطن رجل وامرأة، فبينما هم كذلك ولد له امرأة وضيئة، ولد له أخرى قبيحة دميمة، فقال أخو الدميمة: أنكحني أختك، وأنكحك أختي، قال: لا، أنا أحق بأختي، فقربا قربانا، فجاء صاحب الغنم بكبش أعين أقرن أبيض، وجاء صاحب الحرث بصبرة، من طعام، فتقبل من صاحب الكبش، فخزنه الله في الجنة أربعين خريفا، وهو الكبش الذي ذبحه إبراهيم، ولم يتقبل من صاحب الزرع فقتله، فبنو آدم كلهم من ذلك الكافر(٤).

٥. روي عبد الله بن عثمان بن خثيم، قال: أقبلت مع سعيد بن جبير أرمي الجمرة وهو متقنع متوكئ على يدي، حتى إذا وازينا بمنزل سمرة الصراف وقف، فحدثني عن ابن عباس، قال: نهى أن ينكح المرأة أخوها تومها، وينكحها غيره من إخوتها، وكان يولد في كل بطن رجل وامرأة، فولدت امرأة وسيمة، وولدت امرأة دميمة قبيحة، فقال أخو الدميمة: أنكحني أختك، وأنكحك أختي، قال: لا، أنا أحق بأختي، فقربا قربانا، فتقبل من صاحب الكبش، ولم يتقبل من صاحب الزرع، فقتله، فلم يزل ذلك الكبش محبوسا عند الله حتى

---

(١) ابن جرير ٨/ ٣٢١.

(٢) ابن عساكر ٢٣/ ٢٧٣.

(٣) آدم بن أبي إياس - كما في تفسير مجاهد ص ٣٠٦.

(٤) ابن جرير ٨/ ٣٢٠.

أخرجه في فداء إسحاق، فذبحه على هذا الصفا في ثبير عند منزل سمرة الصراف، وهو على يمينك حين ترمي الجمار، قال: ابن جريج: وقال آخرون بمثل هذه القصة، قال: فلم يزل بنو آدم على ذلك حتى مضى أربعة آباء، فنكح ابنة عمه، وذهب نكاح الأخوات(١).

٦. روي أنّه قال: كان من شأن ابني آدم أنه لم يكن مسكين يتصدق عليه، وإنما كان القربان يقربه الرجل، فبينا ابنا آدم قاعدان إذ قالا: لو قربنا قربانا، وكان الرجل إذا قرب قربانا فرضيه الله أرسل إليه نارا فتأكله، وإن لم يكن رضيه الله خبت النار، فقربا قربانا، وكان أحدهما راعيا، والآخر حراثا، وإن صاحب الغنم قرب خير غنمه وأسمنها، وقرب الآخر بعض زرعه، فجاءت النار، فنزلت، فأكلت الشاة، وتركت الزرع، وإن ابن آدم قال: لأخيه: أتمشي في الناس وقد علموا أنك قربت قربانا فتقبل منك ورد علي!؟ فلا والله، لا ينظر الناس إلي وإليك وأنت خير مني، فقال: لأقتلنك، فقال له أخوه: ما ذنبي!؟ ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾، فخوفه بالنار، فلم ينته، ولم ينزجر، فطوعت له نفسه قتل أخيه، فقتله، فأصبح من الخاسرين(٢).

٧. روي أنّه قال: لما أكلت النار قربان ابن آدم الذي تقبل قربانه قال: الآخر لأخيه: أتمشي في الناس وقد علموا أنك قربت قربانا فتقبل منك ورد علي!؟ والله، لا تنظر الناس إلي وإليك وأنت خير مني، فقال: لأقتلنك، فقال له أخوه: ما ذنبي!؟ ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾، فخوفه بالنار، فلم ينته، ولم ينزجر، فطوعت له نفسه قتل أخيه، فقتله، فأصبح من الخاسرين(٣).

٨. روي أنّه قال: ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ﴾، قال: لا أنا بمنتصر، ولأمسكن يدي عنك(٤).

٩. روي أنّ نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله عز وجل: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾، قال: ترجع بإثمي وإثمك الذي عملت، فتستوجب النار، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما

(١) آدم بن أبي إياس ـ كما في تفسير مجاهد ص ٣٠٥.
(٢) ابن جرير ٨/ ٣١٩.
(٣) ابن جرير ٨/ ٣٣٨.
(٤) ابن جرير ٨/ ٣٢٩.

سمعت الشاعر يقول[1].:

من كان كاره عيشه فليأتنا　　　يلقى المنية أو يبوء له غنى

١٠. روي أنّه قال: من قال: إن آدم قال شعرا فقد كذب على الله ورسوله، ورمى آدم بالمآثم، إن محمدا ﷺ والأنبياء كلهم صلوات الله عليهم في النهي عن الشعر سواء، قال الله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ﴾ [يس: ٦٩]، ولكن لما قتل قابيل هابيل رثاه آدم وهو سرياني، وإنما يقول الشعر من تكلم بالعربية[2].

البراء:

روي عن البراء بن عازب (ت ٧٢ هـ) أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: (ما قتلت نفس ظلما إلا كان على ابن آدم قاتل الأول كفل من دمها؛ لأنه أول من سن القتل)[3].

ابن عمر:

روي عن ابن عمر (ت ٧٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. عن هشام بن يحيى، عن أبيه، قال: دخل سائل إلى ابن عمر، فقال لابنه: أعطه دينارا، فأعطاه، فلما انصرف قال: ابنه: تقبل الله منك، يا أبتاه، فقال: لو علمت أن الله تقبل مني سجدة واحدة أو صدقة درهم لم يكن غائب أحب إلي من الموت، تدري ممن يتقبل الله؟ ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾[4].

٢. روي أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: (أيعجز أحدكم إذا أتاه الرجل يقتله أن يقول هكذا ـ وقال بإحدى يديه على الأخرى ـ، فيكون كالخير من ابني آدم، وإذا هو في الجنة، وإذا قاتله في النار)[5].

٣. روي أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: (أشقى الناس ثلاثة: عاقر ناقة ثمود، وابن آدم الذي قتل أخاه، ما سفك على الأرض من دم إلا لحقه منه؛ لأنه أول من سن القتل)[6].

ابن العاص:

---

(١) الأثر في مسائل نافع.

(٢) تفسير الثعلبي ٤/ ٥١.

(٣) الروياني في مسنده ١/ ٢٨٨.

(٤) ابن عساكر ١٤٦/٣١.

(٥) ابن أبي شيبة ٧/ ٤٨٦.

(٦) الطبراني في الكبير (ت: الحميّد) ١٣/ ٥١٨.

روي عن ابن عمرو بن العاص (ت ٧٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: إن ابني آدم اللذين قربا قربانا كان أحدهما صاحب حرث، والآخر صاحب غنم، وإنهما أمرا أن يقربا قربانا، وإن صاحب الغنم قرب أكرم غنمه وأسمنها وأحسنها، طيبة بها نفسه، وإن صاحب الحرث قرب شر حرثه؛ الكوزر، والزوان، غير طيبة بها نفسه، وإن الله تقبل قربان صاحب الغنم، ولم يتقبل قربان صاحب الحرث، وكان من قصتهما ما قص الله في كتابه[(١)].

٢. روي أنّه قال: وايم الله، إن كان المقتول لأشد الرجلين، ولكنه منعه التحرج أن يبسط يده إلى أخيه[(٢)].

٣. روي أنّه قال: إنا لنجد ابن آدم القاتل يقاسم أهل النار قسمة صحيحة العذاب، عليه شطر عذابهم[(٣)].

٤. روي أنّه قال: إن أشقى الناس رجلا لابن آدم الذي قتل أخاه؛ ما سفك دم في الأرض منذ قتل أخاه إلى يوم القيامة إلا لحق به منه شيء، وذلك أنه أول من سن القتل[(٤)].

السجاد:

عن ثوير بن أبي فاختة، قال: سمعت الإمام السجاد (ت ٩٤ هـ) يحدث رجلا من قريش، قال: (لما قرب ابنا آدم القربان، قرب أحدهما أسمن كبش كان في ضأنه، وقرب الآخر ضغثا من سنبل، فتقبل من صاحب الكبش، وهو هابيل، ولم يتقبل من الآخر، فغضب قابيل، فقال لهابيل: والله لأقتلنك، فقال هابيل: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ﴾ فلم يدر كيف يقتله، حتى جاء إبليس فعلمه، فقال: ضع رأسه بين حجرين، ثم اشدخه، فلما قتله لم يدر ما يصنع به، فجاءغرابان، فأقبلا يتضاربان حتى اقتتلا، فقتل أحدهما صاحبه، ثم حفر الذي بقي الأرض

---

(١) ابن جرير في تفسيره ٨/ ٣١٨.

(٢) ابن جرير ٨/ ٣٣٤.

(٣) ابن جرير ٨/ ٣٣٤.

(٤) ابن جرير ٨/ ٣٣٥.

بمخالبه، ودفن فيها صاحبه، قال: قابيل: ﴿يا وَيْلَتى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هذَا الْغُرابِ فَأُوارِيَ سَوْأَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ فحفر له حفيرة، ودفنه فيها، فصارت سنة يدفنون الموتى، فرجع قابيل إلى أبيه، فلم ير معه هابيل، فقال له آدم عليه السلام: أين تركت ابني؟ قال له قابيل: أرسلتني عليه راعيا!؟ فقال له آدم عليه السلام: انطلق معي إلى مكان القربان وأوجس قلب آدم عليه السلام بالذي فعل قابيل، فلما بلغ مكان القربان استبان قتله، فلعن آدم عليه السلام الأرض التي قبلت دم هابيل، وأمر آدم عليه السلام أن يلعن قابيل، ونودي قابيل من السماء: تعست كما قتلت أخاك، ولذلك لا تشرب الأرض الدم، فانصرف آدم عليه السلام يبكي على هابيل أربعين يوما وليلة، فلما جزع عليه شكا ذلك إلى الله، فأوحى الله إليه: أني واهب لك ذكرا يكون خلفا من هابيل، فولدت حواء غلاما زكيا مباركا، فلما كان اليوم السابع أوحى الله إليه: يا آدم، إن هذا الغلام هبة مني لك، فسمه هبة الله، فسماه آدم هبة الله(١).

مطرف:

روي عن مطرف بن عبد الله بن الشخير (ت ٩٥ هـ) أنّه قال: اللهم تقبل مني صلاة، اللهم تقبل مني صيام يوم، اللهم اكتب لي حسنة ثم يقول: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾(٢).

النخعي:

روي عن إبراهيم النخعي (ت ٩٦ هـ) أنّه قال: ما من مقتول يقتل ظلما إلا كان على ابن آدم الأول والشيطان كفل منه(٣).

ابن أبي الجعد:

روي عن سالم بن أبي الجعد (ت ١٠٠ هـ) أنّه قال: لما قتل ابن آدم أخاه مكث آدم مائة سنة حزينا لا يضحك، ثم أتي فقيل له: حياك الله وبياك، فقال: بياك: أضحكك(٤).

ابن عبد العزيز:

---

(١) تفسير القمّي ١/ ١٦٥.

(٢) ابن أبي شيبة ١٣/ ٤٤٧.

(٣) ابن جرير ٨/ ٣٣٥.

(٤) ابن جرير ٨/ ٣٢٥.

روي عن عمر بن عبد العزيز (ت ١٠١ هـ) أنه كتب إلى رجل: أوصيك بتقوى الله التي لا يقبل غيرها، ولا يرحم إلا أهلها، ولا يثيب إلا عليها؛ فإن الواعظين بها كثير، والعاملين بها قليل[١].

الضحاك:

روي عن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ الذين يتقون الشرك[٢].

٢. روي أنّه قال: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾، يقول: بقتلك إياي، وإثمك قبل ذلك[٣].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ﴾ هابيل وقابيل لصلب آدم، قرب هابيل عناقا من أحسن غنمه، وقرب قابيل زرعا من زرعه، فتقبل من صاحب الشاة، فقال لصاحبه: لأقتلنك، فقتله، فعقل الله إحدى رجليه بساقها إلى فخذها من يوم قتله إلى يوم القيامة، وجعل وجهه إلى الشمس، حيث دارت دار، عليه حظيرة من ثلج في الشتاء، وعليه في الصيف حظيرة من نار، ومعه سبعة أملاك، كلما ذهب ملك جاء الآخر[٤].

٢. روي أنّه قال: ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ﴾ الآية، قال: كان كتب عليهم إذا أراد الرجل أن يقتل رجلا تركه، ولا يمتنع منه[٥].

٣. روي أنّه قال: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾، يقول: إني أريد أن تكون عليك خطيئتك ودمي، فتبوء بهما جميعا[٦].

٤. روي ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾، يقول: إني أريد أن تكون عليك خطيئتي ودمي، فتبوء

---

(١) عزاه السيوطي إلى ابن أبي الدنيا.

(٢) ابن أبي شيبة ١٣/ ٥٨١.

(٣) ابن جرير ٨/ ٣٣٢.

(٤) تفسير مجاهد ص ٣٠٦ بنحوه، وأخرجه ابن جرير ٨/ ٣٢٠.

(٥) ابن جرير ٨/ ٣٢٩.

(٦) تفسير مجاهد ص ٣٠٦.

بهما جميعا[1].

٥. روي أنّه قال: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي﴾ قال: بقتلك إياي، ﴿وَإِثْمِكَ﴾ قال: بما كان منك قبل ذلك[2].

٦. روي أنّه قال: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ﴾ شجعته على قتل أخيه[3].

٧. روي أنّه قال: علقت إحدى رجلي القاتل بساقها إلى فخذها من يومئذ إلى يوم القيامة، وجهه في الشمس حيثما دارت دار، عليه في الصيف حظيرة من نار، وعليه في الشتاء حظيرة من ثلج[4].

البصري:

روي عن الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾، قال: كانا من بني إسرائيل، ولم يكونا ابني آدم لصلبه، وإنما كان القربان في بني إسرائيل، وكان آدم أول من مات[5].

٢. روي أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله لا يقبل عمل عبد حتى يرضى عنه[6].

٣. روي أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: إن ابني آدم ضربا مثلا لهذه الأمة، فخذوا بالخير منهما[7].

٤. روي أنّه قال: بلغني: أن رسول الله ﷺ قال: يا أيها الناس، ألا إن ابني آدم ضربا لكم مثلا، فتشبهوا بخيرهما، ولا تتشبهوا بشرهما[8].

العوفي:

روي عن عطية العوفي (ت ١١٢ هـ) أنّه قال: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾ كان أحدهما اسمه

---

(١) ابن جرير ٨/ ٣٣٢.

(٢) ابن جرير ٨/ ٣٣١.

(٣) تفسير مجاهد ص ٣٠٦.

(٤) ابن جرير ٨/ ٣٣٣.

(٥) ابن جرير ٨/ ٣٢٤.

(٦) ابن أبي شيبة ٧/ ٨٠.

(٧) عبد الرزاق ٢/ ١٤.

(٨) ابن أبي زمنين في تفسيره ٢/ ٢٣.

قابيل، والآخر هابيل؛ أحدهما صاحب غنم، والآخر صاحب زرع، فقرب هذا من أمثل غنمه حملا، وقرب هذا من أرذل زرعه، قال: فنزلت النار، فأكلت الحمل، فقال لأخيه: لأقتلنك[1].

الباقر:

روي عن الإمام الباقر (ت ١١٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: إن الله تبارك وتعالى عهد إلى آدم عليه السلام أن لا يقرب هذه الشجرة، فلما بلغ الوقت الذي كان في علم الله أن يأكل منها، نسي، فأكل منها، وهو قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ فلما أكل آدم عليه السلام من الشجرة أهبط إلى الأرض، فولد له هابيل وأخته توأم، وولد له قابيل وأخته توأم، ثم إن آدم عليه السلام أمر هابيل وقابيل أن يقربا قربانا، وكان هابيل صاحب غنم، وكان قابيل صاحب زرع، فقرب هابيل كبشا من أفاضل غنمه، وقرب قابيل من زرعه ما لم ينق، فتقبل قربان هابيل، ولم يتقبل قربان قابيل، وهو قول الله عز وجل: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ﴾ إلى آخر الآية، وكان القربان تأكله النار، فعمد قابيل إلى النار فبنى لها بيتا، وهو أول من بنى بيوت النار، فقال: لأعبدن هذه النار حتى تتقبل مني قرباني، ثم إن إبليس (لعنه الله) أتاه وهو يجري من ابن آدم مجرى الدم في العروق، فقال له: يا قابيل، قد تقبل قربان هابيل، ولم يتقبل قربانك، وإنك إن تركته يكون له عقب يفتخرون على عقبك، ويقولون: نحن أبناء الذي تقبل قربانه، فاقتله كي لا يكون له عقب يفتخرون على عقبك، فقتله، فلما رجع قابيل إلى آدم عليه السلام، قال له: يا قابيل، أين هابيل؟ فقال اطلبه حيث قربنا القربان، فانطلق آدم فوجد هابيل قتيلا، فقال آدم عليه السلام: لعنت من أرض كما قبلت دم هابيل، وبكى آدم عليه السلام على هابيل أربعين ليلة[2].

٢. روي أنّه قال: قال آدم عليه السلام لهابيل وقابيل: إن ربي عهد إلي أنه كائن من ذريتي من يقرب القربان، فقربا قربانا حتى تقر عيني إذا تقبل قربانكما، فقربا، وكان هابيل صاحب غنم، فقرب أكولة غنمه، خير ماله، وكان قابيل صاحب زرع، فقرب مشاقة، من زرعه، فانطلق آدم معهما، ومعهما قربانهما، فصعدا الجبل، فوضعا قربانهما، ثم جلسوا ثلاثتهم؛ آدم وهما، ينظران إلى القربان، فبعث الله نارا، حتى إذا كانت فوقهما

---

(١) ابن جرير ٨/ ٣٢١.

(٢) الكافي ٨/ ١١٣.

دنا منها عنق، فاحتمل قربان هابيل، وترك قربان قابيل، فانصرفوا، وعلم آدم أن قابيل مسخوط عليه، فقال: ويلك يا قابيل، رد عليك قربانك، فقال قابيل: أحببته، فصليت على قربانه، ودعوت له؛ فتقبل قربانه، ورد علي قرباني، وقال قابيل لهابيل: لأقتلنك، فأستريح منك، دعا لك أبوك، فصلى على قربانك؛ فتقبل منك، وكان يتواعده بالقتل، إلى أن احتبس هابيل ذات عشية في غنمه، فقال آدم: يا قابيل، أين أخوك؟ قال: وبعثتني له راعيا!؟ لا أدري، فقال له آدم: ويلك، يا قابيل، انطلق فاطلب أخاك، فقال قابيل في نفسه: الليلة أقتله، وأخذ معه حديدة، فاستقبله وهو منقلب، فقال: يا هابيل، تقبل قربانك، ورد علي قرباني، لأقتلنك، فقال هابيل: قربت أطيب مالي، وقربت أنت أخبث مالك، وإن الله لا يقبل إلا الطيب، إنما يتقبل الله من المتقين، فلما قالها غضب قابيل، فرفع الحديدة، وضربه بها، فقال: ويلك، يا قابيل، أين أنت من الله!؟ كيف يجزيك بعملك!؟ فقتله، فطرحه في جوبة، من الأرض، وحثى عليه شيئا من التراب[(١)].

٣. عن محمد بن مسلم أنّه قال: كنت جالسا معه في المسجد الحرام، فإذا طاوس في جانب الحرم يحدث أصحابه، حتى قال: أتدري أي يوم قتل نصف الناس؟ فأجابه أبو جعفر عليه السلام، فقال: أو ربع الناس، يا طاوس، فقال: أو ربع الناس، فقال: (أتدري ما صنع بالقاتل؟ فقلت: إن هذه لمسألة، فلما كان من الغد غدوت إليه فوجدته قد لبس ثيابه، وهو قاعد على الباب ينتظر الغلام أن يسرج له، فاستقبلني بالحديث قبل أن أسأله، فقال: (إن بالهند ـ أو من وراء الهند ـ رجلا معقولا برجله، يلبس المسح، موكل به عشرة نفر، كلما مات رجل منهم أخرج أهل القرية بدله، فالناس يموتون والعشرة لا ينقصون، يستقبلون بوجهه الشمس حين تطلع، ويديرونه معها حتى تغيب، ثم يصبون عليه في البرد الماء البارد، وفي الحر الماء الحار)، قال: (فمر به رجل من الناس، فقال له: من أنت يا عبد الله؟ فرفع رأسه ونظر إليه، ثم قال له: إما أن تكون أحمق الناس، وإما أن تكون أعقل الناس إني لقائم ها هنا منذ قامت الدنيا، وما سألني أحد: من أنت، غيرك)، ثم قال: (يزعمون أنه ابن آدم)، قال الله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ فلفظ الآية خاص في بني إسرائيل، ومعناه عام جار في الناس كلهم[(٢)].

٤. روي أنّه قال: (لما قرب ابنا آدم القربان، فتقبل من أحدهما، ولم يتقبل من الآخر: قال: تقبل من

---

(١) ابن أبي حاتم ـ كما في تفسير ابن كثير ٣/ ٨٣.

(٢) تفسير القمّي ١/ ١٦٦.

هابيل، ولم يتقبل من قابيل ـ دخله من ذلك حسد شديد، وبغى على هابيل، فلم يزل يرصده ويتبع خلوته، حتى ظفر به متنحيا عن آدم عليه السلام، فوثب عليهفقتله، فكان من قصتهما ما قد أنبأ الله تعالى في كتابه مما كان بينهما من المحاورة قبل أن يقتله)، قال: (فلما علم آدم بقتل هابيل جزع عليه جزعا شديدا ودخله حزن شديد ـ قال: ـ فشكا إلى الله تعالى ذلك، فأوحى الله إليه: أني واهب لك ذكرا يكون خلفا لك من هابيل ـ قال: ـ فولدت حواء غلاما زكيا مباركا، فلما كان اليوم السابع سماه آدم: شيث، فأوحى الله إلى آدم: إنما هذا الغلام هبة مني لك، فسمه: هبة الله)، قال: (فلما دنا أجل آدم عليه السلام، أوحى الله إليه: أن يا آدم إني متوفيك ورافع روحك إلي يوم كذا وكذا، فأوص إلى خير ولدك، وهو هبتي الذي وهبته لك، فأوص إليه، وسلم إليه ما علمناك من الأسماء، والاسم الأعظم، فاجعل ذلك في تابوت، فإني أحب أن لا تخلوا أرضي من عالم يعلم علمي، ويقضي بحكمي، أجعله حجة لي على خلقي)، قال: (فجمع آدم إليه جميع ولده من الرجال والنساء، فقال لهم: يا ولدي، إن الله أوحى إلي أنه رافع إليه روحي، وأمرني أن اوصي إلى خير ولدي، وإنه هبة الله، وإن الله اختاره لي ولكم من بعدي، اسمعوا له وأطيعوا أمره، فإنه وصيي وخليفتي عليكم، فقالوا جميعا: نسمع له ونطيع أمره، ولا نخالفه)، قال: (فأمر بالتابوت، فعمل، ثم جعل فيه علمه والأسماء والوصية، ثم دفعه إلى هبة الله، وتقدم إليه في ذلك، وقال له: انظر ـ يا هبة الله ـ إذا أنا مت فغسلني وكفني، وصل علي وأدخلني في حفرتي، فإذا مضى بعد وفاتي أربعون يوما فأخرج عظامي كلها من حفرتي فاجمعها جميعا، ثم اجعلها في التابوت واحتفظ به، ولا تأمنن عليه أحدا غيرك، فإذا حضرت وفاتك، وأحسست بذلك من نفسك، فالتمس خير ولدك، وألزمهم لك صحبة، وأفضلهم عندك قبل ذلك، فأوص إليه بمثل ما أوصيت به إليك، ولا تدعن الأرض بغير عالم منا أهل البيت، يا بني، إن الله تبارك وتعالى أهبطني إلى الأرض وجعلني خليفة فيها، حجة له على خلقه، فقد أوصيت إليك بأمر الله وجعلتك حجة لله على خلقه في أرضه بعدي، فلا تخرج من الدنيا حتى تدع لله حجة ووصيا، وتسلم إليه التابوت وما فيه، كما سلمته إليك، وأعلمه أنه سيكون من ذريتي رجل اسمه نوح، يكون في نبوته الطوفان والغرق، فمن ركب في فلكه نجا، ومن تخلف عن فلكه غرق، وأوص وصيك أن يحفظ بالتابوت وبما فيه، فإذا حضرت وفاته أن يوصي إلى خير ولده، وألزمهم له، وأفضلهم عنده، ويسلم إليه التابوت وما فيه، وليضع كل وصي وصيته في التابوت، وليوص بذلك بعضهم إلى بعض، فمن أدرك نبوة نوح فليركب معه، وليحمل التابوت وجميع ما فيه في فلكه، ولا يتخلف عنه أحد، ويا هبة الله، وأنتم يا ولدي، إياكم والملعون

قابيل، وولده، فقد رأيتم ما فعل بأخيكم هابيل، فاحذروه وولده، ولا تناكحوهم، ولا تخالطوهم، وكن أنت ـ يا هبة الله ـ وإخوتك وأخواتك في أعلى الجبل، واعزله وولده، ودع الملعون قابيل وولده في أسفل الجبل).>،في المصدر: أجعله حجّتي.>،قال: (فلما كان اليوم الذي أخبر الله أنه متوفيه فيه، تهيأ آدم للموت وأذعن به ـ قال: ـ وهبط عليه ملك الموت، فقال آدم: دعني يا ملك الموت حتى أتشهد واثني على ربي بما صنع عندي، من قبل أن تقبض روحي، فقال آدم: أشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أني عبد الله وخليفته في أرضه، ابتدأني بإحسانه وخلقني بيده، ولم يخلق خلقا بيده سواي، ونفخ في من روحه، ثم أجمل صورتي، ولم يخلق على خلقي أحدا قبلي، ثم أسجد لي ملائكته وعلمني الأسماء كلها، ولم يعلمها ملائكته، ثم أسكنني جنته، ولم يجعلها دار قرار، ولا منزل استيطان، وإنما خلقني ليسكنني الأرض للذي أراد من التقدير والتدبير، وقدر ذلك كله من قبل أن يخلقني، فمضيت في قدره وقضائه ونافذ أمره، ثم نهاني أن آكل من الشجرة، فعصيته وأكلت منها، فأقالني عثرتي، وصفح لي عن جرمي، فله الحمد على جميع نعمه عندي، حمدا يكمل به رضاه عني ـ قال: ـ فقبض ملك الموت روحه (صلوات الله عليه)، فقال أبو جعفر عليه السلام: (إن جبريل نزل بكفن آدم وبحنوطه، والمسحاة معه ـ قال: ـ ونزل مع جبريل سبعون ألف ملك ليحضروا جنازة آدم عليه السلام ـ قال: ـ فغسله هبة الله، وجبريل كفنه وحنطه، ثم قال: يا هبة الله، تقدم فصل على أبيك، وكبر عليه خمسا وعشرين تكبيرة، فوضع سرير آدم، ثم قدم هبة الله، وقام جبريل عن يمينه، والملائكة خلفهما، فصلى عليه، وكبر عليه خمسا وعشرين تكبيرة، وانصرف جبريل والملائكة فحفروا له بالمسحاة، ثم أدخلوه في حفرته، ثم قال: جبريل: يا هبة الله، هكذا فافعلوا بموتاكم، والسلام عليكم، ورحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت)، فقال أبو جعفر عليه السلام: (فقام هبة الله في ولد أبيه بطاعة الله، وبما أوصاه أبوه، فاعتزل ولد الملعون قابيل، فلما حضرت وفاة هبة الله، أوصى إلى ابنه قينان، وسلم إليه التابوت وما فيه، وعظام آدم، ووصية آدم، وقال له: إن أنت أدركت نبوة نوح فاتبعه، واحمل التابوت معك في فلكه، ولا تخلفن عنه، فإن في نبوته يكون الطوفان والغرق، فمن ركب في فلكه نجا، ومن تخلف عنه غرق ـ قال: ـ فقام قينان بوصية هبة الله في إخوته وولد أبيه، بطاعة الله ـ قال: ـ فلما حضرت قينان الوفاة أوصى إلى ابنه مهلائيل، وسلم إليه التابوت وما فيه، والوصية، فقام مهلائيل بوصية قينان، وسار بسيرته، فلما حضرت مهلائيل الوفاة أوصى إلى ابنه برد فسلم إليه التابوت، وجميع ما فيه، والوصية، فتقدم إليه في نبوة نوح، فلما حضرت وفاة برد أوصى إلى ابنه أخنوخ، وهو: إدريس، فسلم إليه التابوت، وجميع ما فيه،

والوصية، فقام أخنوخ بوصية برد، فلما قرب أجله أوحى الله إليه: أني رافعك إلى السماء وقابض روحك في السماء، فأوص إلى ابنك حرقائيل فقام حرقائيل بوصية أخنوخ، فلما حضرته الوفاة أوصى إلى ابنه نوح، وسلم إليه التابوت، وجميع ما فيه، والوصية).>،في المصدر زيادة: يكن.>،قال: (فلم يزل التابوت عند نوح، حتى حمله معه في فلكه، فلما حضرت نوح الوفاة أوصى إلى ابنه سام، وسلم إليه التابوت، وجميع ما فيه، والوصية)، قال: حبيب السجستاني: ثم انقطع حديث أبي جعفر عليه السلام عندها[١].

٥. روي أنّه قال: لما أكل آدم من الشجرة اهبط إلى الأرض، فولد له هابيل وأخته توأم، ثم ولد قابيل وأخته توأم، ثم إن آدم أمر هابيل وقابيل أن يقربا قربانا، وكان هابيل صاحب غنم، وكان قابيل صاحب زرع، فقرب هابيل كبشا من أفضل غنمه، وقرب قابيل من زرعه ما لم يكن ينق، كما أدخل بيته، فتقبل قربان هابيل ولم يتقبل قربان قابيل، وهو قول الله: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ﴾ الآية، وكان القربان تأكله النار، فعمد قابيل إلى النار فبنى لها بيتا، وهو أول من بنى بيوت النار، فقال: لأعبدن هذه النار حتى يتقبل قرباني، ثم إن إبليس عدو الله أتاه ـ وهو يجري من ابن آدم مجرى الدم في العروق ـ فقال له: يا قابيل، قد تقبل قربان هابيل، ولم يتقبل قربانك، وإنك إن تركته يكون له عقب يفتخرون على عقبك، ويقولون: نحن أبناء الذي تقبل قربانه، وأنتم أبناء الذي ترك قربانه، فاقتله لكي لا يكون له عقب يفتخرون على عقبك، فقتله، فلما رجع قابيل إلى آدم قال له: يا قابيل، أين هابيل؟ فقال: اطلبه حيث قربنا القربان، فانطلق آدم فوجد هابيل قتيلا، فقال آدم: لعنت من أرض كما قبلت دم هابيل، فبكى آدم على هابيل أربعين ليلة، ثم إن آدم سأل ربه ولدا، فولد له غلام فسماه هبة الله، لأن الله وهبه له وأخته توأم، فلما انقضت نبوة آدم واستكمل أيامه أوحى الله إليه: أن يا آدم، قد قضيت نبوتك، واستكملت أيامك، فاجعل العلم الذي عندك، والإيمان، والاسم الأكبر، وميراث العلم، وآثار علم النبوة في العقب من ذريتك، عند هبة الله ابنك، فإني لم أقطع العلم والإيمان والاسم الأكبر وآثار علم النبوة من العقب من ذريتك إلى يوم القيامة، ولن أدع الأرض إلا وفيها عالم يعرف به ديني، وتعرف به طاعتي، ويكون نجاة لمن يولد فيما بينك وبين نوح، وبشر آدم بنوح، وقال: إن الله باعث نبيا اسمه نوح، فإنه يدعو إلى الله، ويكذبه قومه، فيهلكهم الله بالطوفان، وكان بين

---

(١) تفسير العيّاشي ١/ ٣٠٦.

آدم وبين نوح عشرة آباء كلهم أنبياء، وأوصى آدم إلى هبة الله أن من أدركه منكم فليؤمن به، وليتبعه وليصدق به، فإنه ينجو من الغرق، ثم إن آدم مرض المرضة التي مات فيها، فأرسل هبة الله، فقال له: إن لقيت جبريل، ومن لقيت من الملائكة فأقرئه مني السلام، وقل له: يا جبريل، إن أبي يستهديك من ثمار الجنة، فقال جبريل: يا هبة الله، إن أباك قد قبض (صلوات الله عليه) وما نزلنا إلا للصلاة عليه، فارجع، فرجع، فوجد آدم قد قبض، فأراه جبريل عليه السلام كيف يغسله، فغسله حتى إذا بلغ الصلاة عليه، قال: هبة الله: يا جبريل، تقدم فصل على آدم، فقال له جبريل إن الله أمرناأن نسجد لأبيك آدم وهو في الجنة، فليس لنا أن نؤم شيئا من ولده، فتقدم هبة الله فصلى على أبيه آدم عليه السلام وجبريل خلفه، وجنود الملائكة، وكبر عليه ثلاثين تكبيرة، فأمره جبريل فرفع من ذلك خمسا وعشرين تكبيرة، والسنة اليوم فينا خمس تكبيرات، وقد كان يكبر على أهل بدر سبعا وتسعا، ثم إن هبة الله لما دفن آدم عليه السلام أتاه قابيل، فقال: يا هبة الله، إن قد رأيت أبي آدم قد خصك من العلم بما لم أخص به أنا، وهو العلم الذي دعا به أخوك هابيل، فتقبل منه قربانه، وإنما قتلته لكي لا يكون له عقب فيفتخرون على عقبي، فيقولون: نحن أبناء الذي تقبل منه قربانه، وأنتم أبناء الذي ترك قربانه، وإنك إن أظهرت من العلم الذي اختصك به أبوك شيئا قتلتك كما قتلت أخاك هابيل، فلبث هبة الله والعقب من بعده مستخفين بما عندهم من العلم والإيمان والاسم الأكبر وميراث العلم وآثار علم النبوة، حتى بعث الله نوحا عليه السلام وظهرت وصية هبة الله في ولده حين نظروا في وصية آدم، فوجدوا نوحا عليه السلام نبيا، قد بشر به أبوهم آدم، فآمنوا به واتبعوه، وصدقوه، وقد كان آدم أوصى هبة الله أن يتعاهد هذه الوصية عند رأس كل سنة، فيكون يوم عيدهم، فيتعاهدون بعث نوح عليه السلام وزمانه الذي يخرج فيه، وكذلك في وصية كل نبي حتى بعث الله محمدا ﷺ[1].

٦. روي أنّه قال: (إن قابيل بن آدم معلق بقرونه في عين الشمس، تدور به حيث دارت، في زمهريرها وحميمها إلى يوم القيامة، فإذا كان يوم القيامة صيره الله إلى النار[2].

٧. عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: ذكر ابن آدم القاتل، قال: فقلت له: ما حاله، أمن أهل

---

(١) تفسير العيّاشي ١/ ٣٠٩.

(٢) تفسير العيّاشي ١/ ٣١١.

النار هو؟ فقال: (سبحان الله، الله أعدل من ذلك أن يجمع عليه عقوبة الدنيا وعقوبة الآخرة[١]).

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾ ذكر لنا: أنهما هابيل وقابيل، فأما هابيل فكان صاحب ماشية، فعمد إلى خير ماشيته، فتقرب بها، فنزلت عليه نار، فأكلته، وكان القربان إذا تقبل منهم نزلت عليه نار فأكلته، وإذا رد عليهم أكلته الطير والسباع، وأما قابيل فكان صاحب زرع، فعمد إلى أردأ زرعه، فتقرب به، فلم تنزل عليه النار، فحسد أخاه عند ذلك، فقال: لأقتلنك، قال: إنما يتقبل الله من المتقين[٢].

٢. روي أنّه قال: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ﴾ زينت له نفسه[٣].

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ يعني تحمله وتعود به[٤].

٢. روي أنّه قال: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ﴾ معناه شجّعته[٥].

٣. روي أنّه قال: (﴿سَوْأَةَ أَخِيهِ﴾ معناه فرجه[٦].

الكلبي:

روي عن محمد بن السائب الكلبي (ت ١٤٦ هـ) أنّه قال: كانت حواء تلد في كل بطن اثنين: غلاما وجارية، فولدت في أول بطن قابيل وأخته، وفي البطن الثاني هابيل وأخته، فلما أدركوا أمر آدم أن ينكح قابيل أخت هابيل، وهابيل أخت قابيل، فقال آدم لامرأته الذي أمر به، فذكرته لابنيها، فرضي هابيل بالذي أمر به، وسخط قابيل؛ لأن أخته كانت أحسنها، فقال: ما أمر الله بهذا قط، ولكن هذا عن أمرك، يا آدم، قال: آدم:

---

(١) تفسير العيّاشي ١/ ٣١١.

(٢) ابن جرير ٨/ ٣٢٣.

(٣) ابن جرير ٨/ ٣٣٧.

(٤) تفسير الإمام زيد، ص ١٢٨.

(٥) تفسير الإمام زيد، ص ١٢٨.

(٦) تفسير الإمام زيد، ص ١٢٨.

فقربا قربانكما، فأيكما كان أحق بها أنزل الله نارا من السماء فأكلت القربان، فرضيا بذلك، فعمد هابيل ـ وكان صاحب ماشية ـ إلى خير غذاء غنمه وزبد ولبن، وكان قابيل زراعا فأخذ من ثمر زرعه، ثم صعدا الجبل وآدم معهما، فوضعا القربان على الجبل، فدعا آدم ربه، وقال قابيل في نفسه: ما أدري أيقبل مني أم لا؟ لا ينكح هابيل أختي أبدا، فنزلت النار، فأكلت قربان هابيل، وتجنبت قربان قابيل؛ لأنه لم يكن زاكي القلب، فنزلوا من الجبل، فانطلق قابيل إلى هابيل وهو في غنمه، فقال: لأقتلنك، قال: لم؟ قال: لأن الله تقبل منك، ورد علي قرباني، وتنكح أختي الحسنى، وأنكح أختك القبيحة، ويتحدث الناس بعد اليوم أنك خير مني، فقال له هابيل: ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ﴾[(١)].

الصادق:

روي عن الإمام الصادق (ت ١٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: إنكم لا تكونون صالحين حتى تعرفوا، ولا تعرفون حتى تصدقوا، ولا تصدقون حتى تسلموا، أبواب أربعة لا يصلح أولها إلا بآخرها، ضل أصحاب الثلاثة وتاهوا تيها بعيدا، إن الله تبارك وتعالى لا يقبل إلا العمل الصالح، ولا يقبل إلا الوفاء بالشروط والعهود، فمن وفي الله عز وجل بشرطه، واستعمل ما وصف في عهده، نال ما عنده، واستكمل ما وعده، إن الله تبارك وتعالى أخبر العباد بطرق الهدى، وشرع لهم فيها المنار، وأخبرهم كيف يسلكون، فقال: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾ وقال: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ فمن اتقى الله فيها أمره لقي الله مؤمنا بها جاء به محمد ﷺ[(٢)].

٢. عن عمر بن حنظلة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن آية في القرآن تشككني؟قال: (وما هي؟) قلت: قول الله: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ قال: (وأي شيء شككت فيها) قلت: من صلى وصام وعبد الله قبل منه؟ قال: (إنما يتقبل الله من المتقين العارفين) ثم قال: (أنت أزهد في الدنيا أم الضحاك بن قيس؟) قلت: لا بل الضحاك بن قيس، قال: فذلك لا يتقبل الله منه شيئا مما ذكرت[(٣)].

٣. روي أنّه قال: لما أمر الله آدم أن يوصي إلى هبة الله أمره أن يستر ذلك، فجرت السنة في ذلك بالكتمان،

---

(١) تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٢٢.

(٢) الكافي ١/ ١٣٩، ٢/ ٣٩.

(٣) المحاسن: ١٦٨/ ١٢٩.

فأوصى إليه وستر ذلك[1].

٤. عن سليمان بن خالد، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك، إن الناس يزعمون أن آدم زوج ابنته من ابنه، فقال [الصادق] الإمام الصادق (ت ١٤٨ هـ) أنّه قال: (قد قال: الناس في ذلك، ولكن ـ يا سليمان ـ أما علمت أن رسول الله ﷺ قال: لو علمت أن آدم زوج ابنته من ابنه لزوجت زينب من القاسم، وما كنت لأرغب عن دين آدم؟)، فقلت: جعلت فداك، إنهم يزعمون أن قابيل إنما قتل هابيل لأنهما تغايرا على أختهما؟فقال له: يا سليمان، تقول هذا!؟ أما تستحيي أن تروي هذا على نبي الله آدم؟)، فقلت: جعلت فداك، ففيم قتل قابيل هابيل؟فقال: (في الوصية) ثم قال: لي: (يا سليمان، إن الله تبارك وتعالى أوحى إلى آدم أن يدفع الوصية واسم الله الأعظم إلى هابيل، وكان قابيل أكبر منه، فبلغ ذلك قابيل فغضب، فقال: أنا أولى بالكرامة والوصية، فأمرهما أن يقربا قربانا بوحي من الله إليه، ففعلا، فقبل الله قربان هابيل، فحسده قابيل، فقتله)، فقلت له: جعلت فداك، فممن تناسل ولد آدم، هل كانت أنثى غير حواء، وهل كان ذكر غير آدم؟فقال: (يا سليمان، إن الله تبارك وتعالى رزق آدم من حواء قابيل، وكان ذكر ولده من بعده هابيل، فلما أدرك قابيل ما يدرك الرجال، أظهر الله له جنية، وأوحى إلى آدم أن يزوجها قابيل، ففعل ذلك آدم ورضي بها قابيل وقنع، فلما أدرك هابيل ما يدرك الرجال، أظهر الله له حوراء، وأوحى الله إلى آدم أن يزوجها من هابيل، ففعل ذلك، فقتل هابيل والحوراء حامل، فولدت الحوراء غلاما، فسماه آدم هبة الله، فأوحى الله إلى آدم: أن ادفع إليه الوصية واسم الله الأعظم، وولدت حواء غلاما، فسماه آدم شيث بن آدم، فلما أدرك ما يدرك الرجال، أهبط الله له حوراء، وأوحى الله إلى آدم أن يزوجها من شيث بن آدم، ففعل، فولدت الحوراء جارية، فسماها آدم حورة، فلما أدركت الجارية زوج آدم حورة بنت شيث من هبة الله بن هابيل، فنسل آدم منهما، فمات هبة الله بن هابيل، فأوحى الله إلى آدم: أن ادفع الوصية، واسم الله الأعظم، وما أظهرتك عليه من علم النبوة، وما علمتك من الأسماء إلى شيث بن آدم، فهذا حديثهم يا سليمان[2].

ابن جريج:

روي عن ابن جريج (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

---

(١) تفسير العيّاشي ١/ ٣١١.

(٢) تفسير العيّاشي ١/ ٣١٢.

١. روي أنّه قال: كانت بنو إسرائيل كتب عليهم إذا الرجل بسط يده إلى الرجل لا يمتنع منه حتى يقتله أو يدعه، فذلك قوله: ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ﴾ الآية[1].

٢. روي أنّه قال: حيث يرعى الغنم، فأتى فجعل لا يدري كيف يقتله، فلوى برقبته، وأخذ برأسه، فنزل إبليس، وأخذ دابة أو طيرا، فوضع رأسه على حجر، ثم أخذ حجرا آخر فرضخ به رأسه، وابن آدم القاتل ينظر، فأخذ أخاه، فوضع رأسه على حجر، وأخذ حجرا آخر، فرضخ به[2].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ﴾ يقول: اتل يا محمد على أهل مكة ﴿نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾[3].

٢. روي أنّه قال: ﴿نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾ ليعرفوا نبوتك[4].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾، يقول: اتل عليهم حديث ابني آدم هابيل وقابيل، وذلك أن حواء ولدت في بطن واحد غلاما وجارية؛ قابيل وإقليما، ثم ولدت في البطن الآخر غلاما وجارية، هابيل وليوذا، وكانت أخت قابيل أحسن من أخت هابيل، فلما أدركا قال: آدم عليه السلام: ليتزوج كل واحد منهما أخت الآخر، قال: قابيل: لكن يتزوج كل واحد منهما أخته التي ولدت معه، قال: آدم عليه السلام: قربا قربانا، فأيها تقبل قربانه كان أحق بهذه الجارية، وخرج آدم عليه السلام إلى مكة، فعمد قابيل ـ وكان صاحب زرع ـ فقرب أخبث زرعه؛ البر المأكول فيه الزوان، وكان هابيل صاحب ماشية، فعمد فقرب خير غنمه مع زبد ولبن، ثم وضعا القربان على الجبل، وقاما يدعوان الله عز وجل، فنزلت نار من السماء، فأكلت قربان هابيل، وتركت قربان قابيل، فحسده قابيل، فقال لهابيل: لأقتلنك، قال: هابيل: يا أخي، لا تلطخ يدك بدم بريء فترتكب أمرا عظيما، إنما طلبت رضا والدي ورضاك، فلا تفعل، فإنك إن فعلت أخزاك الله بقتلك إياي بغير

---

(١) عزاه السيوطي إلى ابن المنذر.

(٢) ابن جرير ٨/ ٣٣٧.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٦٨.

(٤) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٦٨.

ذنب، ولا جرم، فتعيش في الدنيا أيام حياتك في شقوة ومخافة في الأرض، حتى تكون من الخوف والحزن أدق من شعر رأسك، ويجعلك إلهي ملعونا، فلم يزل يحاوره حتى انتصف النهار، وكان في آخر مقالة هابيل لقابيل: إن أنت قتلتني كنت أول من كتب عليه الشقاء، وأول من يساق إلى النار من ذرية والدي، وكنت أنا أول شهيد يدخل الجنة، فغضب قابيل، فقال: لا عشت في الدنيا ويقال: قد تقبل قربانه ولم يتقبل قرباني، فقال له هابيل: فتشقى آخر الأبد، فغضب عند ذلك قابيل، فقتله بحجر، دق رأسه، وذلك بأرض الهند عشية، وآدم عليه السلام بمكة، فذلك قوله عز وجل: ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قال: إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾[1].

٤. روي أنّه قال: وكان هابيل قال: لأخيه قابيل: ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ﴾ إلى قوله: ﴿بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ يعني: أن ترجع بإثمي بقتلك إياي، وإثمك الذي عملته قبل قتلي، ﴿فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾ يعني: جزاء من قتل نفسا بغير جرم[2].

المدني:

روي عن إسماعيل بن رافع (ت ١٥٠ هـ) أنّه قال: بلغني: أن ابني آدم لما أمرا بالقربان كان أحدهما صاحب غنم، وكان أنتج له حمل في غنمه، فأحبه حتى كان يؤثره بالليل، وكان يحمله على ظهره من حبه، حتى لم يكن له مال أحب إليه منه، فلما أمر بالقربان قربه لله، فقبله الله منه، فما زال يرتع في الجنة حتى فدي به ابن إبراهيم ﷺ[3].

ابن إسحاق:

روي عن محمد بن إسحاق (ت ١٥١ هـ) أنّه قال: عن بعض أهل العلم بالكتاب الأول: أن آدم أمر ابنه قابيل أن ينكح أخته تؤمه هابيل، وأمر هابيل أن ينكح أخته تؤمه قابيل، فسلم لذلك هابيل ورضي، وأبى قابيل ذلك وكرهه تكرما عن أخت هابيل، ورغب بأخته عن هابيل، وقال: نحن ولادة الجنة، وهما من ولادة الأرض، وأنا أحق بأختي، ويقول بعض أهل العلم بالكتاب الأول: كانت أخت قابيل من أحسن الناس،

---

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٦٨.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٧٠.

(٣) ابن جرير ٨/ ٣١٧.

فضن بها على أخيه، وأرادها لنفسه، فالله أعلم أي ذلك كان، فقال له أبوه: يا بني، إنها لا تحل لك، فأبى قابيل أن يقبل ذلك من قول أبيه، فقال له أبوه: يا بني، فقرب قربانا، ويقرب أخوك هابيل قربانا، فأيكما قبل الله قربانه فهو أحق بها، وكان قابيل على بذر الأرض، وكان هابيل على رعاية الماشية، فقرب قابيل قمحا، وقرب هابيل أبكارا من أبكار غنمه، وبعضهم يقول: قرب بقرة، فأرسل الله نارا بيضاء، فأكلت قربان هابيل، وتركت قربان قابيل، وبذلك كان يقبل القربان إذا قبله[1].

الأوزاعي:

روي عن الأوزاعي (ت ١٥٧ هـ)، قال: من قتل مظلوما كفر الله عنه كل ذنب، وذلك في القرآن: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾[2].

ابن أعين:

روي عن موسى بن أعين (ت ١٧٥ هـ) أنّه قال: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ تنزهوا عن أشياء من الحلال مخافة أن يقعوا في الحرام؛ فسماهم الله: متقين[3].

ابن زيد:

روي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت ١٨٢ هـ) أنّه قال: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ يقول: إنك لو اتقيت الله في قربانك تقبل منك، جئت بقربان مغشوش بأشر ما عندك، وجئت أنا بقربان طيب بخير ما عندي، قال: وكان قال: يتقبل الله منك، ولا يتقبل مني![4].

الرسّي:

ذكر الإمام محمد بن القاسم الرسي (ت ٢٨٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[5]:

١. ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ معناه: إنما يتقبل الله إيمان من اتقى وعمله، والاتقاء هو: اتقاء

---

(١) ابن جرير ٨/ ٣٢١.

(٢) البيهقي (٥٣٢٤).

(٣) ابن أبي الدنيا في كتاب الورع ص ٥٩.

(٤) ابن جرير ٨/ ٣٢٦.

(٥) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٣١٣.

الفاحشات، كما قال الله سبحانه: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [القصص]، إلى ما أوضحه الله في كتابه، وجاء به رسوله عليه وآله السلام، وأجمعت عليه الأئمة، وحسن في جميع القلوب فعله؛ فيزمك القبول لذلك، والاعتقاد والقول والعمل به.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. في قوله تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيهِمْ نَبَأَ ابْنَيْءَادَمَ بِالْحَقِّ﴾ قولان:

أ. أحدهما: أنهما من بني إسرائيل، وهذا قول الحسن.

ب. الثاني: أنهما ابنا آدم لصلبه، وهما هابيل وقابيل، وهو قول ابن عباس، وابن عمر، ومجاهد، وقتادة.

٢. ﴿إِذْ قَرَّبَاناً فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ﴾ والقربان: هو البر الذي يقصد من رحمة الله، وهو فعلان من القرب، واختلف في السبب الذي قربا لأجله قرباناً على قولين:

أ. أحدهما: أنهما فعلاه لغير سبب.

ب. الثاني: وهو أشهر القولين أن ذلك لسبب، وهو أن حواء كانت تضع في كل عام غلاماً وجارية، فكان الغلام يتزوج من أحد البطنين بالجارية من البطن الآخر، وكان لكل واحد من ابني آدم هابيل وقابيل توأمة، فأراد هابيل أن يتزوج بتوأمة قابيل فمنعه، وقال أنا أحق بها منك.

٣. اختلف في سبب منعه على قولين:

أ. أحدهما: أن قابيل قال لهابيل أنا أحق بتوأمتي منك، لأننا من ولادة الجنة وأنت من ولادة الأرض.

ب. الثاني: أنه منعه منها لأن توأمته كانت أحسن من هابيل ومن توأمته، فقربا قرباناً وكان قابيل حراثاً، وهابيل راعياً، فقرب هابيل سخلة سمينة من خيار ماله، وقرب قابيل حزمة سنبل من شر ماله، فنزلت نار بيضاء فرفعت قربان هابيل وتركت قربان قابيل، وكان ذلك علامة القبول ولم يكن فيهم مسكين يتقرب بالصدقة عليه وإنما كانت قُرَبُهُم هكذا، قال أبو جعفر الطبري: وكانت سخلة هابيل المقبولة ترعى في الجنة حتى فَدَى الله تعالى بها إسحاق بن إبراهيم الذبيح.

---

(١) تفسير الماوردي: ٢/ ٢٨.

٤ . اختلف في سبب قبول قربان هابيل على وجهين:

أ . أحدهما: لأنه كان أتقى لله من قابيل لقوله: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾، والتقوى ها هنا الصلاة، على ما ذكره المفسرون.

ب . الثاني: لأن هابيل تقرب بخيار ماله فَتُقُبِّل منه، وقابيل تقرب بشر ماله، فلم يُتَقَبَّل منه، وهذا قول بعد الله بن عمر، وأكثر المفسرين.

٥ . واختلف في قربانهما هل كان بأمر آدم، أو من قبل أنفسهما على قولين:

أ . أحدهما: أنهما قربا بأمر آدم حين اختصما إليه.

ب . الثاني: أنهما قربا من قِبَل أنفسهما.

٦ . وكان آدم قد توجه إلى مكة، ليراها ويزور البيت بها عن أمر به، وكان قد عرض الأمانة في حفظ أهله على السموات فأبت، فعرضها على الأرض فأبت، فعرضها على الجبال فأبت، فعرضها على قابيل فقبلها، ثم توجه وعاد فوجد قابيل قد قتل هابيل وشربت الأرض دمه، فبكى ولعن الأرض لشربها دمه، فأنبتت الشوك، ولم تشرب بعده دماً.

٧ . روى غياث بن إبراهيم عن أبي إسحاق الهمداني عن علي قال لما قتل قابيل بن آدم هابيل أخاه بكاه آدم عليه السلام فقال:

تَغَيَّرَتِ البِلادُ ومَنْ عليها ... فوَجْهُ الأرْضِ مُغْبَرٌّ قبيحٌ
تَغَيَّرَ كلُّ ذِي لَوْنٍ ... وقَلَّ بَشَاشَةُ الوَجْهِ المَلِيحْ

قال فأجيب آدم:

أبا هابيل قد قُتِلا جَمِيعاً ... وصارَ الحَيُّ كالمَيِّتِ الذَّبِيحْ
وجَاءَ بِشَرٍّ ما قَدْ كانَ منه ... على خَوْفٍ فَجَاءَ بها تَصِيحْ

٨ . واختلف في قابيل هل كان عند قتل أخيه كافراً أو فاسقاً؟

أ . فقال قوم كان كافراً.

ب . وقال آخرون بل كان رجل سوء فاسقاً.

٩ . قال ابن جريج: لم يزل بنو آدم في نكاح الأخوات حتى مضي أربعة آباء، فنكح ابنة عمه وذهب

نكاح الأخوات.

١٠. ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ﴾ معناه لئن بدأتني بالقتل لم أبدأك بمثله، وفي امتناعه من دفعه قولان:

أ. أحدهما: منعه منه التحرج مع قدرته عليه وجوازه له، وهذا قول ابن عباس، وعبد الله بن عمر.

ب. الثاني: أنه لم يكن له الامتناع ممن أراد إذ ذاك، وهذا قول مجاهد والحسن.

١١. ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ معناه ترجع، وفيه تأويلان:

أ. إحدهما: أن تبوء بإثم قتلي وإثمك الذي عليك من معاصيك وذنوبك، وهذا قول ابن عباس، وابن مسعود.

ب. الثاني: يعني أن تبوء بإثمي في خطاياي، وإثمك بقتلك لي، فتبوء بهما جميعاً، وهذا قول مجاهد، وروى الأعمش، عند عبد الله بن مرة، عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله ﷺ: (ما من نفس تقتل ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل منها لأنه أول من سن القتل)

١٢. ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ﴾ معنى طوعت أي فعلت من الطاعة، وفيه ثلاثة تأويلات:

أ. أحدها: يعنى شجعت، وهو قول مجاهد.

ب. الثاني: يعني زينت، وهو قول قتادة.

ج. الثالث: يعني فساعدته، وكان هابيل أول من قُتِلَ في الأرض، وقيل إن قابيل لم يدر كيف يقتله حتى ظهر له إبليس فعلمه، وقيل إنه قتله غيلة، بأن ألقى عليه وهو نائم صخرة، شدخه بها.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:.

١. معنى قوله: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ﴾، معنى القربان: هو مايتقرب به من جميع الأعمال إلى الرحمن فيتقبل الله ذلك من جميع أهل الإيمان ولا يتقبل من أهل الفجور والعصيان فيجب حينئذ عداوتهم بأبين البيان فلما لم يتقبل الله من عدوه هذا

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ٢٢٠.

وتقبل من أخيه لحقه الحسد والضغن والحقد عليه.

٢. ومعنى قول المؤمن رحمة الله عليه: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾، أي ترجع بإثم قتلي مع مأثم كفرك ومعصيتك.

٣. معنى قوله عز وجل: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ﴾، أي أطاعته نفسه إلى ذلك ودعته إليه وزينته له وحملته عليه.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾ ابنا آدم هما قابيل وهابيل ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ﴾ شيئاً والقربان هو البر الذي يقصد به التقرب إلى الله عز وجل وهما فعلان من القرب وكان قابيل حراثاً وهابيل راعياً فتقرب هابيل بسخلة سمينة من خيار ماله وتقرب قابيل بجزء سنبل من شر ماله نزلت نار بيضاء فرفعت قربان هابيل وتركت قربان قابيل وكان ذلك علامة القبول لأنه لم يكن فيهم مسكين يتقرب بالصدقة عليه.. والسبب في قبول قربان هابيل أنه كان أتقى من قابيل لقوله: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ والثاني أن هابيل تقرب بخيار ماله وقابيل تقرب بشرار ماله فلم يقبل منه.

٢. وقيل: إن آدم كان قد توجه يومئذ إلى مكة ليراها وكان قد استخلف ولده قابيل على أهله وعاد فوجد قابيل قد قتل أخاه هابيل وشربت الأرض دمه فأنبتت الشوك، وروينا عن أمير المؤمنين أنه قال: لما قتل ولد آدم فقال:

تغيرت البلاد ومن عليها ... فوجه الأرض مغبر قبيح

تغير كل ذي طعم ولون ... وقل بشاشة الوجه المليح

٣. ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ﴾ معناه لئن بدأتني بالقتل لم أبدأك بمثله وإنما أمتنع منه على سبيل التحرج مع قدرته عليه وجوازه له.

٤. ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ ومعنى تبوء ترجع ويحتمل تأثم قتلي وإثمك الذي عليك من

---

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢١٠.

معاصاتك وذنوبك، وروينا عن رسول الله ﷺ أنّه قال: ما من نفس تقتل ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل منها وذلك لأنه أول من سن القتل.

٥. ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ﴾ ومعنى طوعت ساعدته.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. وجه اتصال هذه الآية بما قبلها أن الله تعالى أراد أن يبين أن حال اليهود في الظلم ونقض العهد وارتكاب الفواحش من الأمور كحال ابن آدم قابيل في قتله أخاه هابيل، وما عاد عليه من الوبال بتعديه، فأمر نبيه أن يتلو عليهم اخبارهما وفيه تسلية للنبي ﷺ لما ناله من جهلهم بالتكذيب في جحوده وتبكيت اليهود.

٢. ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا﴾ متعلق بنبإ، وتقديره: اقرأ عليهم خبر ابني آدم وما جرى منهما إذ قربا قرباناً، والقربان يقصد به القرب من رحمة الله من أعمال البر وهو على وزن فعلان من القرب، كالفرقان من الفرق، والعدوان من العدو، والشكران من الشكر، والكفران من الكفر.

٣. ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا﴾:

أ. قال ابن عباس وعبد الله بن عمر، ومجاهد، وقتادة، وأكثر المفسرين: إن المتقربين كانا ولدي آدم لصلبه: قابيل، وهابيل.

ب. وقال الحسن، وأبو مسلم محمد بن بحر، والزجاج: هما من بني إسرائيل، لأن علامة تقبل القربان لم تكن قبل ذلك.

٤. كان سبب قبول قربان أحدهما، ورد الآخر أحد أمرين:

أ. أحدهما: أنه رد قربان أحدهما لأنه كان فاجراً فاسقاً، وقبل قربان هابيل لأنه كان متقياً مطيعاً، ولذلك قال الله ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾

ب. الثاني: انه قرَّب بشر ماله وأخسه، وقرب الآخر بخير ماله، وأشرفه، فتقبل الأشرف، ورد الأخس.

---

(١) تفسير الطوسي: ٣/ ٤٩٣.

٥. قال قوم: ان سبب القربان أنه لم يكن هناك فقير فمن أراد القربان أخرج من ماله ما أحب، ففعلا ذلك، فأكلت النار قربان أحدهما دون الآخر، ولم يكن ذلك عن أمر الله.

٦. قال أكثر المفسرين ورواه أبو جعفر وغيره من المفسرين: أنه ولد لكل واحد من قابيل وهابيل أخت توأم له فأمر آدم كل واحد بتزويج أخت الآخر، وكانت أخت قابيل أحسن من الأخرى، فارادها، وحسد أخاه عليها، فقال آدم قربا قرباناً، فأيكما قبل قربانه فهي له، وكان قابيل صاحب زرع فعمد إلى أخبث طعام، وعمد هابيل إلى شاة سمينة ولبن وزبد، فصعدا به الجبل فأتت النهار فأكلت قربان هابيل، ولم تعرض لقربان قابيل، وكان آدم غائباً عنهما بمكة، فقال قابيل لا عشت يا هابيل في الدنيا، وقد تقبل قربانك ولم يتقبل قرباني، وتريد أن تأخذ أختي الحسناء، وآخذ أختك القبيحة، فقال له هابيل: ما حكاه الله تعالى، فشدخه بحجر فقتله، ثم حمله على عاتقه وكان يضعه على الأرض ساعة ويبكي ويعود يحمله كذلك ثلاثة أيام إلى أن رأى الغرابين.

٧. ﴿لَأَقْتُلَنَّكَ﴾ معناه قال الذي لم يتقبل قربانه: و﴿قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ﴾ يعني الذي تقبل قربانه، وإنما حذف لدلالة الكلام عليه.

٨. قيل في علامة القبول قولان:

أ. قال مجاهد كانت النار تأكل المردود، وقال غيره بل كانت العلامة في ذلك ناراً تأتي فتأكل المتقبل ولا تأكل المردود.

ب. وقال قوم في الآية دلالة على أن طاعة الفاسق غير متقبلة لكنها تسقط عقاب تركها، واما النافلة فيصل إليه ضرب من النفع بها، وتقبل الطاعة إيجاب الثواب عليها ـ وهذا الذي ذكروه غير صحيح ـ لأن قوله: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ﴾

٩. ﴿مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾: معناه إنما يستحق الثواب على الطاعات من يوقعها لكونها طاعة فأما إذا فعلها لغير ذلك فإنه لا يستحق عليها ثواباً، فإذا ثبت ذلك، فلا يمتنع أن تقع من الفاسق يوقعها على الوجه الذي يستحق عليها الثواب فيستحق الثواب ولا تحابط عندنا بين ثوابه وما يستحق عليه العقاب، والاتقاء يكون لكل شيء يمتنع منه غير أنه لا يطلق اسم المتقين إلا على المتقين للمعاصي خاصة بضرب من العرف، لأنه أحق ما يجب أن يخاف منه كما لا يطلق خالق إلا على الله ـ عز وجل ـ لأنه أحق بهذه الصفة من كل فاعل، لأن جميع أفعاله تقع على تقدير وترتيب وقوله: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ يعني القرابين إنما يتقبلها الله من الذين يتقون

معاصي الله خوف عقابه دون من لا يتقيها.

١٠. ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ﴾ في هذه الآية إخبار عن ولد آدم المقتول، وهو هابيل أنه قال لأخيه حين هدَّده بالقتل لما تقبل قربانه ولم يتقبل قربان أخيه، فقال: ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ﴾ ومعناه لئن مددت إلي يدك، والبسط هو المد وهو ضدَّ القبض ﴿لِتَقْتُلَنِي﴾ ومعناه لأن تقتلني ما أنا باسط يدي اليك لأن أقتلك.

١١. سؤال وإشكال: لم قال ذلك وقد وجب بحكم العقل الدفع عن النفس وإن أدَّى إلى قتل المدفوع!؟ والجواب: عنه جوابان:

أ. أحدهما: أن معناه لئن بدأتني بقتل لم أبدأك لا على أني لا أدفعك عن نفسي إذا قصدت قتلي هذا قول ابن عباس وجماعة، وقيل: إنه قتله غيلة بأن ألقي عليه وهو نائم صخرة شدخه بها.

ب. الثاني: قال الحسن، ومجاهد، والجبائي: إنه كان كتب عليهم إذا أراد الرجل قتل رجل تركه ولم يمتنع منه، وكان عمرو بن عبيد يجيز الوجهين وهو الأقوى لأن كلا الامرين جائز.

١٢. سؤال وإشكال: كيف يجوز الوجه الأخير وفيه اطماع في النفس!؟ والجواب: ليس فيه شيء من ذلك لأنه يجري مجرى قول القائل لغيره لئن ظلمتني لم أظلمك، ولئن قبحت في أمري لم أقبح في أمرك بل في ذلك غاية الزجر والردع عن القبيح، لأن القبيح منفر عن نفسه صارف عن فعله.

١٣. ﴿إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ يعني أخاف الله في ابتداء مدي اليك يدي لقتلك ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ يعني رب الخلائق.

١٤. اللام في قوله: (لئن) لام القسم وتقديره أقسم ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ﴾ وجوابه ﴿مَا أَنَا بِبَاسِطٍ﴾ ولا تقع (ما) جواباً للشرط والفرق بينهما أن لـ (ما) صدر الكلام والقسم لا يخرجها عن ذلك كما جاز ان يكون جواب القسم بـ (أن) ولام الابتداء، ولم يجز بالفاء لأن المقسم عليه ليس يجب بوجوب القسم وإنما القسم يؤكده، وجواب الشرط يجب بوجوبه، وإذا اجتمع القسم والجزاء كان جواب القسم أولى من جواب الجزاء، لأنه لما تقدم وصار الجزاء في حشو الكلام غلبه على الجواب فصار له واكتفى به من جواب الجزاء لدلالته عليه.

١٥. وروى غياث بن إبراهيم عن أبي اسحق الهمداني عن علي عليه السلام أنه قال لما قتل ابن آدم عليه السلام أخاه بكا وقال:

تغيرت البلاد ومن عليها　　　فوجه الأرض مغبر قبيح

تغير كل ذي لون وطعم　　　وقل بشاشة الوجه المليح

فأجاب آدم عليه السلام:

أيا هابيل قد قتلا جميعاً　　　وصار الحي بالموت الذبيح

وجاء بشرة قد كان فيه　　　على خوف فجاء بها يصيح

١٦. ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾ في هذه الآية إخبار عن ابن آدم عليه السلام المقتول أنه قال لا أبدأك بالقتل لأني ﴿أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي﴾ ومعناه أن ترجع، وأصله الرجوع إلى المنزل يقال: باء إذا رجع إلى المباءة وهي المنزل ﴿وَبَاؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ﴾ أي رجعوا، والبواء الرجوع بالقود، وهم في هذا الأمر بواء أي سواء، لأنهم يرجعون فيه إلى معنى واحد، وقال الشاعر:

ألا تنتهي عنا ملوك وتتقي　　　محارمنا لا يبؤؤ الدم بالدم

أي لا يرجع الدم بالدم.

١٧. ﴿بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ معناه اثم قتلي ان قتلتني، واثمك الذي كان منك قبل قتلي ـ هذا قول ابن عباس، وابن مسعود والحسن، وقتادة، والضحاك، ومجاهد ـ وقال مجاهد معناه خطيئاتي ودمي، ذهب إلى أن المعنى مثل إثمي، وقال الجبائي، والزجاج، وإثمك الذي من أجله لم يتقبل قربانك، ويجوز أن يريد باثمي الأول اثم قتلي ان قتلتني واثمك الذي قتلتني، فاضافة تارة إلى المفعول واخرى إلى الفاعل، لأنه مصدر يصح ذلك فيه، كما تقول ضربُ زيدٍ عمراً وضَربُ عمروٍ زيدٌ فتضيفه تارة إلى الفاعل واخرى إلى المفعول.

١٨. سؤال وإشكال: كيف جاز أن يريد منه الإثم وهو قبيح؟ والجواب:

أ. المراد بذلك عقاب الإثم، لأن الرجوع بالإثم رجوع بعقابه، لأنه لا يجوز لأحد أن يريد معصية الله من غيره كما لا يجوز أن يريدها من نفسه، وهو قول أبي علي وغيره.

ب. وقال قوم: التقدير إني أريد أن لا تبوء باثمي كما قال: ﴿يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾ ومعناه إلا تضلوا، وهذا وجه يحتمله الكلام لكن الظاهر خلافه، وإنما يحتمل على ذلك إذا دل الدليل على أنه لا يجوز أن يريد من غيره الإثم، وليس هاهنا ما يدل عليه والكلام يدل على أنه أراد العقاب لا محالة لو أراد الإثم.

١٩. ﴿فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾ لا يدل على فساد القول بالارجاء، لأن ظاهره

يقتضي أنه يستحق بذلك النار والعذاب، وان ذلك جزاءه وليس في ذلك ما يمنع من جواز إسقاطه بغير توبة فينبغي أن لا يمنع منه، وفي الآية دلالة على أن الوعيد بالنار قد كان في زمن آدم بخلاف ما يدعيه جماعة من اليهود والنصاري.

٢٠. قيل في معنى ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ﴾ ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: شجعته نفسه على قتل أخيه في قول مجاهد.

ب. وقال قتادة: زينت له نفسه قتل أخيه.

ج. وقال قوم: معناه ساعدته نفسه على قتل أخيه، فلما حذف حرف الجر نصب قوله: ﴿قَتْلَ أَخِيهِ﴾

٢١. ومن قال معناه زينت نصبه كأنه مفعول به، يقال طاع لهذه الظبية اصول الشجرة، وطاع لفلان كذا أي أتاه طوعاً، ويقال أيضاً انطاع، ولا يقال اطاعته نفسه، لأن (أطاع) يدل على قصد لموافقة معنى الأمر، وليس كذلك طوع، لأنه بمنزلة انطاع له اصول الشجرة، وفي الفعل ما يتعدى إلى نفس الفاعل نحو حرك نفسه، وقتل نفسه، وفيه ما لا يتعدى نحو أمرَ ونهى، لأن الأمر والنهي لا يكون إلا ممن هو أعلى لمن هو دونه.

٢٢. وقال ابن عباس وابن مسعود وأبو مالك وأبو جعفر عليه السلام: إنه قتله بصخرة شدخ رأسه بها، وقال مجاهد: لم يدر كيف يقتله حتى ظهر له إبليس فعلمه ذلك، ظهر في صورة طير، فأخذ طيراً آخر وترك رأسه بين حجرين فشدخه، وقابيل ينظر إليه ففعل مثله، وقيل هو أول قتل كان في الناس.

٢٣. ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ لا يدل على أنه قتله ليلًا، لأن معناه صار من الخاسرين بقتله ليلًا أو نهاراً، لأنه يحسن في هذا أن يقال: أصبح، لأنه بمنزلة الأمر الذي بيت ليلًا، فكانت ثمرته الوبال والخسران، والمعنى ـ هاهنا ـ ذهاب رأس المال بهلاك نفسه، وذلك أعظم الخسران كما قال تعالى: ﴿خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ فمعنى الآية أصبح من الذين باعوا الآخرة بالدنيا، فخسروا في ذلك وخابت صفقتهم.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. شرح مختصر للكلمات:

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٢٦٠.

أ. التلاوة: تلوت القرآن تلاوة، وتلوت الرجل تلوا: تبعته، وهو الأصل في الباب.

ب. القربان: ما يتقرب به إلى الله تعالى، وقربان الملك وقرابينه: زواره؛ لتقربهم إليه، والقربان وزنه فُعْلان، من القرب، كالعدوان من العدو، والفرقان من الفرق، والسُّكْران من السكر، والكفران من الكفر، وأصل الباب: القرب في المكان، ثم يستعمل في المنزلة.

ج. البسط: المد المنافي للقبض، وهما نقيضان كالنشر والطي.

د. ﴿تَبُوءَ﴾ البَوْءُ: الرجوع، ومنه ﴿وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ﴾ أي: رجعوا، وهم في هذا الأمر بَوَاءٌ، أي: سواء يرجعون إلى معنى واحد، وأصله الرجوع.

هـ. ﴿فَطَوَّعَتْ﴾ يُقال: طاع لفلان كذا: إذا أتاه طوعًا، وانطاع: انقاد، وفي العين: هو طَوْعَة: إذا انقاد معه، وهو يطوع طوعًا، فإذا مضى لأمره فقد أطاعه، وإذا وافقه فقد طاوعه.

٢. مما ذكر في علاقة الآية الكريمة بما قبلها:

أ. قيل: إن حال اليهود في الظلم ونقض العهد، كحال ابن آدم في ظلمه لأخيه، وفيه تبكيت لليهود، وأَنَّ وبال فعلهم يعود عليهم، وتسلية للنبي ﷺ لما ناله منهم، عن علي بن عيسى.

ب. وقيل: هو كلام معطوف على ما تقدم، لما أمر الله تعالى نبيه ﷺ بمجادلة أهل الكتاب به وإخبارهم عن أسرار ما في كتابهم، شاهدًا على صدقه، وهذا من أسرار أحاديثهم عن أبي مسلم.

ج. وقيل: يتصل بما قبله أي: اذكر لهم حديث ابني آدم ليعلموا أن سبيلهم في الطاعة والمعصية وعاقبتها كسبيلهم، وقيل إنه: يتصل بقوله: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ أي: لا ينفعهم كونهم من أولاد الأنبياء مع كفرهم كما لا ينفع ولد آدم، ذكره شيخنا أبو حامد في تفسيره.

د. وقيل: لما كفر أهل الكتاب بمحمد ﷺ حسدًا أخبرهم بخبر ابن آدم، وما ناله من الحسد من سوء العاقبة تحذيرًا من الحسد، عن الأصم.

٣. ﴿وَاتْلُ﴾ اقرأ يا محمد ﴿عَلَيْهِمْ﴾:

أ. على أهل الكتاب.

ب. وقيل: على الناس.

٤. ﴿نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ﴾ أي: خبرهما:

أ. قيل: قابيل وهابيل من ولد آدم لصلبه، عن ابن عباس وعبد الله بن عمر ومجاهد، وقتادة وأبي علي وأبي مسلم.. وهو الوجه لظاهر الكلام، وتواتر الأخبار، قال ابن عباس: لم يمت آدم حتى رأى من ولده ونسله أربعين ألفًا، ورأى فيهم الفساد، وشرب الخمر والزنا.

ب. وقيل: هما من بني إسرائيل، عن الحسن والأصم.

٥. ﴿بِالْحَقِّ﴾ أي: بالصدق ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا﴾ أي: فعلا فعلاً يتقرب به إلى الله تعالى: ﴿فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا﴾:

أ. وكان علامة القبول أن تأكله النار عن أكثر المفسرين.. وهو الوجه؛ لأن عليه أكثر أهل العلم.

ب. وقيل: كانت النار تأكل المردود، عن مجاهد.

ج. وقيل: لم يكن في ذلك الوقت فقير يُدْفَعُ إليه ما يتقرب به إلى الله تعالى، فكان ينزل من السماء نارًا فتأكله.

د. وقيل: كانوا يحضرون القرابين موضع القربان ويقوم المتقرب يصلي ويدعو، فإذا سجد نزلت النار، فأكلت المقبولة، وتركت المردودة.

٦. ﴿وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ﴾:

أ. قيل: لأنه كان تَقَرَّبَ بِشَرِّ ماله الأول بخير ماله.

ب. وقيل: بل رد لأنه فاجر، والآخر مُتَّقٍ.

ج. وقيل: إنه أضمر حين قرب أنه لا يبالي أيقبل منه أم لا يقبل، ولا يزوج أخته من هابيل، فأضمر هابيل الرضا بحكم الله تعالى.

د. وقيل: كان الأول مؤمنًا، والثاني كافرًا.

هـ. وقيل: كان رجل سوء.

٧. ﴿قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ﴾ يعني قابيل لما رد قربانه لهابيل لما قبل قربانه: لأقتلنك، وكان ذلك عند غيبة آدم.

٨. ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾:

أ. قيل: في الكلام حذف، كأنه قيل: لم تقتلني؟ قال لأنه تقبل قربانك ولم يتقبل قرباني، فـ ﴿قَالَ﴾ هابيل: وما ذنبي ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾

ب. وقيل: هذا من كلام الله تعالى لنبيه محمد، ﷺ وأمته اعتراضًا بين القصة، كأنه بين لهم أنه لم يتقبل قربانه؛ لأنه لم يكن متقيًا.

٩. ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ﴾ قاله هابيل: لئن مددت يدك إلي ﴿لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ﴾ بمادد ﴿يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ﴾:

أ. قيل: معناه إن بدأتني لم أبدأك، لكن أدفعك، عن ابن عباس وأبي حذيفة.

ب. وقيل: المراد أنه لا يبسط يده إليه عند قتله، ولكن يريد دفعه؛ لأن إرادة القتل محرمة على كل حال، عن القاضي.

ج. وقيل: بل كان كتب عليهم إذا أراد الرجل قتل إنسان تركه، ولم يمتنع، ولم يدفعه، عن الحسن ومجاهد وأبي علي.

د. وقيل: كان السيف ممنوعًا فيهم كما كان في ابتداء الإسلام، وكما في زمن عيسى قال عبد الله بن عمر: وايم الله إن كان المقتول أشد الرجلين، ولكن منعه التحرج أن يبسط يده إلى أخيه.

١٠. ﴿إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾:

أ. قيل: بقتلك.

ب. وقيل: بمعصيتي إياه في منعك عن قتلي.

ج. وقيل: إني أخاف الله أن أكافِئَكَ، ولكن أرد مكافأتك إليه.

د. وقيل: أخاف أن أريد عند الدفع قَتْلَكَ؛ لأن المدافع يجب أن يخاف الله بترك ذلك.

١١. ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ إله الخلق.

١٢. ثم حكى الله تعالى جواب المؤمن إن أراد قتله، فقال تعالى: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ﴾ أي: ترجع ﴿بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾:

أ. قيل: إثم قتلي وإثمك الذي كان منك قبل قتلي، عن ابن مسعود وابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد والضحاك.

ب. وقيل: إثمك الذي من أجله لم يتقبل قربانك، عن أبي علي والزجاج.

ج. وقيل: إثمي: إثم قتلي، وإثمك هو قتل جميع الناس حيث سن القتل.

١٣. ومعنى ﴿تَبُوءَ بِإِثْمِي﴾، أي: بعقاب إثمي؛ لأنه لا يجوز لأحد أن يريد معصية الله تعالى، ولكن يريد عقابه المستحق عليه، كما يريد عقاب الكفار، ﴿فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ الملازمين للنار ﴿وَذَلِكَ﴾ يعني عذاب النار ﴿جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾

١٤. ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ﴾:

أ. قيل: ساعدته نفسه على قتل أخيه.

ب. وقيل: شجعته، عن مجاهد.

ج. وقيل: زينت له نفسه قتل أخيه، عن قتادة.

١٥. ﴿فَقَتَلَهُ﴾:

أ. قيل: قتل أخاه، وهو نائم، شدخ رأسه بصخرة، عن ابن عباس وابن مسعود وأبي مالك.

ب. وقيل: لم يدر كيف يقتله فظهر له إبليس وأخذ طيرًا، وشدخ رأسه، فقتله، فتعلم منه، عن مجاهد.

ج. وقيل: إنه أول قتيل في الناس.

١٦. ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾:

أ. قيل: صار من الخاسرين بقتل أخيه؛ لأنه خسر نفسه بأن أهلكها بذلك القتل.

ب. وقيل: أصبح من الحزب الَّذِينَ باعوا آخرتهم بدنياهم، فخسروا بيعهم.

ج. وقيل: خسر الدنيا والآخرة بقتله.

د. وقيل: خسر أخاه.

هـ. وقيل: كان لهابيل يوم قتل عشرون سنة.

١٧. قصة:

أ. روي أن آدم كان يولد له في كل بطن غلام وجارية، فيزوج البنت من بطن من الغلام من بطن آخر، وأنه ولد له قابيل وتوءمته، وبعدهما هابيل وتوءمة.

ب. وقيل: حملت حواء بهما بعد نزوله إلى الأرض، ووضعتهما في الأرض.

ج. وقيل: حملت بقابيل في الجنة، وبهابيل في الأرض، وكانت توأمة قابيل أحسن وجهًا، فأراد آدم أن يزوجها من هابيل، فأتى قابيل، وقال: هي أختي، وهي أحسن، ومن حمل الجنة، لا أرضى هذا، وليس هذا من

الله، إنما هو رأيك، فأمرهما أن يقربا قربانًا.

د. وروي عن جعفر بن محمد الصادق أنه قال: لم يكن هذا شرع آدم، ولكن زوج آدم جنية من قابيل، وحورية من هابيل فغضب قابيل، فأمرهما أن يقربا قربانًا، وكان قابيل صاحب زرع، فقرب صبرة طعام، وهابيل صاحب ضرع، فقرب جملاً، فأكلت النار قربان هابيل، وكان ذلك علامة القبول، وقد بينا ما قيل فيه، ورد قربان قابيل، فظهر فيه البغي والحسد، وَهَمَّ بقتله فلما غاب آدم قتله.

١٨. تدل الآية الكريمة على:

أ. أن القبول يكون في الحال؛ فيبطل قول أصحاب الموافاة، ومعنى القبول: إيجاب الثواب على الطاعة، والحكم باستحقاقه.

ب. أن الطاعة تقبل ممن يتقي الكبائر، فيبطل قول المرجئة.

ج. أنه كان ثم علامة للقبول، وقد بينا ذلك.

د. أن المردود قربانه لم يكن متقيًا حتى يصح الجواب.

هـ. أن صاحب القربان المقبول يستحق عليه الثواب، ولا بد أن يستحق على الألَمِ العوضَ، وإلا كان الألم الواصل إليه ظلمًا، سؤال وإشكال: على من يجب العوض؟ والجواب: كل ما ذبح بإيجاب الله كالهدايا والضحايا، أو كان مندوبًا إليه كالمتصدق، أو كان مباحًا كسائر الذبائح فالعوض عليه؛ لأنه بالأمر والإباحة يضمن العوض، وكلما كان ظلمًا فالعوض على فاعله.

و. أن القاتل من أهل النار، خلاف قول المرجئة.

ز. أن إرادة العقاب تحسن، لذلك قال: ﴿أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي﴾ أي: بعقاب إثمي، فاستدل بعضهم بقوله: ﴿فَأَصْبَحَ﴾ على أنه قتله ليلاً، وليس كذلك؛ لأن عادة العرب إذا بينوا وقوع المرء في مضرة يقولون: أصبح خاسرًا لصفقته، ويعنون حصوله كذلك، لا أن ذلك الأمر يتعلق بالصباح دون سائر الأوقات.

ح. أن أفعال العباد حادثة من جهتهم؛ لذلك قال: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ﴾، وقال: ﴿فَقَتَلَهُ﴾

الطَبرِسي:

ذكر الفضل الطَبرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. القربان: ما يقصد به القرب من رحمة الله من أعمال البر، وهو على وزن فعلان من القرب، كالفرقان من الفرق، والشكران، والكفران، من الشكر والكفر، وقرابين الملك جلساؤه: لقربهم إليه.

ب. البسط: المد وهو ضد القبض.

ج. تبوء: ترجع، يقال باء إذا رجع إلى المباءة، وهي المنزل، وباؤا بغضب من الله، أي: رجعوا، والبوء: الرجوع بالقود، وهم في هذا الامر بواء، أي: سواء.

د. طوعت فعلت من الطوع، والعرب تقول: طاع لهذه الظبية أصول هذه الشجرة، وطاع لفلان كذا، أي: أتاه طوعا، ولا يقال أطاعته نفسه، لأن أطاع: يدل على قصد موافقة معنى الامر، وليس كذلك طوع لأنه بمنزلة أنطاع له أصول الشجرة، وفي الفعل ما يتعدى إلى نفس الفاعل، نحو حرك نفسه، وقتل نفسه، وفيه ما لا يتعدى إلى ذلك، نحو: أمر ونهى، لان الأمر والنهي لا يكونان إلا بمن هو أعلى، إلى من هو دونه.

٢. ﴿وَاتْلُ﴾ أي: واقرأ ﴿عَلَيْهِمْ﴾ يا محمد ﴿نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ﴾ أي: خبرهما ﴿بِالْحَقِّ﴾ أي: بالصدق، وأجمعوا على أنهما كانا ابني آدم لصلبه، إلا الحسن فإنه قال كانا رجلين من بني إسرائيل، ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا﴾ أي: فعلا فعلا يتقرب به إلى الله تعالى.

٣. ﴿فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ﴾:

أ. تقبل الطاعة: إيجاب الثواب عليها.. وهو أظهر.

ب. قالوا: وكانت علامة القبول في ذلك الزمان نارا تأتي فتأكل المتقبل، ولا تأكل المردود.

ج. وقيل: كانت النار تأكل المردود، عن مجاهد.

٤. ﴿قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ﴾ في الكلام حذف، والتقدير: قال الذي لم يتقبل منه للذي تقبل منه: لأقتلنك، فقال له: لم تقتلني ﴿قَالَ﴾ إنه تقبل قربانك، ولم يتقبل قرباني، قال له: وما ذنبي!

٥. ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ للمعاصي، فأطلق للعلم بأن المراد أنها أحق ما يجب أن يخاف منه، قال

---

(١) تفسير الطبرسي: ٣/ ٢٨١.

ابن عباس: أراد إنما يتقبل الله ممن كان زاكي القلب، ورد عليك، لأنك لست بزاكي القلب، واستدل بهذا على أن طاعة الفاسق غير مقبولة، لكنها تسقط عقاب تركها، وهذا لا يصح لأن المعنى: إن الثواب إنما يستحقه من يوقع الطاعة، لكونها طاعة، فأما إذا فعلها لغير ذلك، فلا يستحق عليها ثوابا، ولا يمتنع على هذا أن يقع من الفاسق طاعة يوقعها على الوجه الذي يستحق عليه الثواب فيستحقه.

٦. مما ذكر في علاقة الآية الكريمة بما قبلها: إن الله تعالى أراد أن يبين أن حال اليهود في نقض العهد، وارتكاب الفواحش، كارتكاب ابن آدم في قتله أخاه، وما عاد عليه من الوبال بتعديه، فأمر نبيه ﷺ أن يتلو عليهم أخبارهما تسلية لنبيه ﷺ فيما ناله من جهلهم وتكذيبهم، وتبكيتا لليهود.

٧. القصة: قالوا: إن حواء امرأة آدم، كانت تلد في كل بطن غلاما وجارية، فولدت أول بطن قابيل بن آدم، وقيل قابين وتوأمته إقليما بنت آدم، والبطن الثاني هابيل، وتوأمته لبوذا، فلما أدركوا جميعا، أمر الله تعالى أن ينكح آدم قابيل أخت هابيل، وهابيل أخت قابيل، فرضي هابيل، وأبى قابيل، لأن أخته كانت أحسنهما، وقال: ما أمر الله سبحانه بهذا، ولكن هذا من رأيك، فأمرهما آدم أن يقربا قربانا فرضيا بذلك، فغدا هابيل، وكان صاحب ماشية، فأخذ من خير غنمه زبدا ولبنا، وكان قابيل صاحب زرع، فأخذ من شر زرعه، ثم صعدا فوضعا القربانين على الجبل، فأتت النار، فأكلت قربان هابيل، وتجنبت قربان قابيل، وكان آدم غائبا عنهما بمكة، خرج إليها ليزور البيت بأمر ربه، فقال قابيل: لا عشت يا هابيل في الدنيا، وقد تقبل قربانك، ولم يتقبل قرباني، وتريد أن تأخذ أختي الحسناء، وآخذ أختك القبيحة! فقال له هابيل: ما حكاه الله تعالى، فشدخه بحجر فقتله، روي ذلك عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، وغيره من المفسرين.

٨. كان سبب قبول قربان أحدهما دون الآخر أن قابيل لم يكن زاكي القلب، وقرب بشر ماله وأخسه، وقرب هابيل بخير ماله وأشرفه، وأضمر الرضا بحكم الله تعالى، فكانت تنزل نار من السماء فتأكله، وعن إسماعيل بن رافع: إن قربان هابيل كان يرتع في الجنة، حتى فدي به ابن إبراهيم.

٩. ثم أخبر سبحانه عن هابيل أنه قال لأخيه حين هدده بالقتل، لما تقبل قربانه، ولم يتقبل قربان أخيه ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ﴾ ومعناه: لئن مددت إلي يدك ﴿لِتَقْتُلَنِي﴾ أي: لان تقتلني.

١٠. ﴿مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ﴾:

أ. أي: لان أقتلك، قال أهل التفسير إن القتل على سبيل المدافعة، لم يكن مباحا في ذلك الوقت، وكان

الصبر عليه هو المأمور به، ليكون الله تعالى هو المتولي للانتصاف، عن الحسن، ومجاهد، واختاره الجبائي.

ب. وقيل: إن معنى الآية ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ﴾ على سبيل الظلم والابتداء لتقتلني، ما أنا بباسط يدي إليك على وجه الظلم والابتداء، عن ابن عباس، وجماعة، قالوا: إنه قتله غيلة، بأن ألقى عليه، وهو نائم، صخرة، شدخه بها.

ج. قال المرتضى: والظاهر بغير الوجهين أشبه، لأنه تعالى أخبر عنه أنه وإن بسط إليه أخوه يده ليقتله أي: وهو مريد لقتله، لان اللام بمعنى كي، وهي منبئة عن الإرادة والغرض، ولا شبهة في قبح ذلك، لأن المدافع إنما يحسن منه المدافعة للظالم، طلبا للتخلص من غير أن يقصد إلى قتله، فكأنه قال لئن ظلمتني، لم أظلمك.

١١. ﴿إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ في مدي إليك يدي لقتلك ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾:

أ. معناه: إني لا أبدؤك بالقتل، ولاني أريد أن ترجع بإثم قتلي، إن قتلتني، وإثمك الذي كان منك قبل قتلي، عن ابن عباس، والحسن، وابن مسعود، وقتادة، ومجاهد، والضحاك.

ب. وقال الجبائي، والزجاج: وإثمك الذي من أجله لم يتقبل قربانك.

ج. وقيل: معناه بإثم قتلي، وإثمك الذي هو قتل جميع الناس، حيث سننت القتل.

١٢. معنى ﴿تَبُوءَ بِإِثْمِي﴾: تبوء بعقاب إثمي، لأنه لا يجوز لأحد أن يريد معصية الله من غيره، ولكن يجوز أن يريد عقابه المستحق عليه بالمعصية.

١٣. سؤال وإشكال: كيف يحسن إرادة عقاب لم يقع سببه، فإن القتل على هذا لم يكن واقعا؟ والجواب: إن ذلك بشرط وقوع ما يستحق به العقاب، فهابيل لما رأى من أخيه العزم على قتله، وغلب على ظنه ذلك، جاز أن يريد عقابه، بشرط أن يفعل ما عزم عليه.

١٤. ﴿فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ أي فتصير بذلك من الملازمين النار ﴿وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾ أي: عقاب العاصين، ويحتمل أن يكون هذا إخبار عن قول هابيل، ويحتمل أن يكون ابتداء حكم من الله تعالى.

١٥. ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ﴾ فيه أقوال:

أ. أحدها: إن معناه شجعته نفسه (على قتل أخيه) أي: على أن يقتل أخاه، عن مجاهد.

ب. ثانيها: إن المراد زينت له نفسه قتل أخيه.. فيكون قتل أخيه مفعولا به.

ج. ثالثها: إن المراد ساعدته نفسه، وطاوعته نفسه على قتله أخاه، فلما حذف حرف الجر، نصب قتل أخيه.

١٦. ﴿فَقَتَلَهُ﴾ قال مجاهد: لم يدر قابيل كيف يقتله حتى ظهر له إبليس في صورة طير، فأخذ طيرا آخر، وترك رأسه بين حجرين، فشدخه، ففعل قابيل مثله، وقيل: هو أول قتيل كان في الناس.

١٧. ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ أي: صار ممن خسر الدنيا والآخرة، وذهب عنه خيرهما، واستدل بعضهم بقوله: ﴿فَأَصْبَحَ﴾، على أنه قتله ليلا، وهذا ليس بشيء لان من عادة العرب أن يقولوا: أصبح فلان خاسر الصفقة: إذا فعل أمرا كانت ثمرته الخسران، يعنون حصوله كذلك، لا أنه تعلق بوقت دون وقت.

١٨. مسائل لغوية ونحوية:

أ. ﴿إِذْ قَرَّبَا﴾: متعلق بقوله نبأ، والتقدير خبر ابني آدم، وما جرى منهما، حين قربا قربانا أي: قرب كل واحد منهما قربانا، فجمعهما في الفعل، وأفرد الاسم، لأنه يستدل بفعلهما على أن لكل واحد منهما قربانا، وقيل: إن القربان: اسم جنس، فهو يصلح للواحد والمتعدد على أنه مصدر من: قرب الرجل قربانا.

ب. ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ﴾: اللام للقسم، وجوابه ﴿مَا أَنَا بِبَاسِطٍ﴾ ولا يقع ما جوابا للشرط، لأن ما يكون لها صدر الكلام بالقسم لا يخرجها عن ذلك، كما جاز أن يكون جواب القسم بأن ولام الابتداء، ولم يجز بالفاء، لأن المقسم عليه ليس يجب بوجوب القسم، وإنما القسم يؤكده، وجواب الشرط يجب بوجوب الشرط، فإذا اجتمع جواب القسم والجزاء، كان جواب القسم أولى من الجزاء، لأنه لما تقدم القسم، وصار الجزاء في حشو الكلام، غلبه على الجواب، فصار له، واكتفى به عن جواب الشرط، لدلالته عليه.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾ النّبأ: الخبر، وفي ابني آدم قولان:

أ. أحدهما: أنّهما ابناه لصلبه، وهما قابيل وهابيل، قاله ابن عمر، وابن عباس، ومجاهد، وقتادة.

ب. الثاني: أنهما أخوان من بني إسرائيل، ولم يكونا ابني آدم لصلبه، وهذا قول الحسن.

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ١/ ٥٣٧.

٢. العلماء على الأوّل، وهو أصحّ لقوله تعالى: ﴿لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾ ولو كان من بني إسرائيل، لكان قد عرف الدّفن، ولأنّ النبيّ ﷺ قال عنه: (إنه أوّل من سنّ القتل)

٣. ﴿بِالْحَقِّ﴾ أي: كما كان، والقربان: فعلان من القرب، وقد ذكرناه في آل عمران.

٤. في السّبب الذي قرّبا لأجله قولان:

أ. أحدهما: أنّ آدم عليه السلام كان قد نهي أن ينكح المرأة أخاها الذي هو توأمها، وأجيز له أن ينكحها غيره من إخوتها، وكان يولد له في كلّ بطن ذكر وأنثى، فولدت له ابنة وسيمة، وأخرى دميمة، فقال أخو الدّميمة لأخي الوسيمة: أنكحني أختك، وأنكحك أختي، فقال أخو الوسيمة: أنا أحقّ بأختي، وكان أخو الوسيمة صاحب حرث، وأخو الدّميمة صاحب غنم، فقال: هلمّ فلنقرّب قربانا، فأيّنا تقبّل قربانه فهو أحقّ بها، فجاء صاحب الغنم بكبش أبيض أعين أقرن، وجاء صاحب الحرث بصبرة من طعام، فتقبّل الكبش، فخزنة الله في الجنّة أربعين خريفا، فهو الذي ذبحه إبراهيم، فقتله صاحب الحرث، فولد آدم كلّهم من ذلك الكافر، رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس.

ب. الثاني: أنهما قرّباه من غير سبب، روى العوفيّ عن ابن عباس أن ابني آدم كانا قاعدين يوما، فقالا: لو قرّبنا قربانا، فجاء صاحب الغنم بخير غنمه وأسمنها، وجاء الآخر ببعض زرعه، فنزلت النّار، فأكلت الشّاة، وتركت الزّرع، فقال لأخيه: أتمشي في الناس وقد علموا أنّ قربانك تقبّل، وأنك خير منّي لأقتلنّك.

٥. واختلفوا هل قابيل وأخته ولدا قبل هابيل وأخته، أم بعدهما؟ على قولين، وهل كان قابيل كافرا أو فاسقا غير كافر؟ فيه قولان.

٦. في سبب قبول قربان هابيل قولان:

أ. أحدهما: أنه كان أتقى الله من قابيل.

ب. الثاني: أنه تقرّب بخيار ماله، وتقرّب قابيل بشرّ ماله.

٧. هل كان قربانهما بأمر آدم، أم من قبل أنفسهما؟ فيه قولان:

أ. أحدهما: أنه كان وآدم قد ذهب إلى زيارة البيت.

ب. الثاني: أن آدم أمرهما بذلك.

٨. وهل قتل هابيل بعد تزويج أخت قابيل، أم لا؟ فيه قولان:

أ. أحدهما: أنه قتله قبل ذلك لئلّا يصل إليها.

ب. الثاني: أنه قتله بعد نكاحها.

٩. ﴿قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ﴾ وروى زيد عن يعقوب: (لأقتلنْك) بسكون النون وتخفيفها، والقائل: هو الذي لم يتقبّل منه، قال الفرّاء: إنما حذف ذكره، لأنّ المعنى يدلّ عليه، ومثل ذلك في الكلام أن تقول: إذا رأيت الظّالم والمظلوم أعنت، وإذا اجتمع السّفيه والحليم حمد، وإنما كان ذلك، لأن المعنى لا يشكل، فلو قلت: مرّ بي رجل وامرأة، فأعنت، وأنت تريد أحدهما، لم يجز، لأنه ليس هناك علامة تدلّ على مرادك.

١٠. وفي المراد بالمتّقين قولان:

أ. أحدهما: أنهم الذين يتّقون المعاصي، قاله ابن عباس.

ب. الثاني: أنهم الذين يتّقون الشّرك، قاله الضّحّاك.

١١. ﴿مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ﴾ فيه قولان:

أ. أحدهما: أما أنا بمنتصر لنفسي، قاله ابن عباس.

ب. الثاني: ما كنت لأبتدئك، قاله عكرمة.

١٢. وفي سبب امتناعه من دفعه عنه قولان:

أ. أحدهما: أنه منعه التّحرّج مع قدرته على الدّفع وجوازه له، قاله ابن عمر وابن عباس.

ب. الثاني: أنّ دفع الإنسان عن نفسه لم يكن في ذلك الوقت جائزا، قاله الحسن ومجاهد.

ج. وقال ابن جرير: ليس في الآية دليل على أنّ المقتول علم عزم القاتل على قتله، ثمّ ترك الدّفع عن نفسه، وقد ذكر أنه قتله غيلة، فلا يدّعى ما ليس في الآية إلا بدليل.

﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ فيه قولان:

أ. أحدهما: إني أريد أن ترجع بإثم قتلي وإثمك الذي في عنقك، هذا قول ابن مسعود، وابن عباس، ومجاهد، وقتادة، والضّحّاك.

ب. الثاني: أن تبوء بإثمي في خطاياي، وإثمك في قتلك لي، وهو مرويّ عن مجاهد أيضا، قال ابن جرير: والصّحيح عن مجاهد القول الأول.

١٣. وقد روى البخاريّ ومسلم في (صحيحيهما) من حديث ابن مسعود عن النبيّ ﷺ أنه قال: (لا

تقتل نفس ظلما إلّا كان على ابن آدم الأوّل كفل من دمها، لأنه كان أول من سنّ القتل)

١٤. سؤال وإشكال: كيف أراد هابيل وهو من المؤمنين أن يبوء قابيل بالإثم وهو معصية، والمؤمن يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه؟ والجواب: فعنه ثلاثة أجوبة:

أ. أحدها: أنه ما أراد لأخيه الخطيئة، وإنما أراد: إن قتلتني أردت أن تبوء بالإثم، وإلى هذا المعنى ذهب الزجّاج.

ب. الثاني: أن في الكلام محذوفا، وتقديره: إني أريد أن لا تبوء بإثمي وإثمك، فحذف (لا) كقوله تعالى: ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾ أي: أن لا تميد بكم، ومنه قول امرئ القيس:

فقلت يمين الله أبرح قاعدا ... ولو قطّعوا رأسي لديك وأوصالي

أراد: لا أبرح، وهذا مذهب ثعلب.

ج. الثالث: أن المعنى: أريد زوال أن تبوء بإثمي وإثمك، وبطلان أن تبوء بإثمي وإثمك، فحذف ذلك، وقامت (أن) مقامه، كقوله تعالى: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾ أي: حبّ العجل، ذكره والذي قبله ابن الأنباريّ.

١٥. ﴿وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾ الإشارة إلى مصاحبة النّار.

١٦. ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ﴾ فيه خمسة أقوال:

أ. أحدها: تابعته على قتل أخيه، قاله ابن عباس.

ب. الثاني: شجّعته، قاله مجاهد.

ج. الثالث: زيّنت له، قاله قتادة.

د. الرابع: رخّصت له، قاله أبو الحسن الأخفش.

هـ. الخامس: أنّ (طوّعت) فعّلت من (الطّوع) والعرب تقول: طاع لهذه الظّبية أصول هذا الشّجر، وطاع له كذا، أي: أتاه طوعا، حكاه الزجّاج عن المبرّد، وقال ابن قتيبة: شايعته وانقادت له، يقال: لساني لا يطوع بكذا، أي: لا ينقاد، وهذه المعاني تتقارب.

١٧. في كيفية قتله ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: أنه رماه بالحجارة حتى قتله، رواه أبو صالح عن ابن عباس.

ب. الثاني: ضرب رأسه بصخرة وهو نائم، رواه مجاهد عن ابن عباس، والسّدّيّ عن أشياخه.

ج. الثالث: رضخ رأسه بين حجرين، قال ابن جريج: لم يدر كيف يقتله، فتمثّل له إبليس، وأخذ طائرا فوضع رأسه على حجر، ثم شدخه بحجر آخر، ففعل به هكذا، وكان لـ (هابيل) يومئذ عشرون سنة.

١٨. وفي موضع مصرعه ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: على جبل ثور، قاله ابن عباس.

ب. الثاني: بالبصرة، قاله جعفر الصّادق.

ج. الثالث: عند عقبة حراء، حكاه ابن جرير الطّبريّ.

١٩. في قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: من الخاسرين الدّنيا والآخرة، فخسرانه الدّنيا: أنه أسخط والديه، وبقي بلا أخ، وخسرانه الآخرة: أنه أسخط ربّه، وصار إلى النار، قاله ابن عباس.

ب. الثاني: أنه أصبح من الخاسرين الحسنات، قاله الزجّاج.

ج. الثالث: من الخاسرين أنفسهم بإهلاكهم إيّاها، قاله القاضي أبو يعلى.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه:

أ. الأول: أنه تعالى قال فيما تقدم ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ﴾ [المائدة: ١١] فذكر تعالى أن الأعداء يريدون إيقاع البلاء والمحنة بهم لكنه تعالى يحفظهم بفضله ويمنع أعداءهم من إيصال الشر إليهم، ثم إنه تعالى لأجل التسلية وتخفيف هذه الأحوال على القلب ذكر قصصا كثيرة في أن كل من خصه الله تعالى بالنعم العظيمة في الدين والدنيا فإن الناس ينازعون حسدا وبغيا، فذكر أولا قصة النقباء الاثني عشر وأخذ الله تعالى الميثاق منهم، ثم إن اليهود نقضوا ذلك الميثاق حتى وقعوا في اللعن والقساوة، وذكر بعده شدة إصرار النصارى على كفرهم وقولهم بالتثليث بعد ظهور

---

(١) التفسير الكبير: ١١/ ٣٣٧.

الدلائل القاطعة لهم على فساد ما هم عليه، وما ذاك إلا لحسدهم لمحمد ﷺ فيما آتاه الله من الدين الحق، ثم ذكر بعده قصة موسى في محاربة الجبارين وإصرار قومه على التمرد والعصيان، ثم ذكر بعده قصة ابني آدم وأن أحدهما قتل الآخر حسدا منه على أن الله تعالى قبل قربانه، وكل هذه القصص دالة على أن كل ذي نعمة محسود، فلما كانت نعم الله على محمد ﷺ أعظم النعم لا جرم لم يبعد اتفاق الأعداء على استخراج أنواع المكر والكيد في حقه، فكان ذكر هذه القصص تسلية من الله تعالى لرسوله ﷺ لما هم قوم من اليهود أن يمكروا به وأن يوقعوا به آفة ومحنة.

ب. الثاني: أن هذا متعلق بقوله ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ [المائدة: ١٥] وهذه القصة وكيفية إيجاب القصاص عليها من أسرار التوراة.

ج. الثالث: أن هذه القصة متعلقة بما قبلها، وهي قصة محاربة الجبارين، أي اذكر لليهود حديث ابني آدم ليعلموا أن سبيل أسلافهم في الندامة والحسرة الحاصلة بسبب إقدامهم على المعصية كان مثل سبيل ابني آدم في إقدام أحدهما على قتل الآخر.

د. الرابع: قيل هذا متصل بقوله حكاية عن اليهود والنصارى ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ [المائدة: ١٨] أي لا ينفعهم كونهم من أولاد الأنبياء مع كفرهم كما لم ينتفع ولد آدم عند معصيته بكون أبيه نبيا معظما عند الله تعالى.

هـ. الخامس: لما كفر أهل الكتاب بمحمد ﷺ حسدا أخبرهم الله تعالى بخبر ابن آدم وأن الحسد أوقعه في سوء العاقبة، والمقصود منه التحذير عن الحسد.

٢. ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ﴾ فيه قولان:

أ. أحدهما: واتل على الناس.

ب. الثاني: واتل على أهل الكتاب.

٣. في قوله تعالى: ﴿ابْنَيْ آدَمَ﴾ قولان:

أ. الأول: أنهما ابنا آدم من صلبه، وهما هابيل وقابيل، وفي سبب وقوع المنازعة بينهما قولان:

• أحدهما: أن هابيل كان صاحب غنم، وقابيل كان صاحب زرع، فقرب كل واحد منهما قربانا، فطلب هابيل أحسن شاة كانت في غنمه وجعلها قربانا، وطلب قابيل شر حنطة في زرعه فجعلها قربانا، ثم تقرب كل

واحد بقربانه إلى الله فنزلت نار من السماء فاحتملت قربان هابيل ولم تحمل قربان قابيل، فعلم قابيل أن الله تعالى قبل قربان أخيه ولم يقبل قربانه فحسده وقصد قتله».

• ثانيهما: ما روي أن آدم عليه السلام كان يولد له في كل بطن غلام وجارية وكان يزوج البنت من بطن الغلام من بطن آخر، فولد له قابيل وتوأمته، وبعدهما هابيل وتوأمته، وكانت توأمة قابيل أحسن الناس وجها، فأراد آدم أن يزوجها من هابيل، فأبى قابيل ذلك وقال أنا أحق بها، وهو أحق بأخته، وليس هذا من الله تعالى، وإنما هو رأيك، فقال آدم عليه السلام لهما: قربا قربانا، فأيكما قبل قربانه زوجتها منه، فقبل الله تعالى قربان هابيل بأن أنزل الله تعالى على قربانه نارا، فقتله قابيل حسدا له.

ب. الثاني: وهو قول الحسن والضحاك: أن ابني آدم اللذين قربا قربانا ما كانا ابني آدم لصلبه، وإنما كانا رجلين من بني إسرائيل، قالا: والدليل عليه قوله تعالى في آخر القصة ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢] إذ من الظاهر أن صدور هذا الذنب من أحد ابني آدم لا يصلح أن يكون سببا لإيجاب القصاص على بني إسرائيل، أما لما أقدم رجل من بني إسرائيل على مثل هذه المعصية أمكن جعل ذلك سببا لإيجاب القصاص عليهم زجرا لهم عن المعاودة إلى مثل هذا الذنب، ومما يدل على ذلك أيضا أن المقصود من هذه القصة بيان إصرار اليهود أبدا من قديم الدهر على التمرد والحسد حتى بلغ بهم شدة الحسد إلى أن أحدهما لما قبل الله قربانه حسده الآخر وأقدم على قتله، ولا شك أنها رتبة عظيمة في الحسد، فإنه لما شاهد أن قربان صاحبه مقبول عند الله تعالى فذلك مما يدعوه إلى حسن الاعتقاد فيه والمبالغة في تعظيمه، فلما أقدم على قتله وقتله مع هذه الحالة دل ذلك على أنه كان قد بلغ في الحسد إلى أقصى الغايات، وإذا كان المراد من ذكر هذه القصة بيان أن الحسد دأب قديم في بني إسرائيل وجب أن يقال: هذان الرجلان كانا من بني إسرائيل.

٤. القول الأول هو الذي اختاره أكثر أصحاب الأخبار، وفي الآية أيضا ما يدل عليه لأن الآية تدل على أن القاتل جهل ما يصنع بالمقتول حتى تعلم ذلك من عمل الغراب، ولو كان من بني إسرائيل لما خفي عليه هذا الأمر، وهو الحق والله أعلم.

٥. في قوله تعالى: ﴿بِالْحَقِّ﴾ وجوه:

أ. الأول: بالحق، أي تلاوة متلبسة بالحق والصحة من عند الله تعالى.

ب. الثاني: أي تلاوة متلبسة بالصدق والحق موافقة لما في التوراة والإنجيل.

ج. الثالث: بالحق، أي بالغرض الصحيح وهو تقبيح الحسد، لأن المشركين وأهل الكتاب كانوا يحسدون رسول الله ﷺ ويبيعون عليه.

د. الرابع: بالحق، أي ليعتبرون به لا يحملوه على اللعب والباطل مثل كثير من الأقاصيص التي لا فائدة فيها، وإنما في لهو الحديث، وهذا يدل على أن المقصود بالذكر من الأقاصيص والقصص في القرآن العبرة لا مجرد الحكاية، ونظيره قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١]

٦. ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا﴾ إذ: نصب بها ذا؟ فيه قولان:

أ. الأول: أنه نصب بالنبإ، أي قصتهم في ذلك الوقت.

ب. الثاني: يجوز أن يكون بدلا من النبأ أي واتل عليهم من النبأ نبأ ذلك الوقت، على تقدير حذف المضاف.

٧. ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا﴾ القربان: اسم لما يتقرب به إلى الله تعالى من ذبيحة أو صدقة، ومضى الكلام على القربان في سورة آل عمران:

أ. تقدير الكلام وهو قوله: ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا﴾ قرب كل واحد منهما قربانا إلا أنه جمعهما في الفعل وأفرد الاسم، لأنه يستدل بفعلهما على أن لكل واحد قربانا.

ب. وقيل: إن القربان اسم جنس فهو يصلح للواحد والعدد، وأيضا فالقربان مصدر كالرجحان والعدوان والكفران والمصدر لا يثنى ولا يجمع.

٨. ﴿فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ﴾:

أ. قيل: كانت علامة القبول أن تأكله النار، وهو قول أكثر المفسرين.. وهو أولى لا تفاق أكثر المفسرين عليه.

ب. وقال مجاهد: علامة الرد أن تأكله النار.

ج. وقيل: ما كان في ذلك الوقت فقير يدفع إليه ما يتقرب به إلى الله تعالى، فكانت النار تنزل من السماء فتأكله.

٩. إنما صار أحد القربانين مقبولا والآخر مردودا لأن حصول التقوى شرط في قبول الأعمال، قال

تعالى هاهنا حكاية عن المحق: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ وقال فيما أمرنا به من القربان بالبدن: ﴿لَنْ يَنَالَ اللهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ﴾ [الحج: ٣٧] فأخبر أن الذي يصل إلى حضرة الله ليس إلا التقوى والتقوى من صفات القلوب، قال ﷺ: (التقوى هاهنا)، وأشار إلى القلب، وحقيقة التقوى أمور:

أ. أحدها: أن يكون على خوف ووجل من تقصير نفسه في تلك الطاعة فيتقى بأقصى ما يقدر عليه عن جهات التقصير.

ب. ثانيها: أن يكون في غاية الاتقاء من أن يأتي بتلك الطاعة لغرض سوى طلب مرضاة الله تعالى.

ج. ثالثها: أن يتقى أن يكون لغير الله فيه شركة، وما أصعب رعاية هذه الشرائط!

١٠. قيل في هذه القصة:

أ. إن أحدهما جعل قربانه أحسن ما كان معه، والآخر جعل قربانه أردأ ما كان معه.

ب. وقيل: إنه أضمر أنه لا يبالي سواء قبل أو لم يقبل ولا يزوج أخته من هابيل.

ج. وقيل: كان قابيل ليس من أهل التقوى والطاعة، فلذلك لم يقبل الله قربانه.

١١. ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾:

أ. حكى الله تعالى عن قابيل أنه قال لهابيل: ﴿لَأَقْتُلَنَّكَ﴾ فقال هابيل: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ وفي الكلام حذف، والتقدير: كأن هابيل قال: لم تقتلني؟ قال: لأن قربانك صار مقبولا، فقال هابيل: وما ذنبي؟ إنما يتقبل الله من المتقين.

ب. وقيل: هذا من كلام الله تعالى لنبيّه محمد ﷺ اعتراضا بين القصة، كأنه تعالى بيّن لمحمد ﷺ أنه إنما لم يقبل قربانه لأنه لم يكن متقيا.

١٢. ثم حكى تعالى عن الأخ المظلوم أنه قال: ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾

١٣. سؤال وإشكال: لم لم يدفع القاتل عن نفسه مع أن الدفع عن النفس واجب؟ وهب أنه ليس بواجب فلا أقل من أنه ليس بحرام، فلم قال: ﴿إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾، والجواب: من وجوه:

أ. الأول: يحتمل أن يقال: لا ح للمقتول بأمارات تغلب على الظن أنه يريد قتله، فذكر له هذا الكلام على سبيل الوعظ والنصيحة، يعني أنا لا أجوز من نفسي أن أبدأك بالقتل الظلم العدوان، وإنما لا أفعله خوفا

من الله تعالى، وإنما ذكر له هذا الكلام قبل إقدام القاتل على قتله وكان غرضه منه تقبيح القتل العمد في قلبه، ولهذا يروى أن قابيل صبر حتى نام هابيل فضرب رأسه بحجر كبير فقتله.

ب. الثاني: أن المذكور في الآية قوله: ﴿مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ﴾ يعني لا أبسط يدي إليك لغرض قتلك، وإنما أبسط يدي إليك لغرض الدفع، وقال أهل العلم: الدافع عن نفسه يجب عليه أن يدفع بالأيسر فالأيسر، وليس له أن يقصد القتل بل يجب عليه أن يقصد الدفع، ثم إن لم يندفع إلا بالقتل جاز له ذلك.

ج. الثالث: قال بعضهم: المقصود بالقتل إن أراد أن يستسلم جاز له ذلك، وهكذا فعل عثمان، وقال النبي ﷺ لمحمد بن مسلمة: (ألق كمك على وجهك وكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل)

د. الرابع: وجوب الدفع عن النفس أمر يجوز أن يختلف باختلاف الشرائع، وقال مجاهد: إن الدفع عن النفس ما كان مباحا في ذلك الوقت.

١٤. سؤال وإشكال: لم جاء الشرط بلفظ الفعل، والجزاء بلفظ اسم الفاعل، وهو قوله: ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ﴾، والجواب: ليفيد أنه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع، ولذلك أكده بالباء المؤكد للنفي.

١٥. سؤال وإشكال: حول قوله تعالى: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾، فكيف يعقل أن يبوء القاتل بإثم المقتول مع أنه تعالى قال: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [فاطر: ١٨]، والجواب: من وجهين:

أ. الأول: قال ابن عباس وابن مسعود والحسن وقتادة: معناه تحمل إثم قتلي وإثمك الذي كان منك قبل قتلي، وهذا بحذف المضاف.

ب. الثاني: قال الزجاج: معناه ترجع إلى الله بإثم قتلي وإثمك الذي من أجله لم يتقبل قربانك.

١٦. سؤال وإشكال: كما لا يجوز للإنسان أن يريد من نفسه أن يعصي الله تعالى فكذلك لا يجوز أن يريد من غيره أن يعصي الله، فلم قال: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾؟ والجواب: من وجوه:

أ. الأول: قد ذكرنا أن هذا الكلام إنما دار بينهما عندما غلب على ظن المقتول أنه يريد قتله، وكان ذلك قبل إقدام القاتل على إيقاع القتل به، وكأنه لما وعظه ونصحه قال له: وإن كنت لا تنزجر عن هذه الكبيرة بسبب

هذه النصيحة فلا بدّ وأن تترصد قتلي في وقت أكون غافلا عنك وعاجزا عن دفعك، فحينئذ لا يمكنني أن أدفعك عن قتلي إلا إذا قتلتك ابتداء بمجرد الظن والحسبان، وهذا مني كبيرة ومعصية، وإذا دار الأمر بين أن يكون فاعل هذه المعصية أنا وبين أن يكون أنت، فأنا أحب أن تحصل هذه الكبيرة لك لا لي، ومن المعلوم أن إرادة صدور الذنب من الغير في هذه الحالة وعلى هذا الشرط لا يكون حراما، بل هو عين الطاعة ومحض الإخلاص.

ب. الثاني في الجواب: أن المراد: إني أريد أن تبوء بعقوبة قتلي، ولا شك أنه يجوز للمظلوم أن يريد من الله عقاب ظالمه.

ج. الثالث: روي أن الظالم إذا لم يجد يوم القيامة ما يرضي خصمه أخذ من سيئات المظلوم وحمل على الظالم، فعلى هذا يجوز أن يقال: إني أريد أن تبوأ بإثمي في أنه يحمل عليك يوم القيامة إذا لم تجد ما يرضيني، وبإثمك في قتلك إياي، وهذا يصلح جوابا عن السؤال الأول والله أعلم.

١٧. ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ قال المفسرون: سهلت له نفسه قتل أخيه، ومنهم من قال شجعته، وتحقيق الكلام أن الإنسان إذا تصور من القتل العمد العدوان كونه من أعظم الكبائر، فهذا الاعتقاد يصير صارفا له عن فعله، فيكون هذا الفعل كالشيء العاصي المتمرد عليه الذي لا يطيعه بوجه ألبتة، فإذا أوردت النفس أنواع وساوسها صار هذا الفعل سهلا عليه، فكأن النفس جعلت بوساوسها العجيبة هذا الفعل كالمطيع له بعد أن كان كالعاصي المتمرد عليه، فهذا هو المراد بقوله: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ﴾

١٨. قال المعتزلة ـ ومن وافقهم ـ لو كان خالق الكل هو الله تعالى لكان ذلك التزيين والتطويع مضافا إلى الله تعالى لا إلى النفس، وجوابه: أنه لما أسندت الأفعال إلى الدواعي، وكان فاعل تلك الدواعي هو الله تعالى فكان فاعل الأفعال كلها هو الله تعالى.

١٩. ﴿فَقَتَلَهُ﴾ قيل: لم يدر قابيل كيف يقتل هابيل، فظهر له إبليس وأخذ طيرا وضرب رأسه بحجر، فتعلم قابيل ذلك منه، ثم إنه وجد هابيل نائما يوما فضرب رأسه بحجر فمات، وعن عبد الله عن النبي ﷺ أنه قال: (لا تقتل نفس ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها) وذلك أنه أول من سن القتل.

٢٠. ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ قال ابن عباس: خسر دنياه وآخرته، أما الدنيا فهو أنه أسخط والديه

وبقي مذموما إلى يوم القيامة، وأما الآخرة فهو العقاب العظيم.

٢١. قيل: إن قابيل لما قتل أخاه هرب إلى عدن من أرض اليمن، فأتاه إبليس وقال: إنما أكلت النار قربان هابيل لأنه كان يخدم النار ويعبدها، فإن عبدت النار أيضا حصل مقصودك، فبنى بيت نار وهو أول من عبد النار، وروي أن هابيل قتل وهو ابن عشرين سنة، وكان قتله عند عقبة حراء، وقيل بالبصرة في موضع المسجد الأعظم، وروي أنه لما قتله اسود جسده وكان أبيض، فسأله آدم عن أخيه، فقال ما كنت عليه وكيلا، فقال بل قتلته، ولذلك اسود جسدك، ومكث آدم بعده مائة سنة لم يضحك قط، قال صاحب (الكشاف) يروي أنه رثاه بشعر، قال وهو كذب بحت، وما الشعر إلا منحول ملحون، والأنبياء معصومون عن الشعر، وصدق صاحب (الكشاف) فيما قال فإن ذلك الشعر في غاية الركاكة لا يليق بالحمقى من المعلمين، فكيف ينسب إلى من جعل الله علمه حجة على الملائكة.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾ الآية، وجه اتصال هذه الآية بما قبلها التنبيه من الله تعالى على أن ظلم اليهود، ونقضهم المواثيق والعهود كظلم ابن آدم لأخيه، المعنى: إن هم هؤلاء اليهود بالفتك بك يا محمد فقد قتلوا قبلك الأنبياء، وقتل قابيل هابيل، والشر قديم، أي ذكرهم هذه القصة فهي قصة صدق، لا كالأحاديث الموضوعة، وفي ذلك تبكيت لمن خالف الإسلام، وتسلية للنبي ﷺ.

٢. واختلف في ابني آدم:

أ. فقال الحسن البصري: ليسا لصلبه، كانا رجلين من بني إسرائيل ـ ضرب الله بهما المثل في إبانة حسد اليهود ـ وكان بينهما خصومة، فتقربا بقربانين ولم تكن القرابين إلا في بني إسرائيل، قال ابن عطية: وهذا وهم، وكيف يجهل صورة الدفن أحد من بني إسرائيل حتى يقتدي بالغراب؟

ب. والصحيح أنهما ابناه لصلبه، هذا قول الجمهور من المفسرين وقاله ابن عباس وابن عمر وغيرهما، وهما قابيل وهابيل.

---

(١) تفسير القرطبي: ٦/ ١٣٣.

٣. وكان قربان قابيل حزمة من سنبل ـ لأنه كان صاحب زرع ـ واختارها من أردأ زرعه، ثم إنه وجد فيها سنبلة طيبة ففركها وأكلها، وكان قربان هابيل كبشا ـ لأنه كان صاحب غنم ـ أخذه من أجود غنمه.

٤. ﴿فَتُقُبِّلَ﴾ فرفع إلى الجنة، فلم يزل يرعى فيها إلى أن فدي به الذبيح ﷺ، قاله سعيد بن جبير وغيره، فلما تقبل قربان هابيل لأنه كان مؤمنا ـ قال له قابيل حسدا: أنه كان كافرا ـ أتمشي على الأرض يراك الناس أفضل مني ﴿لَأَقْتُلَنَّكَ﴾

٥. وقيل: سبب هذا القربان أن حواء كانت تلد في كل بطن ذكرا وأنثى ـ إلا شيثا عليه السلام فإنها ولدته منفردا عوضا من هابيل على ما يأتي، واسمه هبة الله، لأن جبريل عليه السلام قال لحواء لما ولدته: هذا هبة الله لك بدل هابيل، وكان آدم يوم ولد شيث ابن ثلاثين ومائة سنة ـ وكان يزوج الذكر من هذا البطن الأنثى من البطن الآخر، ولا تحل له أخته توأمته، فولدت مع قابيل أختا جميلة واسمها إقليمياء، ومع هابيل أختا ليست كذلك واسمها ليوذا، فلما أراد آدم تزويجهما قال قابيل: أنا أحق بأختي، فأمره آدم فلم يأتمر، وزجره فلم ينزجر، فاتفقوا على التقريب، قال جماعة من المفسرين منهم ابن مسعود، وروي أن آدم حضر ذلك، والله أعلم.

٦. وقد روي في هذا الباب عن جعفر الصادق: (أن آدم لم يكن يزوج ابنته من ابنه، ولو فعل ذلك آدم لما رغب عنه النبي ﷺ، ولا كان دين آدم إلا يكن النبي ﷺ، وأن الله تعالى لما أهبط آدم وحواء إلى الأرض وجمع بينهما ولدت حواء بنتا فسماها عناقا فبغت، وهي أول من بغى على وجه الأرض، فسلط الله عليها من قتلها، ثم ولدت لآدم قابيل، ثم ولدت له هابيل، فلما أدرك قابيل أظهر الله له جنية من ولد الجن، يقال لها: جمالة في صورة إنسية، وأوحى الله إلى آدم أن زوجها من قابيل فزوجها منه، فلما أدرك هابيل أهبط الله إلى آدم حورية في صفة إنسية وخلق لها رحما، وكان اسمها بزلة، فلما نظر إليها هابيل أحبها، فأوحى الله إلى آدم أن زوج بزلة من هابيل ففعل، فقال قابيل: يا أبت ألست أكبر من أخي؟ قال نعم، قال فكنت أحق بما فعلت به منه! فقال له آدم: يا بني إن الله قد أمرني بذلك، وإن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء، فقال: لا والله، ولكنك آثرته علي، فقال آدم: فقربا قربانا فأيكما يقبل قربانه فهو أحق بالفضل)، قلت: هذه القضية عن جعفر ما أظنها تصح، وأن القول ما ذكرناه من أنه كان يزوج غلام هذا البطن لجارية تلك البطن، والدليل على هذا من الكتاب قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ [النساء]، وهذا كالنص ثم نسخ ذلك، حسبما تقدم بيانه في سورة البقرة، وكان جميع ما ولدته حواء أربعين من

ذكر وأنثى في عشرين بطنا، أولهم قابيل وتوأمته إقليمياء، وآخرهم عبد المغيث، ثم بارك الله في نسل آدم، قال ابن عباس: لم يمت آدم حتى بلغ ولده وولد ولده أربعين ألفا، وما روي عن جعفر ـ من قوله: فولدت بنتا وأنها بغت ـ فيقال: مع من بغت؟ أمع جني تسول لها! ومثل هذا يحتاج إلى نقل صحيح يقطع العذر، وذلك معدوم، والله أعلم.

٧. في قول هابيل ﴿قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ كلام قبله محذوف، لأنه لما قال له قابيل: ﴿لَأَقْتُلَنَّكَ﴾ قال له: ولم تقتلني وأنا لم أجن شيئا؟، ولا ذنب لي في قبول الله قرباني، أما إني اتقيته وكنت على لاحب الحق وإنما يتقبل الله من المتقين:

أ. قال ابن عطية: المراد بالتقوى هنا اتقاء الشرك بإجماع أهل السنة، فمن اتقاه وهو موحد فأعماله التي تصدق فيها نيته مقبولة، وأما المتقي الشرك والمعاصي فله الدرجة العليا من القبول والختم بالرحمة، علم ذلك بإخبار الله تعالى لا أن ذلك يجب على الله تعالى عقلا، وقال عدي بن ثابت وغيره: قربان متقي هذه الأمة الصلاة.

ب. وهذا خاص في نوع من العبادات، وقد روى البخاري عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله تعالى قال من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها ولين سألني لأعطينه ولين استعاذني لأعيذنه وما ترددت عن شي أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته.

٨. ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ﴾ الآية، أي لئن قصدت قتلي فأنا لا أقصد قتلك، فهذا استسلام منه:

أ. وفي الخبر: (إذا كانت الفتنة فكن كخير ابني آدم)

ب. وروى أبو داوود عن سعد بن أبي وقاص قال: قلت يا رسول: إن دخل علي بيتي وبسط يده إلي ليقتلني؟ قال فقال رسول الله ﷺ: (كن كخير ابني آدم) وتلا هذه الآية ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي﴾

ج. قال مجاهد: كان الفرض عليهم حينئذ ألا يستل أحد سيفا، وألا يمتنع ممن يريد قتله.

د. قال علماؤنا: وذلك مما يجوز ورود التعبد به، إلا أن في شرعنا يجوز دفعه إجماعا، وفي وجوب ذلك عليه خلاف، والأصح وجوب ذلك، لما فيه من النهي عن المنكر.

هـ. وفي الحشوية قوم لا يجوزون للمصول عليه الدفع، واحتجوا بحديث أبي ذر، وحمله العلماء على ترك القتال في الفتنة، وكف اليد عند الشبهة.

و. وقال عبد الله بن عمرو وجمهور الناس: كان هابيل أشد قوة من قابيل ولكنه تحرج، قال ابن عطية: وهذا هو الأظهر، ومن ها هنا يقوى أن قابيل إنما هو عاص لا كافر، لأنه لو كان كافرا لم يكن للتحرج هنا وجه، وإنما وجه التحرج في هذا أن المتحرج يأبى أن يقاتل موحدا، ويرضى بأن يظلم ليجازى في الآخرة، ونحو هذا فعل عثمان.

ز. وقيل: المعنى لا أقصد قتلك بل أقصد الدفع عن نفسي، وعلى هذا قيل: كان نائما فجاء قابيل ورضخ رأسه بحجر على ما يأتي ومدافعة الإنسان عمن يريد ظلمه جائزة وإن أتى على نفس العادي.

ح. وقيل: لئن بدأت بقتلي فلا أبدأ بالقتل.

ط. وقيل: أراد لئن بسطت إلي يدك ظلما فما أنا بظالم، إني أخاف الله رب العالمين.

٩. ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾:

أ. قيل: معناه معنى قول النبي ﷺ: (إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار) قيل: يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: (إنه كان حريصا على قتل صاحبه) وكان هابيل أراد أني لست بحريص على قتلك، فالإثم الذي كان يلحقني لو كنت حريصا على قتلك أريد أن تحمله أنت مع إثمك في قتلي.

ب. وقيل: المعنى ﴿بِإِثْمِي﴾ الذي يختص بي فيما فرطت، أي يؤخذ من سيئاتي فتطرح عليك بسبب ظلمك لي، وتبوء بإثمك في قتلك، وهذا يعضده قوله ﷺ: يؤتى يوم القيامة بالظالم والمظلوم فيؤخذ من حسنات الظالم فتزاد في حسنات المظلوم حتى ينتصف فإن لم تكن له حسنات أخذ من سيئات المظلوم فتطرح عليه، أخرجه مسلم بمعناه، وقد تقدم، ويعضده قوله تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ﴾، وهذا بين لا إشكال فيه.

ج. وقيل: المعنى إني أريد ألا تبوء بإثمي وإثمك كما قال تعالى: ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾ [النحل] أي لئلا تميد بكم، وقول تعالى: ﴿يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾ [النساء] أي لئلا تضلوا فحذف ﴿لَا﴾، وهذا ضعيف، لقوله ﷺ: (لا تقتل نفس ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها لأنه أول من سن القتل)، فثبت بهذا أن إثم القتل حاصل، ولهذا قال أكثر العلماء: إن المعنى، ترجع بإثم قتلي وإثمك الذي

عملته قبل قتلي، قال الثعلبي: هذا قول عامة أكثر المفسرين.

د. وقيل: هو استفهام، أي أو إني أريد؟ على جهة الإنكار، كقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ﴾ أي أو تلك نعمة؟ وهذا لأن إرادة القتل معصية، حكاه القشيري، وسئل أبو الحسن بن كيسان: كيف يريد المؤمن أن يأثم أخوه وأن يدخل النار؟ فقال: إنما وقعت الإرادة بعد ما بسط يده إليه بالقتل، والمعنى: لئن بسطت إلي يدك لتقتلني لأمتنعن من ذلك مريدا للثواب، فقيل له: فكيف قال بإثمي وإثمك، وأي إثم له إذا قتل؟ فقال: فيه ثلاثة أجوبة.

- أحدها: أن تبوء بإثم قتلي وإثم ذنبك الذي من أجله لم يتقبل قربانك، ويروى هذا القول عن مجاهد.
- والوجه الآخر: أن تبوء بإثم قتلي وإثم اعتدائك علي، لأنه قد يأثم بالاعتداء وإن لم يقتل، والوجه.
- الثالث: أنه لو بسط يده إليه أثم، فرأى أنه إذا أمسك عن ذلك فإثمه يرجع على صاحبه، فصار هذا مثل قولك: المال بينه وبين زيد، أي المال بينهما، فالمعنى أن تبوء بإثمنا، وأصل باء رجع إلى المباءة، وهي المنزل، ﴿وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ﴾ [البقرة] أي رجعوا، وقد مضى في البقرة مستوفى، وقال الشاعر:

ألا تنتهي عنا ملوك وتتقي محارمنا لا يبؤ الدم بالدم

أي لا يرجع الدم بالدم في القود.

١٠. ﴿فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ دليل على أنهم كانوا في ذلك الوقت مكلفين قد لحقهم الوعد والوعيد، وقد استدلّ بقول هابيل لأخيه قابيل: ﴿فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ على أنه كان كافرا، لأن لفظ أصحاب النار إنما ورد في الكفار حيث وقع في القرآن، وهذا مردود هنا بما ذكرناه عن أهل العلم في تأويل الآية، ومعنى ﴿مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ مدة كونك فيها.

١١. ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ﴾:

أ. أي سولت وسهلت نفسه عليه الأمر وشجعته وصورت له أن قتل أخيه طوع سهل له يقال: طاع الشيء يطوع أي سهل وانقاد، وطوعه فلان له أي سهله، قال الهروي: طوعت وأطاعت واحد، يقال: طاع له كذا إذا أتاه طوعا.

ب. وقيل: طاوعته نفسه في قتل أخيه، فنزع الخافض فانتصب.

١٢. روي أنه جهل كيف يقتله فجاء إبليس بطائر ـ أو حيوان غيره ـ فجعل يشدخ رأسه بين حجرين

ليقتدي به قابيل ففعل، قال ابن جريج ومجاهد وغيرهما، وقال ابن عباس وابن مسعود: وجده نائما فشدخ رأسه بحجر وكان ذلك في ثور - جبل بمكة - قاله ابن عباس، وقيل: عند عقبة حراء، حكاه محمد بن جرير الطبري، وقال جعفر الصادق: بالبصرة في موضع المسجد الأعظم، وكان لهابيل يوم قتله قابيل عشرون سنة، ويقال: إن قابيل كان يعرف القتل بطبعه، لأن الإنسان وإن لم ير القتل فإنه يعلم بطبعه أن النفس فانية ويمكن إتلافها، فأخذ حجرا فقتله بأرض الهند، والله أعلم، ولما قتله ندم فقعد يبكي عند رأسه إذ أقبل غرابان فاقتتلا فقتل أحدهما الآخر ثم حفر له حفرة فدفنه، ففعل القاتل بأخيه كذلك، والسوءة يراد بها العورة، وقيل: يراد بها جيفة المقتول، ثم إنه هرب إلى أرض عدن من اليمن، فأتاه إبليس وقال: إنما أكلت النار قربان أخيك لأنه كان يعبد النار، فانصب أنت أيضا نارا تكون لك ولعقبك، فبنى بيت نار، فهو أول من عبد النار فيما قيل، والله أعلم، وروي عن ابن عباس أنه لما قتله وآدم بمكة اشتاك الشجر، وتغيرت الأطعمة، وحمضت الفواكه، وملحت المياه، واغبرت الأرض، فقال آدم ﷺ: قد حدث في الأرض حدث، فأتى الهند فإذا قابيل قد قتل هابيل، وقيل: إن قابيل هو الذي انصرف إلى آدم، فلما وصل إليه قال له: أين هابيل؟ فقال: لا أدري كأنك وكلتني بحفظه، فقال له آدم: أفعلتها!؟ والله إن دمه لينادي، اللهم العن أرضا شربت دم هابيل، فروي أنه من حينئذ ما شربت أرض دما، ثم إن آدم بقي مائة سنة لم يضحك، حتى جاءه ملك فقال له: حياك الله يا آدم وبياك، فقال: ما بياك؟ قال أضحكك، قاله مجاهد وسالم بن أبي الجعد، ولما مضى من عمر آدم مائة وثلاثون سنة - وذلك بعد قتل هابيل بخمس سنين ولدت له شيثا، وتفسيره هبة الله، أي خلفا من هابيل، وقال مقاتل: كان قبل قتل قابيل هابيل السباع والطيور تستأنس بآدم، فلما قتل قابيل هابيل هربوا، فلحقت الطيور بالهواء، والوحوش بالبرية، و] لحقت [السباع بالغياض، وروي أن آدم لما تغيرت الحال قال:

تغيرت البلاد ومن عليها فوجه الأرض مغبر قبيح
تغير كل ذي طعم ولون وقل بشاشة الوجه المليح

في أبيات كثيرة ذكرها الثعلبي وغيره، قال ابن عطية: هكذا هو الشعر بنصب بشاشة وكف التنوين، قال القشيري وغيره قال ابن عباس: ما قال آدم الشعر، وإن محمدا والأنبياء كلهم في النهي عن الشعر سواء، لكن لما قتل هابيل رثاه آدم وهو سرياني، فهي مرثية بلسان السريانية أوصى بها إلى ابنه شيث وقال: إنك وصيي فاحفظ مني هذا الكلام ليتوارث، فحفظت منه إلى زمان يعرب بن قحطان، فترجم عنه يعرب بالعربية وجعله

شعرا.

١٣. روي من حديث أنس قال سئل النبي ﷺ عن يوم الثلاثاء فقال: (يوم الدم فيه حاضت حواء وفيه قتل ابن آدم أخاه)، وثبت في صحيح مسلم وغيره عن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ: (لا تقتل نفس ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها لأنه كان أول من سن القتل)، وهذا نص على التعليل، وبهذا الاعتبار يكون على إبليس كفل من معصية كل من عصى بالسجود، لأنه أول من عصى به، وكذلك كل من أحدث في دين الله ما لا يجوز من البدع والأهواء، قال ﷺ: (من سن في الإسلام سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة، وهذا نص في الخير والشر، وقال ﷺ:) إن أخوف ما أخاف على أمتي الأئمة المضلون، وهذا كله صريح، ونص صحيح في معنى الآية، وهذا ما لم يتب الفاعل من تلك المعصية، لأن آدم ﷺ كان أول من خالف في أكل ما نهى عنه، ولا يكون عليه شي من أوزار من عصى بأكل ما نهي عنه ولا شربه ممن بعده بالإجماع، لأن آدم تاب من ذلك وتاب الله عليه، فصار كمن لم يجن، ووجه آخر: فإنه أكل ناسيا على الصحيح من الأقوال، كما بيناه في البقرة، والناسي غير آثم ولا مؤاخذ.

١٤. تضمنت هذه الآية البيان عن حال الحاسد، حتى إنه قد يحمله حسده على إهلاك نفسه بقتل أقرب الناس إليه قرابة، وأمسه به رحما، وأولاهم بالحنو عليه ودفع الأذية عنه.

١٥. ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ أي ممن خسر حسناته، وقال مجاهد: علقت إحدى رجلي القاتل بساقها إلى فخذها من يومئذ إلى يوم القيامة، ووجهه إلى الشمس حيثما دارت، عليه في الصيف حظيرة من نار، وعليه في الشتاء حظيرة من ثلج، قال ابن عطية: (فإن صح هذا فهو من خسرانه الذي تضمنه قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ وإلا فالخسران يعم خسران الدنيا والآخرة)، ولعل هذا يكون عقوبته على القول بأنه عاص لا كافر، فيكون المعنى ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ أي في الدنيا.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

---

(١) فتح القدير: ٢/ ٣٧.

١. وجه اتصال هذا بما قبله التنبيه من الله على أن ظلم اليهود ونقضهم المواثيق والعهود هو كظلم ابن آدم لأخيه، فالداء قديم، والشرّ أصيل.

٢. وقد اختلف أهل العلم في ابني آدم المذكورين هل هما لصلبه أم لا؟ فذهب الجمهور إلى الأوّل، وذهب الحسن والضحّاك إلى الثاني، وقالا: إنهما كانا من بني إسرائيل فضرب بهما المثل في إبانة حسد اليهود، وكانت بينهما خصومة فتقرّبا بقربانين ولم تكن القرابين إلا في بني إسرائيل، قال ابن عطية: وهذا وهم كيف يجهل صورة الدفن أحد من بني إسرائيل حتى يقتدي بالغراب؟ قال الجمهور من الصحابة فمن بعدهم: واسمهما قابيل وهابيل، وكان قربان قابيل حزمة من سنبل، لأنه كان صاحب زرع واختارها من أردأ زرعه، حتى إنه وجد فيها سنبلة طيبة ففركها وأكلها، وكان قربان هابيل كبشا لأنه كان صاحب غنم أخذه من أجود غنمه، فتقبل قربان هابيل فرفع إلى الجنة، فلم يزل يرعى فيها إلى أن فدي به الذّبيح عليه السلام، كذا قال جماعة من السلف، ولم يتقبل قربان قابيل، فحسده وقال: لأقتلنك.

٣. وقيل: سبب هذا القربان أن حواء كانت تلد في كل بطن ذكرا وأنثى، إلا شيئا عليه السلام فإنها ولدته منفردا، وكان آدم عليه السلام يزوّج الذكر من هذا البطن بالأنثى من البطن الآخر، ولا تحلّ له أخته التي ولدت معه، فولدت مع قابيل أخت جميلة واسمها إقليما، ومع هابيل أخت ليست كذلك واسمها ليوذا فلما أراد آدم تزويجها قال قابيل: أنا أحق بأختي، فأمره آدم فلم يأتمر وزجره فلم ينزجر، فاتّفقوا على القربان وأنه يتزوّجها من تقبل قربانه.

٤. ﴿بِالْحَقِّ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لمصدر ﴿وَاتْلُ﴾ أي تلاوة متلبسة بالحق، أو صفة لنبأ: أي نبأ متلبسا بالحق، والمراد بأحدهما هابيل وبالآخر قابيل.

٥. ﴿قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ﴾ استئناف بياني كأنه فماذا قال الذي لم يتقبل قربانه؟ ﴿قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ استئناف كالأوّل كأنه قيل: فماذا قال الذي تقبّل قربانه؟ وإنما للحصر: أي إنما يتقبل الله القربان من المتقين لا من غيرهم، وكأنه يقول لأخيه: إنما أتيت من قبل نفسك لا من قبلي، فإن عدم تقبل قربانك بسبب عدم تقواك، قوله: ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي﴾ أي لأن قصدت قتلي، واللام هي الموطئة.

٦. ﴿مَا أَنَا بِبَاسِطٍ﴾ جواب القسم سادّ مسدّ جواب الشرط، وهذا استسلام للقتل من هابيل، كما ورد في الحديث: (إذا كانت الفتنة فكن كخير ابني آدم) وتلا النبي ﷺ هذه الآية، قال مجاهد: كان الفرض عليهم

حينئذ أن لا يسلّ أحد سيفا وأن لا يمتنع ممن يريد قتله، قال القرطبي: (قال علماؤنا: وذلك مما يجوز ورود التعبد به، إلا أن في شرعنا يجوز دفعه إجماعا، وفي وجوب ذلك عليه خلاف، والأصح وجوب ذلك لما فيه من النهي عن المنكر، وفي الحشوية قوم لا يجوّزون للمصول عليه الدفع، واحتجوا بحديث أبي ذرّ، وحمله العلماء على ترك القتال في الفتنة وكفّ اليد عند الشبهة على ما بيناه في كتاب التذكرة)، وحديث أبي ذرّ المشار إليه هو عند مسلم وأهل السنن إلا النسائي، وفيه (أن النبي ﷺ قال له: يا أبا ذرّ أرأيت إن قتل الناس بعضهم بعضا كيف تصنع؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال اقعد في بيتك وأغلق عليك بابك، قال فإن لم أترك، قال فأت من أنت منهم فكن فيهم، قال فآخذ سلاحي؟ قال إذن تشاركهم فيما هم فيه، ولكن إن خشيت أن يردعك شعاع السيف فألق طرف ردائك على وجهك كي يبوء بإثمه وإثمك)، وفي معناه أحاديث عن جماعة من الصحابة سعد بن أبي وقاص وأبي هريرة وخباب بن الأرتّ وأبي بكر وابن مسعود وأبي واقد وأبي موسى.

٧. ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ هذا تعليل لامتناعه من المقاتلة بعد التعليل الأوّل وهو ﴿إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾، اختلف المفسرون في المعنى فقيل: أراد هابيل إنّي أريد أن تبوء بالإثم الذي كان يلحقني لو كنت حريصا على قتلك، وبإثمك الذي تحملته بسبب قتلي؛ وقيل: المراد بإثمي الذي يختصّ بي بسبب سيأتي فيطرح عليك بسبب ظلمك لي وتبوء بإثمك في قتلي، وهذا يوافق معناه معنى ما ثبت في صحيح مسلم من قوله ﷺ: (يؤتى يوم القيامة بالظّالم والمظلوم، فيؤخذ من حسنات الظالم فتزاد في حسنات المظلوم حتى ينتصف، فإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات المظلوم فتطرح عليه)، ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ وقيل المعنى: إني أريد أن لا تبوء بإثمي وإثمك، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾ أي أن لا تميد بكم، وقوله: ﴿يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾ أي أن لا تضلوا، وقال أكثر العلماء: إن المعنى ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي﴾ أي بإثم قتلك لي ﴿وَإِثْمِكَ﴾ الذي قد صار عليك بذنوبك من قبل قتلي، قال الثعلبي: هذا قول عامة المفسرين، وقيل: هو على وجه الإنكار: أي أو إني أريد، على وجه الإنكار كقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ﴾ أي أو تلك نعمة، قاله القشيري، ووجهه بأن إرادة القتل معصية، واسأل أبو الحسن بن كيسان: كيف يريد المؤمن أن يأثم أخوه وأن يدخل النار؟ فقال: وقعت الإرادة بعد ما بسط يده إليه بالقتل، وهذا بعيد جدّا، وكذلك الذي قبله، وأصل باء: رجع إلى المباءة، وهي المنزل ﴿وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ﴾ أي رجعوا.

٨. ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ﴾ أي سهلت نفسه عليه الأمر وشجعته وصوّرت له أن قتل أخيه طوع يده سهل عليه، يقال: تطوّع الشيء أي سهل وانقاد وطوعه فلان له: أي سهله، قال الهروي: طوّعت وطاوعت واحد، يقال: طاع له كذا: إذا أتاه طوعا، وفي ذكر تطويع نفسه له بعد ما تقدّم من قول قابيل ﴿لَأَقْتُلَنَّكَ﴾ وقول هابيل ﴿لِتَقْتُلَنِي﴾ دليل على أنّ التطويع لم يكن قد حصل له عند تلك المقاولة.

٩. ﴿فَقَتَلَهُ﴾، قال ابن جرير ومجاهد وغيرهما: روي أنه جهل كيف يقتل أخاه فجاءه إبليس بطائر أو حيوان غيره، فجعل يشدخ رأسه بين حجرين ليقتدي به قابيل ففعل؛ وقيل: غير ذلك مما يحتاج إلى تصحيح الرواية.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَاتْلُ﴾ يا محمَّد ﴿عَلَيْهِمْ﴾ على قومك، أو على الناس، أو على بني إسرائيل، تحذيرًا من عاقبة السوء على الحسد، فيترك أهلُ الكتاب وغيرُهم حسدك على رسالتك، وجناية ابن آدم وجناية بني إسرائيل متَّحدتان في المعصية، وأيضا تناسبتا بأنَّهم جبنوا على القتل، وابنُ آدم اجترأ عليه، والقصَّة غامضة لا توجد إلَّا عند الخاصَّة، فتكون حجَّة له ﷺ .

٢. ﴿نَبَأَ ابْنَيَ ادَمَ﴾ هابيل وقابيل، وهو أكبر بسنتين، فالبُنُوَّة لآدم بلا واسطة؛ وقيل: رجلان من بني إسرائيل، فالبُنُوَّة له بوسائط، ويناسبه قوله تعالى : ﴿مِنَ اَجْلِ ذَالِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَآءِيلَ﴾ إلخ [الآية: ٣٢]، إلَّا أنَّه يناسب كونهما هابيل وقابيل لأَنَّ قتله هابيل سبب لمفاسد كثيرة، ﴿بِالْحَقِّ﴾ تلاوة ملتبسة بالحقِّ، أو اتل ملتبسًا بالحقِّ، أو نبأ ابني آدم ملتبسًا بالحقِّ، وهو الصدق الموافق لِمَا في الكتب الأولى: من الحسد وتحريمه.

٣. أوحى الله جلَّ وعلا إلى آدم أن زوِّجْ قابيل الأنثى التي اجتمعت مع هابيل في بطن حوَّاء وهي (لبودا)، وزوِّج هابيل الأنثى التي كانت مع قابيل في بطنها، فسخط قابيل؛ لأنَّ التي كانت معه في البطن أجمل، وَأَنَّهُمَا معًا من الجنَّة، جعل الله تعالى التخالف بالاجتماع في البطن بمنزلة افتراق النسب للضرورة، فالتي لم تجتمع معه في البطن كأنَّها غير أخته، ويروى أنَّها حملت حوَّاء بها في الجنَّة وهي (إقليمًا) مع قابيل في بطن واحد قبل أنْ

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٥.

يصيب آدمُ الخطيئة، ولم تَجِدْ لهما وحمًا ولا وجعًا ولا دمًا، وحملت هابيل ولبودا في الدُّنيا بوحم ووجع ودم، وقيل: حملتهما في الأرض بعد مائة سنة، وبعدهما هابيل ولبودا، فقال لهما آدم: قَرِّبا [قربانا] فمن قُبِل قربانه تَزَوَّجَها، وذلك إزاحة للعلل وإيضاحًا لأمر الله إن كان قد أخبره الله أنَّه قضى في الأزل بتزوُّجها لهابيل، فلا بدَّ من موافقة القربان له، أو أمره بأن يقرِّبا مع إيحائه أنَّ زوجها هابيل، وإلَّا فالتحكيم لا يجوز بعد حكم الله، حاشى آدم عنه؛ وقيل: أمره الله بذلك، وقال: لا تحلُّ لك، فقال: ذلك رأيك لا من الله؛ وأمرهما بالقربان وقد علم عليه السلام أنَّه لا يُقبَل من قابيل، فقرَّب هابيل كبشًا سمينًا، ويروى جَمَلاً ـ بالجيم ـ ويروى جذعة، وكان صاحب ضرع، وقابيل قمحًا رديئًا وكان ذَا زرعٍ.

٤. ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا﴾ أي: قرَّب كلُّ واحد قربانًا، أو قرَّب كلاهما قربانًا، أو أُفرد لأنَّه مصدر في الأصل يصلح للاثنين، و(إِذْ) مُتَعَلِّق بـ (نَبَأَ) على تقدير مضاف، أي: (نبأ إذ قرَّبا قربانًا)، ولا بدَّ من التأويل؛ لأنَّ الإخبار لم يقع وقت تقريب القربان، ﴿فَتُقُبِّلَ﴾ أي: هو، أي: قربان، أو النائب.

٥. ﴿مِنَ اَحَدِهِمَا﴾ هو هابيل، قُبِل كبشه أو جَمَله، بأن نزلت نار بيضاء فأكلته، أو حملته إلى الجنَّة حتَّى كان فداء، أو نور فحمله كذلك.

٦. ﴿وَلَمْ يُتَقَبَّلْ﴾ هو كالأوَّل، ﴿مِنَ الَاخَرِ﴾ قابيل، لم تنزل النَّار أو النور على قمحه، إذ قرَّب الرديء، وسخط حكم الله، ولم يخلص النيَّة في قربانه، ويروى أنَّه قرَّب حزمةَ سنابلِ القمحِ الرديءِ، ووجد فيها سنبلة طيِّبة، ففركها وأكلها، وقال: لا أُبالي أتُقُبِّل أم لا، هي أختي لا يَتَزَوَّجُها غيري، وهي حرام عليه لأنَّها معه في بطن واحد، وأضمر هابيل الرضا بما حكم الله، وما لم يُقبل لم يرفع بل يبقى للطير والوحش.

٧. ﴿قَالَ﴾ الآخر لفرط حسده على تقبُّل قربان هابيل دون قربانه، وقد قال ﷺ: (إذا حَسَدْتَ فلا تَبْغِ)، أو لحصول توأمته له، ويدلُّ للأوَّلِ قوله: ﴿إِنَّمَا﴾ إلخ، ﴿لأَقْتُلَنَّكَ﴾ لأستريح منك، ولئلَّا تَتَزَوَّجها.

٨. ﴿قَالَ﴾ الآخر ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ وأنت لم تتَّق فلم يُتَقَبَّلْ قربانُك، وإنَّما أوتيت من جهة نفسك فلماذا تقتلني؟ ولِمَ لَمْ تفعل سبب القبول فيقبل منك؟ واللبيب يتعاطى أسباب تحصيل مثل ما يَحسد فيه غيرَه، لا أسبابَ إزالته عن غيره، فإنَّ ذلك لا ينفعه ولا يزيل، وإن زال به أَثِمَ بزواله، أو كنَّى بذلك عن أنِّي لا أخرج عن التقوى بترك حكم الله تعالى، ولا أختار عنها الحياة؛ أو الكناية عن أنِّي لا أدفعك بالقتل عن قتلي كما قال:

٩. ﴿لَئِنم بَسَطتَّ إِلَيَّ يَدَكَ﴾ لم يقل: يديك، لأنَّ القتل يُتصوَّر ولو بيد واحدة؛ ولذلك لم تشدَّد الياء في (يَدِيَ) ولو شدَّد لكان مثنى، ﴿لِتَقْتُلَنِي مَآ أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لأَقْتُلَكَ﴾ لستُ مِمَّن يوصف ببسط اليد لقتلك، ﴿إِنِّيَ أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ كان هابيل أقوى من قابيل، وَلَكِن لم يبح الله لهم في ذلك الزمان وما بعده الدفع عن أنفسهم إلى أنْ شاء الله، فكان ترك الدفع واجبًا وخوفًا من عقاب الله على ترك الواجب، وإن كان تركه مستحبًّا فخوفه من نقص الثواب، وقيل: قتله نائمًا.

١٠. زعم الشافعيُّ أنَّه يجوز لنا هذا إذا كان القاتل غير مشرك وغير مهدور الدم، وزعموا عنه ﷺ أنَّه قال لمحمَّد بن مسلمة: (ألق كُمَّك على وجهك وكن عبد الله المظلوم ولا تكن عبد الله الظالم)، ويروى: (وكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل)، وأنَّه قال لخبَّاب في الفتنة التي القاعد فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الماشي، والماشي فيها خير من الساعي: (إن أدركت ذلك فكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل)، وقال: (إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار)، والصواب ـ وهو مذهبنا [(١)] ـ وجوب الدفع علينا ولو كان يؤدِّي إلى الموت، ومعنى الأحاديث: لا تخرج عن دينك، ولو كان عدم الخروج عنه يُؤَدِّي إلى الموت، وإنَّما يكون القاتل والمقتول في النَّار إذا كان كلٌّ منهما مبطلاً، وعن ابن عبَّاس: (لا أقتلك ظلمًا، أو لا أبتدئك بالقتل ظلمًا)، لكن لم يُرْوَ أنَّه قاتله ولا دفعه مع أنَّه أقوى، وتُحمَل أحاديث الباب على ما إذا لم يبق في عقله أو في يده ما يدفع به.

١١. ﴿إِنِّيَ أُرِيدُ أَن تَبُوأَ﴾ تتهيَّأ، أو ترجع إلى رَبِّك، أو منزلك ﴿بِإِثْمِي﴾ لو بسطتُّ إليك يَدِي ﴿وَإِثْمِكَ﴾ بسخط أمر الله ومخالفة أبيك، والحسد، وإضمار القتل، وبسط يدك إليَّ إن بسطتَّها إليَّ؛ فالشخص يحمل إثم المباشرة وإثم كونه سببًا لإثم شخص آخر، فالبادئ بالسبِّ حامل لإثم سبِّه وإثم تسبُّبه لسبِّ صاحبه له، وكلا الإثمين فعلٌ له؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤]، أو أراد بالإثم: قتلي، أو أراد بالإثم: لازمَه ومسبَّبه وهو العقاب، أو (إِثْمِي): إثم قتلي، و(إِثْمِكَ): الإثم الذي عليه قبل القتل، وبه قال ابن مسعود وابن عبَّاس، وقيل: بإثمك الذي لم يُتقبَّل به قربانُك، وقيل: إثم قتلي، وإثمك الذي هو كلُّ قتل مُحَرَّم بعدك لأنَّك سننته.

---

(١) يقصد الإباضية

١٢. ومن كلام أصحابنا أنَّه يجوز أن تدعو لصاحب الكبيرة أنْ يزيد عصيانًا، حتَّى أجاز بعض أن تدعو له بالإشراك؛ لقوله تعالى: ﴿وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [يونس: ٨٨]، وقد بحثت في (شرح التبيين) لذلك، ولا أقول بذلك؛ لأنَّ فيه ميلاً إلى المعصية ووقوعها، وأنت خبير هل شرع من قبلنا شرع لنا؟، والآية تقبل أنْ يكون المراد بها التبرُّؤ من الإثم لا حصوله لأخيه، كقوله ﷺ : (أَشْهِدْ غيري)، بمعنى أنَّه ليس ذلك جائزًا، لا حقيقة الأمر بإشهاد غيره ﷺ ، وقدَّر بعض: إنِّي أريد أن لا تبوء، أو: لا أريد أن تبوء، وأمَّا أن تريد العقاب للفاسق فواجب يثاب عليه عندنا ولو لم يكن مشركًا، فكيف وقد يطَّلع هابيل على شرك قابيل؟

١٣. ﴿فَتَكُونَ مِنَ اَصْحَابِ النَّارِ وَذَالِكَ جَزَآؤُاْ الظَّالِمِينَ﴾ لأنفسهم أو لغيرهم، وظالم غيره ظالم لنفسه، بل ظالم نفسه ظالم لغيره، لشؤم المعصية بالقحط والطاعون والآفات.

١٤. ﴿فَطَوَّعَتْ﴾ سهَّلت ﴿لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ﴾ هو صعْبٌ في الحقيقة لتحريم الله وللعقاب ولِرِقَّةِ القلب، لكن سهَّلته له نفسه، يقال: طاع له الأمر أي: انقاد، وطاع المرعى: اتَّسع، ﴿فَقَتَلَهُ﴾ نهارًا، ومعنى (أَصْبَحَ): صار، لا ما قيل: إنَّه قتله ليلاً.

١٥. قيل: لم يدر كيف يقتله فأعلمه إبليس أن يجعل رأسه على حجر ويضربه بآخر، وقيل: رضَّ رأس طائر بين حجرين فتعلَّم منه، ويقال عن ابن مسعود وغيره: إنَّ هابيل هرب عن أخيه في رؤُوس الجبال، فوجده يومًا نائمًا مع غنمه فقتله بصخرة.

١٦. ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ لدينه وآخرته ودنياه، إذ لم ينتفع ببدنه إذ توحَّش، وأُقصي وعوقب وحزن، حتَّى قتله ولد هابيل، ولم يتزوَّج (إقليما) ولا (لبودا)، وقيل: هرب بـ (إقليما) إلى عَدَن من أرض اليمن، واسودَّ وجهه ومُسخ قلبه، وكان مذمومًا أبدًا، ويقال: لَمَّا مات علِّق برجله إلى الشمس تصيبه إلى حظيرة نار صيفًا وَإِلَىَ حظيرة ثلج شتاء يعذَّب بذلك، وفي الصحيحين عن ابن مسعود مرفوعًا: (لا تُقتَل نفسٌ ظلمًا إلَّا كان على ابن آدم الأَوَّل كفل منها)، لأنَّه أوَّل من سنَّ القتل، وفي الطبري والبيهقيِّ عن ابن عمر موقوفًا: (إنَّا لنجد ابن آدم القاتل يقاسم أهل النَّار قسمة صحيحة عليه شطر العذاب)، والأشقياء الثلاثة: إبليس وقابيل وقاتل ناقة صالح.

١٧. وهرب إلى عدن وقال له إبليس: تُقبِّل قربانُ أخيك لأنَّه يعبد النَّار، فعَبَدَها فكان عليه وزر من عَبَدَها ومن عَبَدَ غير الله سُبحَانَهُ مطلقًا، ولَمَّا قَتل هابيلَ قيل له: اذهب طريدًا شريدًا فزعًا مرعوبًا، لا تأمن من

تراه، وكان قبل موته لا يَمُرُّ به أحد إلَّا رماه بالحجارة لقتله هابيل، وعمر هابيل حين قُتل عشرون سنة، فقتله في (عقبة حراء)، وعن كعب الأحبار: في جبل (دير المران)، وقيل: في جبل (قاسيون)، وقيل: في موضع المسجد الأعظم من البصرة، وعن ابن عبَّاس: في جبل (نود)

١٨. وكانت حوَّاء تلد لآدم في كُلِّ بطن غلامًا وجارية، إلَّا (شيت) فإنَّها وضعته مفردًا عوضًا عن هابيل؛ ومعنى (شيت): هبة الله؛ لأنَّ جبريل عليه السلام قال لحوَّاء لَّما ولدته: هذا هبة الله لك بدلاً من هابيل، وكان آدم يوم ولد (شيت) ابن مائة سنة وثلاثين سنة، بعد قتل هابيل بخمسين سنة؛ وجملة أولاده: تسعة وثلاثون، في عشرين بطنًا، عشرون من الذكور، وتسعة عشر من الإناث، أوَّلهم (قابيل) و(إقليما) من بطن واحد، وآخرهم (عبد المغيث) و(أمة المغيث) من بطن، وبارك الله في نسله، ومات عن أربعين ألفًا من ولده وولد ولده، وحلَّ لِكُلِّ رجل منهم أخته إلَّا التي معه في بطن، لأنَّه لا نساء إلَّا أخواتهم، فالنساء سبب للشرور، فحوَّاء سبب لخروج آدم عليه السلام من الجنَّة، و(إقليما) سبب قتل هابيل.

١٩. ولَّما قتله رجفت الأرض بمن عليها سبعة أيَّام، وشربت الأرض دمه فقال الله له: أين أخوك هابيل؟ فقال: ما أدري، ما كنت عليه رقيبًا، فقال الله تعالى : إنَّ دمه لَيناديني من الأرض فَلِمَ قتلتَ أخاك؟ فقال: فأين دمه إن قتلته؟ فحرَّم الله على الأرض شرب الدم، وكان آدم بِمَكَّةَ، خرج إليها ليراها بعد أن طلب من الجبال والأرض والسماء أن يحفظن ولده هابيل فأبين، واستحفظه قابيل، فقال: نعم أحفَظُه وأهلَك حتَّى ترجع، فخانه فقتله، فاشتاك الشجر ـ، أي: ظهر به شوك ـ وتغيَّرت الأطعمة، وحمضت الفواكه، واغبرَّت الأرض، فقال: حدث في الأرض حادث، فلمَّا رجع إلى الهند وجد قابيل قد قَتل هابيل، فسأله أين هابيل؟ فقال: ما كنت عليه وكيلاً، فقال: بل قتلتَه! ولذلك اسودَّ وجهك وجلدك، فما ضحك مائة سنة، فجاءه مَلَك على تمامها فقال له: حيَّاك الله تعالى وبيَّاك، وبشَّره بغلام وهو (شيت) فضحك، وقيل: ولد (شيت) لخمسين سنة مِن قتْل قابيل، وجعل مرثيَّته نثرًا بالسريانيَّة لَّما قتل هابيل، وأوصى بها (شيت)، وأوصاه على الدِّين، وجعله وليَّ عهده، وأنزل الله تعالى إليه خمسين صحيفة، وعلَّمه ساعات اللَّيْل وَالنَّهَار وعبادة الخلق في كُلِّ ساعة، ولَّما وصلت مرثيَّته يعرب بن قحطان جعلها شعرًا بتقديم وتأخير هكذا:

تغيرت البلاد ومن عليها فوجه الأرض مغبرٌّ قبيح

تغيَّر كلُّ ذي طعم ولون وزالت بشاشة الوجه المليح

وما لي لا أجود بسكب دمعي وهـابيل تضمَّنه الضريح

أرى طول الحياة عليّ غمًّا فهل أنـا من حياتي مستريح

اختار بعض أنَّه ليس ليعرب لركَّته، والوجه المليح: - بقطع المليح إلى الرفع - وجهُ هابيل، وليس ذلك شعرًا لآدم؛ لأنَّ الأنبياء لا يقولون الشعر، ولَمَّا قتله حمله على ظهره في جراب أربعين يومًا، وقيل: حمله سنة، وقيل: أكثر.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١ . بيّن تعالى وخيم عاقبة البغي والحسد، في جزاء ابني آدم لصلبه، تعريضا باليهود، وأنهم إن أصروا على بغيهم وحسدهم فسيرجعون بالصفة الخاسرة في الدارين، فقال تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ﴾ أي: على هؤلاء البغاة الحسدة من اليهود وأشباههم ﴿نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ﴾ هابيل وقابيل، ملتبسا ﴿بِالْحَقِّ﴾ أي: الصدق والصحة موافقا لما في كتبهم.

٢ . ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا﴾ أي: ما يتقرب به إلى الله تعالى من نسيكة أو صدقة، وكان هابيل راعي غنم، وقابيل يحرث الأرض، فقدّم هابيل شيئا من أبكار غنمه ومن سمانها، وقدّم قابيل شيئا رديئا من ثمر الأرض ﴿فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا﴾ وهو هابيل ﴿وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ﴾ وهو قابيل.

٣ . ﴿قَالَ﴾ قابيل لهابيل ﴿لَأَقْتُلَنَّكَ﴾ على قبول قربانك ﴿قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ أي: إنما أتيت من قبل نفسك، لانسلاخها من لباس التقوى لا من قبلي، فلم تقتلني؟ ومالك لا تعاتب نفسك ولا تحملها على تقوى الله التي هي السبب في القبول؟ فأجابه بكلام حكيم مختصر جامع لمعان؛ وفيه دليل على أن الله تعالى لا يقبل طاعة إلّا من مؤمن متّق، فما أنعاه على أكثر العاملين أعمالهم! وعن عامر بن عبد الله: أنه بكى حين حضرته الوفاة: فقيل له: ما يبكيك فقد كنت وكنت؟ قال إني أسمع الله يقول: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾، كذا في (الكشاف)، وروى ابن أبي حاتم عن معاذ بن جبل قال يحبس الناس في بقيع واحد فينادي مناد: أين المتقون؟ فيقومون في كنف من الرحمن لا يحتجب الله منهم ولا يستتر، قلت: من المتقون؟ قال قوم اتقوا الشرك

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/١٠٨.

وعبادة الأوثان وأخلصوا العبادة، فيمرون إلى الجنة.

٤. ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ﴾ أي: مددت ﴿إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي﴾ أي: ظلما ﴿مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ﴾ أي: دفعا ﴿إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ أي: من أن أصنع كما تريد أن تصنع:

أ. في (الصحيحين): عن النبيّ ﷺ قال: (إذا تواجه المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار، قالوا: يا رسول الله! هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال إنه كان حريصا على قتل صاحبه)

ب. روى أحمد وأبو داوود والترمذيّ في حديث سعد بن أبي وقاص قال: (قلت: يا رسول الله! أرأيت إن دخل بيتي وبسط يده ليقتلني؟ قال فقال رسول الله ﷺ: كن كابن آدم ـ وتلا ـ: ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ﴾..) الآية.

٥. قال المهايميّ في تفسير هذه الآية: أي: إني ـ وإن لم أكن في الدفع ظالما ـ أخاف الله أن يكره مني هدم بنيانه الجامع ليظهر فيه من حيث كونه رب العالمين، وهو منزع صوفيّ لطيف.

٦. وقال أبو السعود: فيه من إرشاد قابيل إلى خشية الله تعالى، على أبلغ وجه وآكده، ما لا يخفى، كأنه قال إني أخافه تعالى إن بسطت يدي إليك لأقتلك، أن يعاقبني، وإن كان ذلك مني لدفع عداوتك عني، فما ظنّك بحالك وأنت البادئ العادي؟ وفي وصفه تعالى بربوبيّة العالمين تأكيد للخوف، قيل: كان هابيل أقوى منه، ولكن تحرّج عن قتله واستسلم خوفا من الله تعالى، لأن القتل للدفع لم يكن مباحا حينئذ، وقيل: تحريا لما هو الأفضل،، حسبما قال ﷺ: كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل، ويأباه التعليل بخوفه تعالى، إلّا أن يدعي أنّ ترك الأولى: عنده بمنزلة المعصية في استتباع الغائلة، مبالغة في التنزّه.

٧. ﴿إِنِّي أُرِيدُ﴾ أي: باستسلامي لك وامتناعي عن التعرض لك ﴿أَنْ تَبُوءَ﴾ أي: ترجع إلى الله ملتبسا ﴿بِإِثْمِي﴾ أي: بإثم قتلي ﴿وَإِثْمِكَ﴾ أي: الذي كان منك قبل قتلي، أو الذي من أجله لم يتقبل قربانك ﴿فَتَكُونَ﴾ أي: بالإثمين ﴿مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾

٨. قال الناصر في (الانتصاف): فأما إرادته لإثم أخيه وعقوبته فمعناه: إني لا أريد أن أقتلك فأعاقب، ولّما لم يكن بدّ من إرادة أحد الأمرين، إمّا إثمه بتقدير أن يدفع عن نفسه فيقتل أخاه، وإمّا إثم أخيه بتقدير أن يستسلم ـ وكان غير مريد للأول، اضطر إلى الثاني، فلم يرد إذا إثم أخيه لعينه، وإنما أراد أنّ الإثم هو بالمدافعة المؤدية إلى القتل ـ ولم تكن حينئذ مشروعة ـ فلزم من ذلك إرادة إثم أخيه، وهذا، كما يتمنّى الإنسان الشهادة، ومعناها أن يبوء الكافر بقتله وبما عليه في ذلك من الإثم، ولكن لم يقصد هو إثم الكافر لعينه، وإنما أراد أن

يبذل نفسه في سبيل الله رجاء إثم الكافر بقتله ضمنا وتبعا، والذي يدل على ذلك؛ أنّه لا فرق في حصول درجة الشهادة وفضيلتها بين أن يموت القاتل على الكفر وبين أن يختم له بالإيمان، فيحبط عنه إثم القتل الذي به كان الشهيد شهيدا، أعني بقي الإثم على قاتله، أو حبط عنه، إذ ذلك لا ينتقص من فضيلة شهادته ولا يزيدها، ولو كان إثم الكافر بالقتل مقصودا لاختلف التمني باعتبار بقائه وإحباطه، فدلّ على أنه أمر لازم تبع، لا مقصود.

٩. ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ﴾ أي: رخصت وسهلت له نفسه، والتصريح بأخوّته لكمال تقبيح ما سوّلته نفسه، أي: الذي حقه أن يحفظه من كل من قصده بالسوء بالتحمل على نفسه ﴿فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ دينا، إذ صار كافرا حاملا للدماء إلى يوم القيامة، ودنيا، إذ صار مطرودا مبغضا للخلائق.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. جاءت هذه القصة في سياق الكلام على أهل الكتاب، وشأنهم مع النبي ﷺ، والقرآن بين قصة بني إسرائيل الذين عصوا ربهم فيما كلفهم من قتال الجبارين، وبين ما شرعه الله من جزاء الذين يخرجون على أئمة العدل، ويهددون الأمن، ويفسدون في الأرض، وما يتلوه من عقاب السرقة.

٢. فمناسبة هذه الآية للسياق في جملته، أنها بيان لكون الحسد الذي صرف اليهود عن الإيمان بالنبي ﷺ وحملهم على عداوته، عريق في الآدميين وأثر من آثار من سلفهم، كان لهؤلاء القوم منه النصيب الأوفر، ويتضمن تسلية النبي ﷺ والمؤمنين، وإزالة استغرابهم إعراض هذا الشعب عن الإسلام، على وضوح برهانه، وكثرة آياته، وأما مناسبتها لما قبلها وما بعدها مباشرة فهو بيان حكمة الله في شرع القتال والقود، على ما شدد فيه من تحريم قتل النفس، ذلك أنه لما كان القتال بين الأمم، وقتل الحكومات للأفراد، أو تعذيبهم بقطع الأطراف ـ كل ذلك قبيحا في نفسه، كان من مقتضى رحمة الله تعالى وحكمته، أنه لا يباح إلا لدرء ما هو أقبح منه وأضر.

٣. وكان من كمال الدين أن يبين لنا حكمة ذلك، فجاءت هذه القصة في هذا المقام تبين لنا أن اعتداء بعض البشر على بعض حتى بالقتل هو أصيل فيهم، وقع بين أبناء أبيهم آدم في أول العهد بتعددهم، لأنه أثر

---

(١) تفسير المنار: ٦/ ٢٨٠.

من آثار ما جبلوا عليه من كون أعمالهم باختيارهم، حسب إرادتهم التابعة لعلمهم أو ظنهم، وكون علومهم وظنونهم من كسبهم، وكونها لا تبلغ درجة الإحاطة بمصالحهم ومنافعهم، وكذا ما جبلوا عليه من حب الكمال، وما يتبعه من حسد الناقص لمن يفوقه في الفضائل والأعمال، وكون الحاسد يبغي إن قدر، وما لم يزعه الدين أو يمنعه القدر، وهو لا يبغي ولا يقتل إلا وهو يظن أن ذلك خير له وأنفع، وأنوه بقدره وأرفع، ومثل هذا الظن لا يزول من الناس، إلا إذا أحاط كل فرد من أفرادهم علما بكل شؤون المعاش والمعاد، وارتباط المنافع الشخصية بمنافع الاجتماع، وأقاموا الدين القيم كلهم على الوجه الذي أراده الله، وكل ذلك محال لأن طبيعة البشر تأباه، فهم يخلقون متفاوتين في الاستعداد للعلم، وما يرد على أنفسهم من صور المعلومات بأنواعها يختلف، وما يتحد منه يختلف تأثيره الذي يترتب عليه العمل.

٤. فالاختلاف في العلم والرأي والشعور والوجدان طبيعي فيهم، ومن لوازمه النافعة اشتغال كل فريق منهم بنوع من أنواع الأعمال، بذلك يظهرون أسرار الله وحكمه في الكائنات، وينتفعون بما سخره لهم من أنواع المخلوقات، ومن لوازمه الضارة التخاصم والتقاتل، لأجل هذا صاروا محتاجين إلى الحكام والشرائع، وكان من عدل الشريعة أن تبني أحكام قتل الأفراد وقتال الشعوب على قواعد درء المفاسد وإقامة المصالح، ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللهَّ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٢٥١] . فهذا الآيات في هذا الموضع مبينة لحكم ما قبلها، وما بعدها من الأخبار والأحكام.

٥. وقال ابن جرير وتبعه بعض المفسرين أن هذه الآيات متعلقة بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ الله عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾ [المائدة: ١١] الآية، وقال بعضهم إنها متعلقة بقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ الله﴾ [المائدة: ١٨] الآية، وما قلناه أكمل، وأعم وأشمل.

٦. ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾ الأصل لمعنى مادة (ت ل و) التبع، فالتلو (بالكسر) ولد الناقة والشاة إذا فطم وصار يتبعها، وكل ما يتبع غيره في شيء يقال هو تلوه، ويقال: ما زلت أتلوه حتى أتليته، أي غلبته فسبقته وجعلته تلوي، وتلا فلان، اشترى تلوا، أي بغلا صغيرا أو جحشا، والتلاوة (بالضم) والتلية (بالفتح) بقية الشيء لأنه يتلو ما قبله، يقال ذهبت تلية الشباب، والتلاوة بالكسر القراءة، ولم تكد تستعمل إلا في قراءة كلام الله تعالى، وذكر في لسان العرب تلاوة القرآن، وقال إن بعضهم عم به كل كلام.

٧. ولعل قراءة القرآن سميت تلاوة لأنه مثاني كلما قرئ منه شيء يتبع بقراءة غيره أو لأن شأنه أن يقرأ

ليتبع بالاهتداء والعمل به، وعبر القرآن بالتلاوة عن قراءة كتاب الله وآياته للأنبياء السابقين لهذا المعنى أيضا، وفسروا قوله تعالى: ﴿يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾ [البقرة: ١٢١] بيتبعونه حق اتباعه.

٨. والنبأ: الخبر الصحيح الذي له شأن من الفائدة والجدارة بالاهتمام.

٩. ومعنى الجملة: واتل أيها الرسول على أهل الكتاب وسائر الناس ذلك النبأ العظيم - نبأ ابني آدم - تلاوة متلبسة بالحق مظهرة له، بأن تذكره كما وقع، مبينا ما فيه من الحكمة والكشف عن غريزة البشر، وهو ما جلبوا عليه من التباين والاختلاف الذي يفضي إلى التحاسد والبغي والقتل، ليعلموا حكمة الله فيما شرعه في الدنيا من عقاب الباغين من الأفراد والجماعات والشعوب والقبائل، وكون هذا البغي من اليهود على رسول الله والمؤمنين ليس من أمر دينهم، وإنما هو من حسدهم وبغيهم، وهم في هذا كابني آدم إذ حسد شرهما خيرهما فبغى عليه فقتله، وكانت عاقبة ذلك ما بينته هذه الآيات.

١٠. والجمهور على أن هذين الابنين هما ابنا آدم من صلبه، وعن الحسن أنهما من بني إسرائيل، وفي سفر التكوين أنهما أول أولاد آدم، اسم أحدهما قاين أو قايين وهو البكر، ويقول علماء التفسير والتاريخ منا: قابيل، وهو القاتل، واسم الثاني هابيل باتفاق، وقد ذكروا في ذلك روايات غريبة لا يمكن أن يعرف مثلها إلا بوحي من الله، وهي لم ترو عن أحد من رسل الله، ومنها أن آدم رثى هابيل بشعر عربي، فنعرض عن هذه الروايات التي لا تصح ولا تفيد، ووصف ما قصه الله تعالى بالحق بشعر بأن ما يلوكه الناس في ذلك مما سواه باطل.

١١. ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا﴾ أي اتل عليهم نبأهما أي وقت تقريبهما القربان، وما تبعه من البغي والعدوان، والقربان ما تقرب به إلى الله تعالى من ذبائح وغيرها، وغلب عندنا في ذبائح النسك كالأضاحي، وكانت القرابين عند اليهود أنواعا منها: المحرقات للتكفير عن الخطايا وهي ذكور البقر والغنم السالمة من العيوب، والذبائح عن الخطايا: عن الخطايا العامة والخطايا الخاصة، (ومنها) ذبائح السلامة لشكر الرب تعالى، (ومنها) التقدمات من الدقيق والزيت واللبان، ومنها: تقدمة الترديد من باكورة والأرض، وأما القربان عند النصارى فهو ما يقدسه الكاهن من الخبز والخمر ويتحول في اعتقادهم إلى لحم المسيح ودمه حقيقة لا مجازا! والقربان في الأصل مصدر قرب منه وإليه قربا وقربانا، فلهذا يستوي فيه المفرد وغيره، والأقرب أن كل واحد منهما قرب قربانا، ويجوز أن يكونا قد قربا قربانا واحدا كانا شريكين فيه.

١٢. ﴿فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ﴾ أي فتقبل الله من أحدهما قربانه أو تقريبه القربان لتقواه وإخلاصه فيه وطيب نفسه به، ولم يتقبل من الآخر لعدم التقوى والإخلاص، والتقبل أخص من القبول لأنه ترق فيه إلى العناية بالمقبول والإثابة عليه، ولم يبين لنا الله تعالى كيف علما أنه تقبل من أحدهما دون الآخر، ويحتمل أن يكون ذلك بوحي من الله لأبيهما آدم عليه السلام، بناء على قول الجمهور أنهما ابنا آدم لصلبه وفاقا لسفر التكوين، أو لنبي زمانهما على قول الحسن إنهما كانا من بني إسرائيل، وهو قول ضعيف خلاف الظاهر المتبادر، وروي عن ابن عباس وابن عمر وغيرهما أن أحدهما كان صاحب حرث وزرع، والآخر صاحب غنم، وإن هذا أكرم غنمه وأسمنها وأحسنها طيبة به نفسه، وصاحب الزرع قرب شر ما عنده وأردأه غير طيبة به نفسه، وروي عن بعضهم أن القربان المقبول كانت تجيء النار فتأكله، ولا تأكل غير المقبول، وهذه أخبار إسرائيلية اختلفت الروايات فيها عن مفسري السلف، بعضها يوافق ما عند اليهود في سفر التكوين وبعضها يخالفه، وليس فيها شيء مرفوع إلى النبي ﷺ يعول عليه.

١٣. ﴿قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ﴾ أي إن من لم يتقبل منه توعد أخاه وأقسم ليقتلنه فأجابه أحسن جواب وأنفعه: ﴿قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ أي لا يقبل الله الصدقات وغيرها من الأعمال القبول المقرون بالرضا والإثابة إلا من المتصفين بالتقوى، فهذا الجواب يتضمن بيان سبب القبول وعدمه مع الاعتذار، كأنه قال إنني لم أذنب إليك ذنبا تقتلني به، فإن كان الله تعالى لم يتقبل منك، فارجع إلى نفسك فحاسبها على السبب، فإنما يتقبل الله من المتقين، أي الذين يتقون الشرك الأكبر والأصغر وهو الرياء والشح واتباع الأهواء، فاحمل نفسك على تقوى الله والإخلاص له في العمل، ثم تقرب إليه بالطيبات يتقبل منك، فالله تعالى طيب لا يقبل إلا طيبا ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢] فليتعظ بهذا أهل الغرور بأعمالهم، ولاسيما النفقات التي يراءون بها الناس، ويبتغون بها الصيت والثناء.

١٤. ثم إنه بعد بيان هذه الحقيقة والتقرب إليه، بين له حقيقة أخرى وهي ما يجب للناس ولاسيما الإخوة بعضهم على بعض من احترام الدماء وحفظ الأنفس فقال: ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ﴾، أي بين له حاله وما تقتضيه من عدم مقابلته على جنايته بمثلها، مؤكدا ذلك بالقسم وبجملة النفي الاسمية والمقرون خبرها بالباء، وهو أنه إن بسط يده ليقتله بها، لا يجزيه بالسيئة سيئة مثلها، وإن هذه الجناية لا تأتي منه ولا تتفق مع صفاته وشمائله، ذلك بأنه لم يعبر عن نفسه بصيغة الفعل المضارع المنفي

كما عبر بالماضي المثبت عن عمل أخيه، ـ وهو المتبادر في مقابلة الشيء بضده ـ بل قال: (ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك) أي لست بالذي يتصف بهذه الصفة المنكرة المنافية لتقوى الله تعالى، ولا شك أن نفي الصفة أبلغ من نفي الفعل، الذي هو عبارة عن الوعد بالترك، لأنه عبارة عن وعد مؤكد ببيان سببه.

١٥. ثم أكده تأكيدا آخر ببيان علته وهو قوله: ﴿إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ أن يراني باسطا يدي إلى الإجرام وسفك الدم بغير حق، فإن ذلك يسخطه ويكون سبب عقابه، لأنه رب العالمين الذي يغذيهم بنعمه، ويربيهم بفضله وإحسانه، فالاعتداء على أرواحهم أعظم مفسدة لهذه التربية ومعارض لها في بلوغ غاية استعدادها، ومن يخاف الله لا يعتدي هذا الاعتداء، وهذا الجواب من الأخ التقي يتضمن أبلغ الموعظة وألطف الاستعطاف لأخيه العازم على الجناية، ولا يقال: إنه كان يجوز له الدفاع عن نفسه ولو بقتل الصائل عليه ـ حتى يحتاج إلى الجواب بأن شرع آدم لم يكن يبيح ذلك، فإن هذا من الرجم بالغيب، والدفاع قد يكون بما دون القتل، وليس في الكلام تصريح بعدم الدفاع البتة، وإنما فيه التصريح بعدم الإقدام على القتل، وقد قال نبينا ﷺ (إذا التقى المسلمان بسيفيهما فقتل أحدهما صاحبه فالقاتل والمقتول في النار، قيل: يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال إنه كان حريصا على قتل صاحبه رواه أحمد والشيخان وغيرهم.

١٦. ولما كان مثل هذا التأمين والوعظ البليغ لا يؤثر في كل نفس، قفى عليه هذا الأخ البار بالتذكير بعذاب الآخرة، فقال: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾، أي إني أريد بما ذكرت من اتقاء مقابلة الجناية بمثلها أن ترجع أنت إن فعلتها متلبسا بإثمي وإثمك، أي إثم قتلك إياي، وإثمك الخاص بك الذي كان من شؤمه عدم قبول قربانك، وهذا التفسير مأثور عن ابن عباس وفيه وجه آخر، وهو أنه مبني على كون القاتل يحمل في الآخرة إثم من قتله إن كان له آثام، لأن الذنوب والآثام التي فيها حقوق للعباد لا يغفر الله تعالى منها شيئا حتى يأخذ لكل ذي حق حقه، وإنما القصاص في الآخرة بالحسنات والسيئات، فيعطى المظلوم من حسنات الظالم ما يساوي حقه إن كان له حسنات توازي ذلك، أو يحمل الظالم من آثام المظلوم وأوزاره ما يوازي ذلك إن كان له آثام وأوزار، وما نقص من هذا أو ذاك، يستعاض عنه بما يوازيه من الجزاء أو النار، وفي ذكر المتكلم إثمه وإثم أخيه تواضع وهضم لنفسه بإضافة الإثم إليها على الوجه الثاني، وتذكير للمخاطب بأنه ليس له حسنات توازي هذا الظلم الذي عزم عليه.

١٧. ولذلك رتب عليه قوله: ﴿فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾ أي تكون بما حملت

من الإثمين من أهل النار في الآخرة لأنك تكون ظالما، والنار جزاء كل ظالم، فتكون من أهلها حتما.

١٨. ترقى في صرفه عن عزمه من التبرؤ إليه من سبب حرمانه من قبول قربانه ببيان سبب التقبل عند الله تعالى وهو التقوى ـ إلى تنزيه نفسه من جزائه على جنايته بمثلها ـ إلى تذكيره بما يجب من خوف الله تعالى رب العالمين الذي لا يرضيه ممن وهبهم العقل والاختيار إلا أن يتحروا إقامة سننه في تربية العالم وإبلاغ كل حي يقبل الكمال إلى كماله ـ إلى تذكيره بان المعتدي يحمل إثم نفسه وإثم من اعتدى عليه بعدل الله تعالى في القصاص والجزاء ـ إلى تذكيره بعذاب النار، وكونها مثوى الظالمين الفخار.

١٩. فماذا كان من تأثير هذه المواعظ، في نفس ذلك الحاسد الظالم؟ بين الله ذلك بقوله: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ﴾، فسروا طوعت بشجعت وهو مأثور عن ابن عباس ومجاهد، وبوسعت وسهلت وزينت، ونحو ذلك من الألفاظ التي رويت عن مفسري السلف وعلماء اللغة، وكل منها يشير إلى حاصل المعنى في الجملة، ولم أر أحدا شرح بلاغة هذه الكلمة في هذا الموضع ببعض ما أجد لها من تأثير في نفسي، وإنها لبمكان من البلاغة يحيط القلب ويضغط عليه من كل جانب، ﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾ [ق: ١] إنني أكتب الآن، وقلبي يشغلني عن الكتابة بما أجد لها من الأثر والانفعال، إن هذه الكلمة تدل على تدريج وتكرار في حمل الفطرة على طاعة الحسد الداعي إلى القتل، كتذليل الفرس والبعير الصعب، فهي تمثل لمن يفهمها ولد آدم الذي زين له حسده لأخيه قتله، وهو بين إقدام وإحجام، يفكر في كل في كلمة من كلمات أخيه الحكيمة، فيجد في كل منها صارفا له عن الجريمة، يدعم ويؤيد ما في الفطرة من صوارف العقل والقرابة والهيبة، فيكر الحسد من نفسه الأمارة، على كل منها ويجذبه إلى الطاعة، فإطاعة صوارف الفطرة وصوارف الموعظة، لداعي الحسد هو التطويع الذي عناه الله تعالى، فلما تم كل ذلك قتله.

٢٠. وهذا المعنى يدل عليه اللفظ، ويؤيده ما يعرف من حال البشر في كل عصر، بمقتضٍ، فنحن نرى من أحوال الناس واختبار القضاة للجناة، أن كل من تحدثه نفسه بقتل أخ له من أبيه القريب أو البعيد (آدم) يجد من نفسه صارفا أو عدة صوارف تنهاه عن ذلك، فيتعارض المانع والمقتضى في نفسه زمنا طويلا أو قصيرا حتى تطوع له نفسه القتل بترجيح المقتضي عنده على الموانع، فعند ذلك يقتل إن قدر، فالتطويع لا بد فيه من التكرار كتذليل الحيوان الصعب، وتعليم الصناعة أو العلم، وقد يكون التكرار لأجل إطاعة مانع أو صارف واحد، وقد يكون لإطاعة عدة صوارف وموانع، وأقرب الألفاظ التي قيلت إلى هذا المعنى كلمة التشجيع

المأثورة، فهي تدل على أنه كان يهاب قتل أخيه وتجبن فطرته دونه، فما زالت نفسه الأمارة بالسوء تشجعه عليه حتى تجزأ وقتل عقب التطويع بلا تفكر ولا تدبر للعاقبة ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ أي من جنس الذين خسروا أنفسهم بإفساد فطرتها، وخسروا أقرب الناس إليهم وأبرهم بهم في الدنيا، وهو الأخ الصالح التقي، وخسروا نعيم الآخرة إذا لم يعودوا أهلا لها لأنها دار المتقين.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. بعد أن ذكر عز اسمه حسد اليهود للنبي ﷺ، وإعراضهم عن دعوته مع وضوح البرهانات الدالة على صدقه وكثرة الآيات المثبتة لنبوته حتى همّ قوم منهم أن يبسطوا أيديهم لقتله وقتل كبار أصحابه، كما ذكر ذلك في قوله: ﴿إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ﴾ ذكر هنا قصة ابني آدم بيانا لكون الحسد الذي صرف اليهود عن الإيمان بالنبي ﷺ، وحملهم على عداوته عريقا في الآدميين وأثرا من آثار سلفهم كان لهؤلاء منه الحظ الأوفر، فلا تعجب من حالهم بعد هذا، فإن لهم أشباها ونظائر في البشر كابنى آدم، وقد حدث بينهم من أجل التحاسد سفك الدماء وقتل الأخ أخاه وبذر تلك البذور السيئة في بنى آدم إلى قيام الساعة.

٢. ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾ جمهرة العلماء على أن هذين الابنين هما ابنا آدم من صلبه، وفى سفر التكوين أنهما أول أولاد آدم، اسم أحدهما قاين أو قايين وهو البكر، وسماه المفسرون والمؤرخون من المسلمين قابيل وهو القاتل، واسم الثاني هابيل وهو المقتول، وقد ذكروا روايات غريبة عنهما لا تعرف إلا من الوحى، وفى وصف الله تعالى ما قاله (بالحق) دليل على أن ما يلوكه الناس سوى ذلك فباطل.

٣. أي واتل أيها الرسول على أهل الكتاب وغيرهم من الناس ذلك النبأ العظيم نبأ ابني آدم تلاوة كاشفة للحق، مظهرة له مبينة لغرائز البشر وطبائعهم، وهي أنهم جبلوا على التباين والاختلاف الذي يفضى إلى التحاسد والبغي والقتل، ليعلموا الحكمة فيما شرعه الله في عقاب البغاة من الأفراد والجماعات، ويفقهوا أن بغى اليهود على الرسول والمؤمنين ليس من دينهم في شيء وإنما ذاك للحسد والبغضاء، فما مثلهم إلا مثل ابني

---

(١) تفسير المراغي ٦/ ٩٧.

آدم، إذ حسد شرّهما خيرهما، فبغى عليه فقتله، وكان مآله ما بينه الله في الآيات بعد:

٤. ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا﴾ أي اتل عليهم نبأهما وقت تقديم كل منهما القربان وما تبعه من البغي والعدوان، فتقبل الله من أحدهما قربانه لتقواه وإخلاصه وطيب نفسه به، ولم يتقبل من الآخر لعدم التقوى والإخلاص، ولم يبين لنا سبحانه كيف علما أنه تقبّل من أحدهما دون الآخر، وربما كان ذلك بوحي من الله لأبيهما آدم عليه السلام.

٥. روى عن ابن عباس وابن عمر وغيرهما أن أحدهما كان صاحب حرث وزرع فقرب شر ما عنده وأرداه، غير طيّبة به نفسه، وكان الآخر صاحب غنم وقرّب أكرم غنمه وأسمنها وأحسنها، طيّبة به نفسه، كما روى عن بعضهم أن القربان المقبول كانت تجيء النار من السماء لتأكله ولا تأكل غير المقبول، وكل هذا من الأخبار الإسرائيلية التي ليس لها مستند يوثق به، والقرابين عند اليهود أنواع: منها: المحرّقات للتكفير عن الخطايا بذبح ذكور البقر والغنم السالمة من العيوب، (ومنها) التقدمات من الدقيق والزيت والألبان، (ومنها) ذبائح السلامة لشكر الرب تعالى، والقربان عند النصارى ما يقدسه الكاهن من الخبز والخمر فيتحول في اعتقادهم إلى لحم المسيح ودمه حقيقة، والقربان عند المسلمين اسم لذبائح النسك كالأضاحى وغيرها.

٦. ﴿قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ﴾ أي إنّ من لم يتقبل منه توعّد أخاه وحلف ليقتلنه، فأجابه الآخر أحسن جواب، ﴿قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ أي لا يقبل الله الصدقات وغيرها من الأعمال إلا ممن يتصف بتقوى الله والخوف من عقابه باجتنابه الشرك وسائر المعاصي كالرياء والشح واتباع الأهواء.

٧. وخلاصة جوابه - إنني لم أذنب إليك ذنبا تقتلنى به، فطن كان الله لم يتقبل قربانك فحاسب نفسك لتعرف سبب ذلك، فإن الله إنما يتقبل من المتقين، فاحمل نفسك على تقوى الله والإخلاص له في العمل، ثم تقرب إليه بالطيبات يتقبل منك، قال تعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ وفى الحديث: (إن الله تعالى طيب لا يقبل إلا الطيب)، وفى هذا من العبرة ما كان ينبغي أن يتعظ به المراءون الذين يبغون بما يتصدقون به الصيت واجتلاب الثناء من الناس وحسن الأحدوثة.

٨. ثم بين سبحانه ما يجب للناس من احترام الدماء وحفظ الأنفس ولا سيما بين الإخوة فقال: ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ﴾ أي إن مددت يدك لتقتلنى فما أنا بالمجازي لك على السيئة بسيئة مثلها فذاك لا يتفق مع شمائلى وصفاتى، إذ لست ممن يتصف بهذه الصفة المنكرة التي تنافى تقوى

الله والخوف من عذابه وهذا ما عناه بقوله: ثم بين علة امتناعه عن قتله فقال: ﴿إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ أي إني أخاف الله وأخشى أن يرانى باسطا يدى إلى الإجرام وسفك الدماء بغير حق، وهو رب العالمين الذي يغذّيهم بنعمه، ويربّيهم بفضله وإحسانه، فالاعتداء على أرواحهم أكبر مفسدة لهذه التربية.

٩. ولا شك أن هذا الجواب يتضمن أبلغ الموعظة والاستعطاف لأخيه العازم على الجناية، وليس في الكلام ما يدل على عدم الدفاع البتة، ولكن فيه التصريح بعدم الإقدام على القتل، وقد روى أحمد والشيخان وغيرهم قوله ﷺ (إذا التقى المسلمان بسيفيهما فقتل أحدهما صاحبه فالقاتل والمقتول في النار، قيل يا رسول الله هذا القاتل! فما بال المقتول؟ قال إنه كان حريصا على قتل صاحبه)

١٠. ثم قفّى على عظته البالغة، ونصائحه النافعة بالتذكير بعذاب الآخرة، من قبل أن الوعظ لا يؤثر في كل نفس فقال: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ أي إني أريد بالابتعاد من مقابلة الجريمة بمثلها أن ترجع إن فعلتها ملتبسا بإثمى وإثمك أي بإثم قتلك إياي وإثمك الخاص بك الذي كان من آثاره عدم قبول قربانك، وروى هذا عن ابن عباس، وقيل إن المراد ـ أن القاتل يحمل في الآخرة إثم من قتله إن كان له آثام لأن الذنوب والآثام التي فيها حقوق العباد لا يغفر الله منها شيئا حتى يأخذ لكل ذي حق حقه فيعطى المظلوم من حسنات الظالم ما يساوى حقه إن كانت له حسنات توازى ذلك، أو يحمل الظالم من آثام المظلوم وأوزاره ما يوازى ذلك إن كان له آثام وأوزار، وما نقص من هذا أو ذاك يستعاض عنه بما يوازيه من الجزاء في الجنة أو النار.

١١. ﴿فتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾ أي فتكون بما حملت من الإثمين من أهل النار في الآخرة جزاء ظلمك، والنار جزاء كل ظالم.

١٢. وقد سلك في عظته وجوها تأخذ بمجامع اللب، ويرعوى لها فؤاد المنصف، فقد تبرأ من كونه سببا في حرمانه من تقبل القربان، لأن سبب التقبل عند الله هو التقوى ثم انتقل إلى تذكيره بما يجب من خوف الله، ثم إلى تذكيره بأن المعتدى يحمل إثم نفسه وإثم من اعتدى عليه، ثم إلى تذكيره بعذاب النار لأنها مثوى الظالمين.

١٣. ثم أبان سبحانه أن المواعظ لم تجد فيه فتيلا ولا قطميرا، فماذا تغنى الزواجر والعظات في نفس الحاسد الظالم؟ فقال: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ﴾ أي إنه كان يهاب قتل أخيه وتجبن فطرته دونه، وما زالت نفسه الأمارة تشجعه عليه حتى تجرأ وقتله عقب التطويع بلا تفكر ولا تدبر في العاقبة، والمشاهد

بالاختبار من أعمال الناس أن من تحدثه نفسه بالقتل يجد من نفسه صارفا أو عدة صوارف تنهاه عن القتل حتى تطوع له نفسه القتل بترجيح الفعل على الترك، فحينئذ يقتل إن قدر.

١٤. ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ أي من الذين خسروا أنفسهم في الدنيا والآخرة، فهو في الدنيا قد قتل أبر الناس به وهو الأخ التقى الصالح، وخسر لآخرة لأنه لم يصر أهلا لنعيمها الذي أعد للمتقين.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. يأخذ هذا الدرس في بيان بعض الأحكام التشريعية الأساسية في الحياة البشرية، وهي الأحكام المتعلقة بحماية النفس والحياة في المجتمع المسلم المحكوم بمنهج الله وشريعته، وحماية النظام العام وصيانته من الخروج عليه، وعلى السلطة التي تقوم عليه بأمر الله، في ظل شريعة الله؛ وعلى الجماعة المسلمة التي تعيش في ظل الشريعة الإسلامية والحكم الإسلامي، وحماية المال والملكية الفردية في هذا المجتمع، الذي يقوم نظامه الاجتماعي كله على شريعة الله.

٢. وتستغرق هذه الأحكام المتعلقة بهذه الأمور الجوهرية في حياة المجتمع هذا الدرس؛ مع تقدمة لهذه الأحكام بقصة (ابني آدم) التي تكشف عن طبيعة الجريمة وبواعثها في النفس البشرية؛ كما تكشف عن بشاعة الجريمة وفجورها؛ وضرورة الوقوف في وجهها والعقاب لفاعلها؛ ومقاومة البواعث التي تحرك النفس للإقدام عليها.

٣. وتبدو القصة وإيحاءاتها ملتحمة التحاما قويا مع الأحكام التالية لها في السياق القرآني، ويحس القارئ المتأمل للسياق بوظيفة هذه القصة في موضعها؛ وبعمق الإيحاء الإقناعي الذي تسكبه في النفس وترسبه؛ والاستعداد الذي تنشئه في القلب والعقل لتلقي الأحكام المشددة التي يواجه بها الإسلام جرائم الاعتداء على النفس والحياة؛ والاعتداء على النظام العام؛ والاعتداء على المال والملكية الفردية؛ في ظل المجتمع الإسلامي؛ القائم على منهج الله؛ المحكوم بشريعته.

٤. والمجتمع المسلم يقيم حياته كلها على منهج الله وشريعته؛ وينظم شئونه وارتباطاته وعلاقاته على

---

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ٨٧٣.

أسس ذلك المنهج وعلى أحكام هذه الشريعة.. ومن ثم يكفل لكل فرد ـ كما يكفل للجماعة ـ كل عناصر العدالة والكفاية والاستقرار والطمأنينة، ويكف عنه كل عوامل الاستفزاز والإثارة، وكل عوامل الكبت والقمع، وكل عوامل الظلم والاعتداء، وكل عوامل الحاجة والضرورة، وكذلك يصبح الاعتداء ـ في مثل هذا المجتمع الفاضل العادل المتوازن المتكافل ـ على النفس والحياة، أو على النظام العام، أو على الملكية الفردية؛ جريمة بشعة منكرة، مجردة عن البواعث المبررة ـ أو المخففة ـ بصفة عامة.. وهذا يفسر التشدد ضد الجريمة والمجرمين بعد تهيئة الظروف المساعدة على الاستقامة عند الأسوياء من الناس؛ وتنحية البواعث على الجريمة من حياة الفرد وحياة الجماعة.. وإلى جانب هذا كله، ومع هذا كله؛ يكفل النظام الإسلامي للمجرم المعتدي كل الضمانات لسلامة التحقيق والحكم؛ ويدرأ عنه الحدود بالشبهات؛ ويفتح له كذلك باب التوبة التي تسقط الجريمة في حساب الدنيا في بعض الحالات، وتسقطها في حساب الآخرة في كل الحالات،.. وسنرى نماذج من هذا كله في هذا الدرس، وفيما تضمنه من أحكام.

٥. هذه القصة تقدم نموذجا لطبيعة الشر والعدوان؛ ونموذجا كذلك من العدوان الصارخ الذي لا مبرر له، كما تقدم نموذجا لطبيعة الخير والسماحة؛ ونموذجا كذلك من الطيبة والوداعة، وتقفهما وجها لوجه، كل منهما يتصرف وفق طبيعته.. وترسم الجريمة المنكرة التي يرتكبها الشر، والعدوان الصارخ الذي يثير الضمير؛ ويثير الشعور بالحاجة إلى شريعة نافذة بالقصاص العادل، تكف النموذج الشرير المعتدي عن الاعتداء؛ وتخوفه وتردعه بالتخويف عن الإقدام عن الجريمة؛ فإذا ارتكبها ـ على الرغم من ذلك ـ وجد الجزاء العادل، المكافئ للفعلة المنكرة، كما تصون النموذج الطيب الخير وتحفظ حرمة دمه، فمثل هذه النفوس يجب أن تعيش، وأن تصان، وأن تأمن؛ في ظل شريعة عادلة رادعة.

٦. ولا يحدد السياق القرآني لا زمان ولا مكان ولا أسماء القصة.. وعلى الرغم من ورود بعض الآثار والروايات عن: (قابيل وهابيل) وأنهما هما ابنا آدم في هذه القصة؛ وورود تفصيلات عن القضية بينهما، والنزاع على أختين لهما.. فإننا نؤثر أن نستبقي القصة ـ كما وردت ـ مجملة بدون تحديد، لأن هذه الروايات كلها موضع شك في أنها مأخوذة عن أهل الكتاب ـ والقصة واردة في العهد القديم محددة فيها الأسماء والزمان والمكان على النحو الذي تذكره هذه الروايات ـ والحديث الوحيد الصحيح الوارد عن هذا النبأ لم يرد فيه تفصيل، وهو من رواية ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ: (لا تقتل نفس ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها، لأنه

كان أول من سن القتل)، وكل ما نستطيع أن نقوله هو أن الحادث وقع في فترة طفولة الإنسان، وأنه كان أول حادث قتل عدواني متعمد، وأن الفاعل لم يكن يعرف طريقة دفن الجثث.

٧. وبقاء القصة مجملة ـ كما وردت في سياقها القرآني ـ يؤدي الغرض من عرضها؛ ويؤدي الإيحاءات كاملة؛ ولا تضيف التفصيلات شيئا إلى هذه الأهداف الأساسية.. لذلك نقف نحن عند النص العام لا نخصصه ولا نفصله..

٨. ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾، واتل عليهم نبأ هذين النموذجين من نماذج البشرية ـ بعد ما تلوت من قصة بني إسرائيل مع موسى ـ اتله عليهم بالحق، فهو حق وصدق في روايته، وهو ينبئ عن حق في الفطرة البشرية؛ وهو يحمل الحق في ضرورة الشريعة العادلة الرادعة، إن ابني آدم هذين في موقف لا يثور فيه خاطر الاعتداء في نفس طيبة، فهما في موقف طاعة بين يدي الله، موقف تقديم قربان، يتقربان به إلى الله: ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا﴾

٩. ﴿فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ﴾، والفعل مبني للمجهول؛ ليشير بناؤه هكذا إلى أن أمر القبول أو عدمه موكول إلى قوة غيبية؛ وإلى كيفية غيبية.. وهذه الصياغة تفيدنا أمرين:

أ. الأول ألا نبحث نحن عن كيفية هذا التقبل ولا نخوض فيه كما خاضت كتب التفسير في روايات نرجح أنها مأخوذة عن أساطير (العهد القديم)..

ب. الثاني الإيحاء بأن الذي قبل قربانه لا جريرة له توجب الحفيظة عليه وتبييت قتله، فالأمر لم يكن له يد فيه؛ وإنما تولته قوة غيبية بكيفية غيبية؛ تعلو على إدراك كليهما وعلى مشيئته.. فما كان هناك مبرر ليحنق الأخ على أخيه، وليجيش خاطر القتل في نفسه! فخاطر القتل هو أبعد ما يرد على النفس المستقيمة في هذا المجال.. مجال العبادة والتقرب، ومجال القدرة الغيبية الخفية التي لا دخل لإرادة أخيه في مجالها.

١٠. ﴿قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ﴾، وهكذا يبدو هذا القول ـ بهذا التأكيد المنبئ عن الإصرار ـ نابيا مثيرا للاستنكار لأنه ينبعث من غير موجب؛ اللهم إلا ذلك الشعور الخبيث المنكر، شعور الحسد الأعمى؛ الذي لا يعمر نفسا طيبة.. وهكذا نجدنا منذ اللحظة الأولى: ضد الاعتداء: بإيحاء الآية التي لم تكمل من السياق..

١١. ولكن السياق يمضي يزيد هذا الاعتداء نكارة وبشاعة؛ بتصوير استجابة النموذج الآخر؛ ووداعته وطيبة قلبه: ﴿قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾، هكذا في براءة ترد الأمر إلى وضعه وأصله؛ وفي إيمان

يدرك أسباب القبول؛ وفي توجيه رفيق للمعتدي أن يتقي الله؛ وهداية له إلى الطريق الذي يؤدي إلى القبول؛ وتعريض لطيف به لا يصرح بها يخدشه أو يستثيره..

١٢. ثم يمضي الأخ المؤمن التقي الوديع المسالم يكسر من شرة الشر الهائج في نفس أخيه الشرير: ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾، وهكذا يرتسم نموذج من الوداعة والسلام والتقوى؛ في أشد المواقف استجاشة للضمير الإنساني؛ وحماسة للمعتدى عليه ضد المعتدي؛ وإعجابا بهدوئه واطمئنانه أمام نذر الاعتداء؛ وتقوى قلبه وخوفه من رب العالمين.

١٣. ولقد كان في هذا القول اللين ما يفثأ الحقد؛ ويهدّئ الحسد، ويسكن الشر، ويمسح على الأعصاب المهتاجة؛ ويرد صاحبها إلى حنان الأخوة، وبشاشة الإيمان وحساسية التقوى أجل، لقد كان في ذلك كفاية.. ولكن الأخ الصالح يضيف إليه النذير والتحذير: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾، إذا أنت مددت يدك إلي لتقتلني، فليس من شأني ولا من طبعي أن أفعل هذه الفعلة بالنسبة لك، فهذا الخاطر ـ خاطر القتل ـ لا يدور بنفسي أصلا، ولا يتجه إليه فكري إطلاقا.. خوفا من الله رب العالمين.. لا عجزا عن إتيانه.. وأنا تاركك تحمل إثم قتلي وتضيفه إلى إثمك الذي جعل الله لا يتقبل منك قربانك؛ فيكون إثمك مضاعفا، وعذابك مضاعفا.. ﴿وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾، وبذلك صور له إشفاقه هو من جريمة القتل، ليثنيه عما تراوده به نفسه، وليخجله من هذا الذي تحدثه به نفسه تجاه أخ مسالم وديع تقي، وعرض له وزر جريمة القتل لينفره منه، ويزين له الخلاص من الإثم المضاعف، بالخوف من الله رب العالمين؛ وبلغ من هذا وذلك أقصى ما يبلغه إنسان في صرف الشر ودوافعه عن قلب إنسان.

١٤. ولكن النموذج الشرير لا تكمل صورته، حتى نعلم كيف كانت استجابته: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾، بعد هذا كله، بعد التذكير والعظة والمسالمة والتحذير، بعد هذا كله اندفعت النفس الشريرة، فوقعت الجريمة، وقعت وقد ذللت له نفسه كل عقبة، وطوعت له كل مانع.. طوعت له نفسه القتل.. وقتل من؟ قتل أخيه.. وحق عليه النذير: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾، خسر نفسه فأوردها موارد الهلاك، وخسر أخاه ففقد الناصر والرفيق، وخسر دنياه فما تهنأ للقاتل حياة، وخسر آخرته فباء بإثمه الأول وإثمه الأخير، ومثلت له سوءة الجريمة في صورتها الحسية، صورة الجثة التي فارقتها الحياة وباتت لحما يسري فيه العفن، فهو سوءة لا تطيقها النفوس.

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. مناسبة هذه الآيات لما قبلها، هي أن الصورة التي عرضتها الآيات السابقة لبنى إسرائيل كانت صورة معتمة للإنسان، فاضحة لمساوئه ومخازيه، حين تفسد فطرته، وتضيع معالم إنسانيته، فيدفع بكلتا يديه الخير المسوق إليه، وينفخ بفمه في شعلة النور المنصوبة لهدايته مؤثرا أن يظل هكذا في الظلام والضلال، ولأنّ الإنسانية ليست كلها على هذه الصورة الكئيبة المعتمة، التي تتمثل في بنى إسرائيل، إذ أن في الإنسانية خيرا كثيرا، وفي الناس أخيار كما في الناس أشرار وفجار ـ فكان من تمام العرض للإنسانية أن يعرض جانبها الطيب كما عرض جانبها الخبيث.

٢. ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾ هو عرض للإنسانية كلها، من جانبيها: الطيب والخبيث، وعلى وجهيها: المشرق والمظلم، وفي مثليها: الملائكي والشيطاني، وذلك، لكى تهتز هذه الصورة التي تتمثلها الخواطر للإنسانية المريضة، وهي تنظر إلى الإنسان من خلال آيات الكتاب الكريم، وما عرضت من ضلال هذه الجماعة وسفهها ـ ثم لتقوم مقام تلك الصورة صورة أخرى للإنسان حين يعلو بإنسانيته، ويرتفع بوجوده عن تراب هذه الأرض، وما اختلط به من ضباب ودخان، حيث يرى وجه الحق سافرا مشرقا، فيأنس به، ويحيا معه.

٣. وقد اتفق المفسرون قولا واحدا في ابني آدم هذين، على أنهما هما قابيل وهابيل، وأن آدم كان قد أمر ولديه هذين أن يتزوج كل منهما توأم أخيه، وألا يتزوج الأخت التي ولدت معه.. ثم يقولون: إن توأم قابيل كانت أجمل من توأم هابيل، فأباها على أخيه، وأصر على أن يمسكها لنفسه، على حين أبى هابيل أن يعصى أمر أبيه، الذي هو وحي سماوى.. ثم اتفقا على أن يحتكما إلى الله، وذلك بأن يقدم كل منهما قربانا إلى الله، فمن قبل الله قربانه كان على الآخر أن ينزل على مشيئته! وقدّم كل منهما قربانه.. فتقبل الله من هابيل، ولم يتقبل من قابيل، ولكن قابيل لم يرض بحكم السماء، وأصر على موقفه العنادىّ من أخيه، ومن أمر أبيه، ووصاة ربه.. وإنه لكى يخلو لقابيل الطريق، ويبلغ ما يريد، هداه شيطان الهوى إلى أن يقتل أخاه، وبذلك يقطع تلك اليد التي تنازعه المرأة التي يريدها.. ثم لا يكون ـ بهذا ـ قد خالف أمر ربّه أو وصاة أبيه.. فهكذا خيّل إليه أنه بهذا يضع حكم

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٣/ ١٠٧٣.

الله وشرعه أمام أمر واقع، وهكذا المفتونون وأصحاب الأهواء.. يتأولون في شرع الله، فيبدلون ويغيّرون، حسب ما يميله عليهم الهوى، وتدعوهم إليه الشهوة!.. هذا ما قاله المفسرون في هذه الآيات، معتمدين في أكثر ما قالوا على ما يحدّث به اليهود من أخبار الماضين.

٤. ونحن نرى ـ والله أعلم ـ أن حصر مضمون هذا الخبر القرآني في هذا المحتوى الضيق المحدود، يذهب بكثير من معطياته، ويطلع بأضوائه من أفق محدود، لا تطلع شمسه إلا على صاحبي هذه القصة، فإن تجاوزهما إلى غيرهما، فلا أكثر من امتداد ظلهما، في طوله أو قصره! والذي يعطى هذه القصة، بعض مالها من امتداد، وبعض ما فيها من حكمة، هو أن يكون الأخوان إنسانين من الناس، أي من بنى آدم.. وأن أحدهما مؤمن بالله، مستقيم على طاعة أوامره واجتناب نواهيه، وأن الآخر، لا يرعى لله حرمة، ولا يحفظ له عهدا.. وهذا واقع لا تنكره الحياة.. ففي كل مجتمع أخيار وأشرار، وفي الإخوة: المؤمن والكافر، والمطيع والعاصي.. وبنو إسرائيل، وإن كانوا من أبناء آدم، فإن انحرافهم عن الحق، وركوبهم طرق الضلّال، لا يعنى أنهم كلّ الإنسانية، ولا أنهم في مركز القيادة في سفينة الحياة.. فما هم إلا وجه من وجوه الإنسانية، وفي الإنسانية وجوه مشرقة، تفيض خيرا وبرا ورحمة، إذا هبّت من تلقاء بنى إسرائيل سمائم الشر، وأعاصير الفتن.

٥. والحسد هو العلّة المتمكنة القاتلة في بنى إسرائيل.. لا يرون أحدا تلبسه نعمة من نعم الله، حتى يطير صوابهم، وتطيش أحلامهم، فيضربون رؤوسهم حتى تدمى، أسفا وحزنا، أن ينال أحد غيرهم خيرا.. وما جرى بين ابني آدم من هذا الصراع الدامي ما هو إلا شرارة من شرارات الحسد، اندلعت في صدر أحد الأخوين، ثم لم تلبث أن شبّ ضرامها.. فكانت فتنة، وكان دم، وكانت خطيئة، وكان هلاك!.

٦. ففي قوله تعالى: ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ﴾ مشهد من مشاهد هذه القصة، فهذان أخوان يقدّم كلّ منهما قربانا إلى الله، يريدان بهذا القربان أن ينالا رضى الله، ومغفرته، ورحمته.. والقربان ما يتقرب به إلى الله من ذبائح ونحوها، وكان أن تقبّل الله من أحدهما ولم يتقبل من الآخر، لما يعلم سبحانه من أمر كل منهما، وما هو أهل له عنده..

٧. وهنا تتحرك الغيرة، وتتحول إلى حسد، ويستغلظ الحسد فيكون عدوانا وانتقاما.. وإذا الأخ يتوعد أخاه، ثم تمتد إليه يد الإثم فتقتله، ولا تعطفه عليه عاطفة الأخوة، ولا لحمة الإنسانية، ولا وداعة الأخ وبره بأخيه، وحرصه على سلامته..

٨. وفي هذا يقول الله تعالى: ﴿قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾.. فهذا يتهدّد أخاه بالقتل، وذاك يدعوه إلى الهدى، ويكشف له معالم الطريق إلى الله، ليكون في المقبولين عند الله مثله: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ فاتق الله، واستقم على طريقه، يكن لك من الله ما كان لي فليس عند الله محاباة، وإنما أكرم الناس على الله، أتقاهم لله..

٩. ولكن الحسد يغطى على عقل هذا الأخ، ويطمس على بصيرته، فلا يرى إلا النقمة من أخيه، شفاء لدائه وسكنا لأوجاعه.. والأخ يلقاه ملاطفا موادعا: ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللهَّ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾.. فهو ملازم للتقوى متمسك بها، بعد أن عرف ثمرتها في هذا المشهد الذي شهده بين يدى ربّه.. إنه على خوف من ربّه أن ينحرف عن طريق التقوى أما هذا الأخ الحسود، فلم يزده اللّين والنصح إلا عنادا وإلا جفاء.

١٠. وإذ لم تصل الكلمات اللّينة الوادعة إلى قلب هذا الأخ الحسود، فقد جاءه بمقرعة يقرعه بها، وينبهه إلى هذا الخطر الذي هو مقدم عليه، والذي إن أصرّ على موقفه منه، كان في ذلك هلاكه وسوء مصيره.. فيقول له: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾ ولو كان في هذا الأخ الحسود بقية من عقل لفوّت على أخيه ما يريده له من سوء العاقبة، وخسران المنقلب: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ إذن فهذا القتل الذي يتهدد به أخاه، هو مما يريده هذا الأخ، لأنه يريد السلامة لنفسه أولا، ثم الهلاك لهذا الذي يريد أن يهلكه، ثانيا.. وليس الهلاك في أن يقتل، بل الهلاك في أن يكون قاتلا!.

١١. ومع هذا فإن الحسد قد غطّى على كل شيء منه، فلم ير في كلمات أخيه، وفي تحديه له، شيئا يعدل به عن طريقه الذي ركبه من أول الأمر.. وكان أن قتل أخاه، وأسال على الأرض دمه! ومعنى يبوء بإثمه أي يرجع به، حاملا له على كاهله، والإثم: الذنب الغليظ، المنكر..

١٢. سؤال وإشكال: في قوله تعالى: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ ما يسأل عنه: إن القتل هو إثم يقع على القاتل.. فكيف يبوء القاتل هنا بإثمين: إثمه، وإثم قاتله؟ والجواب: والله أعلم أن هذه معركة بين طرفين.. فقد همّ أحدهما أن يقتل الآخر.. وكان من شأن هذا الآخر أن ينتقم لنفسه، وأن يدفع القتل عنه، إلى هذا الذي يريد قتله.. وإذن فهنا قتيلان.. حكما، وإن كان القتيل واحدا.. فعلا.. فقد كان من المتوقع في هذه المواجهة بين خصمين، أن يقتل كل منهما الآخر، ولكن الذي حدث هو أن أحدهما قد أخلى نفسه من أول الأمر

من أن يلوث يده بدم إنسان، فضلا عن أن هذا الإنسان هو أخوه.. فلم يكن إلا يد واحدة آثمة، هي تلك التي امتدت إلى اقتراف هذا الذنب العظيم، فكان عليها أن تحمل وزرها، ووزر اليد الأخرى التي كان من المتوقع أن تشاركها الإثم الذي أقدمت هي عليه.. يقول الرسول الكريم صلوات الله وسلامه عليه: (إذا التقى المسلمان بسيفيهما، فالقاتل والمقتول في النار) قيل هذا القاتل.. فما شأن المقتول؟ قال: (كان حريصا على قتل صاحبه..) وهذا يعنى أن جريمة القتل التي تقع نتيجة للصراع بين اثنين، هي جريمة مشتركة بينهما، وإثمها واقع عليهما معا.. يقتسمانه على السواء.. أما أن أحدهما كان البادئ المعتدى، والآخر المدافع الذي يدافع عن نفسه، فذلك له حكم آخر غير جريمة القتل التي وقعت.. إذ لا شك أن البادئ بالعدوان، عليه تبعة هذا الموقف العدوانىّ الظالم، وعليه عقاب المعتدين الظالمين.. أما جريمة القتل فهي أشنع وأفدح من أن يحتملها إنسان، ومن هنا كانت آثارها السيئة تفيض عن القاتل، حتى لمسّ البريء المقتول.

١٣. انتهى الموقف بين الأخوين إلى تلك النهاية السيئة، فسمحت نفس الأخ، واتسعت لقبول هذا المنكر الغليظ، فقتل أخاه، وأخمد أنفاسه، ظلما وعدوانا.. فكتب بيده وثيقة خسرانه، وسطّر بهذا الدم البريء المسفوك، الحكم ـ بإدانته، وسوء مصيره!

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. عطف نبأ على نبإ ليكون مقدّمة للتحذير من قتل النفس والحرابة والسرقة، ويتبع بتحريم الخمر وأحكام الوصية وغيرها، وليحسن التخلّص ممّا استطرد من الأنباء والقصص التي هي مواقع عبرة وتنظم كلّها في جرائر الغرور، والمناسبة بينها وبين القصّة الّتي قبلها مناسبة تماثل ومناسبة تضادّ، فأما التماثل فإنّ في كلتيهما عدم الرضا بما حكم الله تعالى، فإنّ بني إسرائيل عصوا أمر رسولهم إيّاهم بالدخول إلى الأرض المقدّسة، وأحد ابني آدم عصى حكم الله تعالى بعدم قبول قربانه لأنّه لم يكن من المتّقين، وفي كلتيهما جرأة على الله بعد المعصية؛ فبنو إسرائيل قالوا: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ﴾ [المائدة: ٢٤]، وابن آدم قال: لأقتلنّ الّذي تقبّل الله منه، وأمّا التّضادّ فإنّ في إحداهما إقداما مذموما من ابن آدم، وإحجاما مذموما من بني إسرائيل، وإنّ في إحداهما

---

(١) التحرير والتنوير: ٥/ ٨٢.

اتّفاق أخوين هما موسى وأخوه على امتثال أمر الله تعالى، وفي الأخرى اختلاف أخوين بالصّلاح والفساد.

٢. معنى ﴿ابْنَيْ آدَمَ﴾ هنا ولداه، وأمّا ابن آدم مفردا فقد يراد به واحد من البشر نحو: (يا بن آدم إنّك ما دعوتني ورجوتني غفرت لك)، أو مجموعا نحو ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ﴾ [الأعراف: ٣١]

٣. والباء في قوله: ﴿بِالْحَقِّ﴾ للملابسة متعلّقا بـ ﴿اتْلُ﴾، والمراد من الحقّ هنا الصدق من حقّ الشّيء إذا ثبت، والصدق هو الثّابت، والكذب لا ثبوت له في الواقع، كما قال: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ﴾ [الكهف: ١٣]، ويصحّ أن يكون الحقّ ضدّ الباطل وهو الجدّ غير الهزل، أي اتل هذا النبأ متلبّسا بالحقّ، أي بالغرض الصّحيح لا لمجرد التفكّه واللهو، ويحتمل أن يكون قوله: ﴿بِالْحَقِّ﴾ مشيرا إلى ما خفّ بالقصة من زيادات زادها أهل القصص من بني إسرائيل في أسباب قتل أحد الأخوين أخاه.

٤. و﴿إِذْ﴾ ظرف زمان لـ ﴿نَبَأَ﴾، أي خبرهما الحاصل وقت تقريبهما قربانا، فينتصب (إذ) على المفعول فيه، وفعل ﴿قَرَّبَا﴾ هنا مشتقّ من القربان الذي صار بمنزلة الاسم الجامد، وأصله مصدر كالشّكران والغفران والكفران، يسمّى به ما يتقرّب به المرء إلى ربّه من صدقة أو نسك أو صلاة، فاشتقّ من القرآن قرّب، كما اشتقّ من النّسك نسك، ومن الأضحيّة ضحّى، ومن العقيقة عقّ، وليس ﴿قَرَّبَا﴾ هنا بمعنى أدنيا إذ لا معنى لذلك هنا.

٥. وفي التّوراة هما (قايين) ـ والعرب يسمّونه قابيل ـ وأخوه (هابيل)، وكان قابيل فلّاحا في الأرض، وكان هابيل راعيا للغنم، فقرّب قابيل من ثمار حرثه قربانا وقرّب هابيل من أبكار غنمه قربانا، ولا ندري هل كان القربان عندهم يعطى للفقراء ونحوهم أو كان يترك للنّاس عامّة، فتقبّل الله قربان هابيل ولم يتقبّل قربان قابيل، والظاهر أنّ قبول قربان أحدهما دون الآخر حصل بوحي من الله لآدم، وإنّما لم يتقبّل الله قربان قابيل لأنّه لم يكن رجلا صالحا بل كانت له خطايا، وقيل: كان كافرا، وهذا ينافي كونه يقرّب قربانا.

٦. وأفرد القربان في الآية لإرادة الجنس، وإنّما قرّب كلّ واحد منهما قربانا وليس هو قربانا مشتركا، ولم يسمّ الله تعالى المتقبّل منه والّذي لم يتقبّل منه إذ لا جدوى لذلك في موقع العبرة، وإنّما حمله على قتل أخيه حسده على مزيّة القبول، والحسد أوّل جريمة ظهرت في الأرض.

٧. وقوله في الجواب: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ موعظة وتعريض وتنصّل ممّا يوجب قتله، يقول: القبول فعل الله لا فعل غيره، وهو يتقبّل من المتّقي لا من غيره، يعرّض به أنّه ليس بتقي، ولذلك لم يتقبّل الله

منه، وآية ذلك أنّه يضمر قتل النفس، ولذا فلا ذنب، لمن تقبّل الله قربانه، يستوجب القتل، وقد أفاد قول ابن آدم حصر القبول في أعمال المتّقين، فإذا كان المراد من المتّقين معناه المعروف شرعا المحكي بلفظه الدالّ عليه مراد ابن آدم كان مفاد الحصر أنّ عمل غير المتّقي لا يقبل؛ فيحتمل أنّ هذا كان شريعتهم، ثمّ نسخ في الإسلام بقبول الحسنات من المؤمن وإن لم يكن متّقيا في سائر أحواله؛ ويحتمل أن يراد بالمتّقين المخلصون في العمل، فيكون عدم القبول أمارة على عدم الإخلاص، وفيه إخراج لفظ التّقوى عن المتعارف؛ ويحتمل أن يريد بالتقبّل تقبّلا خاصّا، وهو التّقبل التّامّ الدالّ عليه احتراق القربان، فيكون على حدّ قوله تعالى: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، أي هدى كاملا لهم، وقوله: ﴿وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٣٥]، أي الآخرة الكاملة؛ ويحتمل أن يريد تقبّل القرابين خاصّة؛ ويحتمل أن يراد المتّقين بالقربان، أي المريدين به تقوى الله، وأنّ أخاه أراد بقربانه بأنّه المباهاة، ومعنى هذا الحصر أنّ الله لا يتقبّل من غير المتّقين وكان ذلك شرع زمانهم.

٨. ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي﴾ موعظة لأخيه ليذكّره خطر هذا الجرم الّذي أقدم عليه، وفيه إشعار بأنّه يستطيع دفاعه ولكنّه منعه منه خوف الله تعالى، والظاهر أنّ هذا اجتهاد من هابيل في استعظام جرم قتل النّفس، ولو كان القتل دفاعا، وقد علم الأخوان ما هو القتل بما يعرفانه من ذبح الحيوان والصّيد، فكان القتل معروفا لهما، ولهذا عزم عليه قابيل، فرأى هابيل للنّفوس حرمة ولو كانت ظالمة، ورأى في الاستسلام لطالب قتله إبقاء على حفظ النّفوس لإكمال مراد الله من تعمير الأرض، ويمكن أن يكونا تلقّيا من أبيهما الوصاية بحفظ النّفوس صغيرها وكبيرها ولو كان في وقت الدّفاع، ولذلك قال: ﴿إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾

٩. فقوله: ﴿إِنِّي أَخَافُ اللهَ﴾ يدلّ على أنّ الدّفاع بما يفضي إلى القتل كان محرّما وأنّ هذا شريعة منسوخة لأنّ الشّرائع تبيح للمعتدى عليه أن يدافع عن نفسه ولو بقتل المعتدي، ولكنّه لا يتجاوز الحدّ الّذي يحصل به الدّفاع، وأمّا حديث (إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النّار) فذلك في القتال على الملك وقصد التغالب الّذي ينكفّ فيه المعتدي بتسليم الآخر له؛ فأمر رسول الله ﷺ أصلح الفريقين بالتّسليم للآخر وحمل التبعة عليه تجنّبا للفتنة، وهو الموقف الّذي وقفه عثمان رجاء الصلاح.

١٠. ومعنى ﴿أُرِيدَ﴾: أريد من إمساكي عن الدفاع، وأطلقت الإرادة على العزم كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ﴾ [القصص: ٢٧]، وقوله: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فالجملة تعليل للّتي قبلها، ولذلك فصلت وافتتحت بـ (إنّ) المشعرة بالتّعليل بمعنى فاء التفريع.

١١. ﴿تَبُوءَ﴾ ترجع، وهو رجوع مجازي، أي تكتسب ذلك من فعلك، فكأنّه خرج يسعى لنفسه فباء بإثمين، والأظهر في معنى قوله: ﴿بِإِثْمِي﴾ ما له من الآثام الفارطة في عمره، أي أرجو أن يغفر لي وتحمل ذنوبي عليك، وفي الحديث: (يؤتى بالظالم والمظلوم يوم القيامة فيؤخذ من حسنات الظالم فيزاد في حسنات المظلوم حتّى ينتصف فإن لم يكن له حسنات أخذ من سيّئات المظلوم فتطرح عليه)، رواه مسلم، فإن كان قد قال هذا عن علم من وحي فقد كان مثل ما شرع في الإسلام، وإن كان قد قاله عن اجتهاد فقد أصاب في اجتهاده وإلهامه ونطق عن مثل نبوءة.

١٢. مصدر ﴿أَنْ تَبُوءَ﴾ هو مفعول ﴿أُرِيدَ﴾، أي أريد من الإمساك عن أن أقتلك إن أقدمت على قتلي أريد أن يقع إثمي عليك، فإثم مراد به الجنس، أي ما عسى أن يكون له من إثم، وقد أراد بهذا موعظة أخيه، ولذلك عطف عليه قوله: ﴿وَإِثْمِكَ﴾ تذكيرا له بفظاعة عاقبة فعلته، كقوله تعالى: ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [النحل: ٢٥]، فعطف قوله: ﴿وَإِثْمِكَ﴾ إدماج بذكر ما يحصل في نفس الأمر وليس هو ممّا يريده، وكذلك قوله: ﴿فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ تذكيرا لأخيه بما عسى أن يكفّه عن الاعتداء، ومعنى ﴿مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ أي ممّن يطول عذابه في النّار، لأنّ أصحاب النّار هم ملازموها.

١٣. ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ﴾ دلّت الفاء على التفريع والتعقيب، ودلّ (طوّع) على حدوث تردّد في نفس قابيل ومغالبة بين دافع الحسد ودافع الخشية، فعلمنا أنّ المفرّع عنه محذوف، تقديره: فتردّد مليّا، أو فترصّد فرصا فطوّعت له نفسه، فقد قيل: إنّه بقي زمانا يتربّص بأخيه، (وطوّع) معناه جعله طائعا، أي مكّنه من المطوّع، والطوع والطواعية: ضدّ الإكراه، والتطويع: محاولة الطوع، شبّه قتل أخيه بشيء متعاص عن قابيل ولا يطيعه بسبب معارضة التعقّل والخشية، وشبّهت داعية القتل في نفس قابيل بشخص يعينه ويذلّل له القتل المتعاصي، فكان (طوّعت) استعارة تمثيلية، والمعنى الحاصل من هذا التمثيل أنّ نفس قابيل سوّلت له قتل أخيه بعد ممانعة.

١٤. وقد سلك في قوله: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ﴾ مسلك الإطناب، وكان مقتضى الإيجاز أن يحذف ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ﴾ ويقتصر على قوله: ﴿فَقَتَلَهُ﴾ لكن عدل عن ذلك لقصد تفظيع حالة القاتل في تصوير خواطره الشرّيرة وقساوة قلبه، إذ حدّثه بقتل من كان شأنه الرحمة به والرفق، فلم يكن ذلك

إطنابا.

١٥. معنى ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ صار، ويكون المراد بالخسارة هنا خسارة الآخرة، أي صار بذلك القتل ممّن خسر الآخرة، ويجوز إبقاء (أصبح) على ظاهرها، أي غدا خاسرا في الدّنيا، والمراد بالخسارة ما يبدو على الجاني من الاضطراب وسوء الحالة وخيبة الرجاء، فتفيد أنّ القتل وقع في الصّباح.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. هذا النص القرآني فيه:

أ. تعليل لما كان من اليهود من قبله من بسط أيديهم بالأذى للنبي ﷺ ونقضهم المواثيق، وقتلهم للنبيين، وادعائهم الكاذب الفضل على الناس، فإن علة ذلك هو الحسد الكمين في نفوسهم والحسد قديم في الخليقة قدم الإنسان فيها، فهذا أحد ولدى آدم يحسد أخاه، حتى في العبادة التي تقتضى تنقية النفوس وتقوى القلوب، وذلك دليل على كمون الحسد في بعض النفوس مما لا علاج له إلا الصبر على الذين تصيبهم هذه الآفة، كما صبر الأخ الذى قتله أخوه، فإذا كان في النصوص بيان لآفة الحسد، ففيها أيضا بيان لحلية الصبر والصفح والرضا بما يقدره رب العالمين من أذى المؤذين، والإخلاص لله تعالى، وكل هذا فيه عزاء للنبي ﷺ يدعوه إلى الصبر، كما قال تعالى: ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِالله وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ﴾ [النحل]

ب. وكما أن في النص تعليلا لما سبقه ففيه تمهيد لما يلحقه، فإنه سيجىء بعد ذلك عقوبات رادعة للذين يعيثون في الأرض فسادا، ويخرجون، ويقتلون الأنفس البريئة، ويزعجون الآمنين بالسرقات والاختطاف، ففي هذا النص يبين قسوة المعتدى ليتبين استحقاقه هو وأمثاله من عقاب ردعا وزجرا، ونكالا يمنع غيرهم من العبث؛ ولذلك كانت الآية التي أعقبت هذا النص فيها بيان لسببيته في شرعية العقاب الرادع، فقال تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة]

---

(١) زهرة التفاسير: ٤/ ٢١٢٢.

٢. ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ ابنا آدم، يقول المؤرخون وبعض المفسرين فيهما، كما جاء في التوراة: هما هابيل التقى، وقابيل الباغي ويقول أكثر المفسرين: إنهما ولدا آدم من صلبه، ولكن الحسن من التابعين قال إنهما من بنى إسرائيل، ولعل مما يشير إلى ذلك قوله تعالى من بعد: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾

٣. ولا يهمنا أن نعرف من هما، ولكن الذى يهمنا أن نعرف أن ما يومئ إليه النص من حقائق، والقصص صادق وواقع، ولكن نترك ما تركه القرآن ولا نهيم في إسرائيليات صادقة أو كاذبة، والنص القرآني واضح في مقصده من غير حاجة إلى ما يوضحه من خارجه.

٤. ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾ معناه اذكر خبر ابنى آدم ذكرا متتابعا منسقا يشبه الكلام العظيم المتلو، وأصل التلاوة القراءة المتتابعة الواضحة في مخارج حروفها، والمصورة للمعاني في وقوفها، والمؤدى: أخبرهم بخبر الابنين بعناية، وأخبرهم بهذا الخبر الصادق خبرا قد لبسه الحق، وصار حليته، ومظهره وحقيقته، والنبأ هو الخبر العظيم ذو الشأن الذى يستدعى دراسة وعناية، ولا شك أن خبر ابنى آدم (خبر له شأنه) بما فيه من قتل الأخ لأخيه من غير جريمة ارتكبت، ولا شر وقع، ولا اعتداء، بل بسبب العبادة الخالصة لوجه الله تعالى، فما كان سبب الاعتداء إلا ذلك؛ ولذا ذكر سبحانه وقت الجريمة، وهو سببها، وباعثها، مما يدل على أن القلب الخبيث لا يدفعه فعل الخير المقبول إلا إلى الأذى الممقوت، فقال: ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ﴾ أي اذكرهما ذكرا حقا صادقا في الوقت الذى قربا فيه قربانا، وكانت نتيجة القربان تقبلا حسنا من أحدهما وعدم تقبل من الآخر، فكان من وراء ذلك الاعتداء الشنيع من الذى لم يقبل قربانه، والقربان العبادة التي يتقرب بها إلى الله تعالى، وهي تطلق في أكثر أحوال العبادة على الذبائح التي يتقرب إلى الله تعالى بذبحها، كذبح الهدى في مكة.

٥. والتقبل معناه القبول بقوة من القابل سبحانه، فهو قبول ورضا وترحيب، وقد ذكر اللفظ في الإثبات لمعنى القصد الطيب والنية الحسنة من الابن الصالح، وذكر اللفظ في النفي بقوله سبحانه: ﴿وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ﴾، للمقابلة بين النفي والإثبات؛ لأن قربان ذلك الآثم لم يقبل أصلا، فنفيه منصب على أصل القبول، لا على وصفه.

٦. وكان عدم قبوله لسوء نيته، ولنقص تقواه؛ ولأنه قصد الخبيث من ماله وأراد به التقرب؛ ولأنه قصد المباهاة والفخر، ولم يقصد وجه الله، ولأن قلبه متأشب بالآثام كما تبين من سوء فعله وخبثه، وعدم رحمته من بعد ذلك، وقد ذكر الله سبحانه وتعالى أن أحدهما لم يتقبل قربانه، ولم يبين سبحانه كيف عرف أنه لم يقبل، ولقد ذكر العلماء كلاما في هذا، فقيل إن القربان تنزل عليه نار فتأكله، والآخر لا تنزل عليه نار، وقد علم القبول بهذه الأمارة، وقال آخرون: إن ذلك كان بوحى أوحى إلى نبي هذا الزمان، وعندى أن ذلك كان برؤيا صادقة أو بحال المتصدق في نفسه، وقد علم من حاله أن تصدقه غير مقبول، وقد يكون بإخبار نبي الزمان إن كانا غير ولدى آدم الصلبيين.

٧. وكانت نتيجة ذلك أن كان بين الأخوين تلك المجاوبات الكلامية ثم الجريمة الكبرى التي هي أعظم ما ظهر من جرائم في الوجود الإنساني ولنذكر المجاوبة بين التقى المؤمن العادل السمح، والفاجر الباغي الظالم الحاسد، قال ﴿لَأَقْتُلَنَّكَ﴾، تلك كلمة الظالم الآثم الذى خلا قلبه من كل شعور بالحق، فلم يشعر بالعدالة في ذاتها، ولم يشعر بالرحم الواصلة بينهما ولم يشعر بحق الحياة التي خلقها الله تعالى وأودعها كل نفس ولم يشعر بحرمة الدم، وبأن القتل أعظم جريمة في هذا الوجود الإنساني وقد أكد عزمته الآثمة، وإصراره عليها من غير خور ولا ضعف؛ ولذلك أكدها أولا بالقسم المطوي في القول، والذى تدل عليه اللام، وهي مؤكدة أيضا بنون التوكيد الثقيلة، وكانت المجابهة الآثمة لأخيه بذلك الخطاب المواجه، ولم يستر نيته، فكان التبجح السافر الذى أدى إليه الفجر في القول، والإجرام في العمل، والكسب الآثم، وإن هذا يدل على تصميمه على القتل، وهذا النص الموجز يبين روح الإجرام في المجرمين الذين يريدون السوء بالأخيار في المجتمع، وكلما زاد خير الأخيار، أوغل المجرمون في الشر والإيذاء، حتى أنهم ليستمرءون الشر، كما يستطيب الأخيار حب الخير، وإن هؤلاء آفة الجماعة الإنسانية، ومن تظهر مآثمه منهم تحق عليه كلمة العقاب زجرا وردعا، وتهذيبا للمجتمع وتطهيرا له، فالذين يذهب بهم فرط رأفتهم إلى الاعتذار لهم آثمون في حق جماعتهم، راضون بأن يعيش الشر في قلوب الآثمين.

٨. ﴿قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ تلك أول كلمة نطق بها التقى البر في مجاوبة اعتداء أخيه، أو الجهر بنية الاعتداء، وهي في ذاتها اعتداء، فقد قال كلمات أربعة، كل واحدة منها تنبئ عن إيمان مكين عميق، وتلك هي الأولى، وهذه الكلمة تفيد السبب في القبول، وترشد أخاه إلى تطهير قلبه، وإلى الاتجاه إلى ربه، وإلى

الاستشعار بخشيته، وفى تلك الكلمات الطيبة معان كريمة:

أ. فهي أولا تفيد قصر القبول بلفظ (إنما) على المتقين، والقصر نفى وإثبات، أي أن التقوى هي سبب القبول، فإن وجدت كان القبول، وإن لم توجد انتفى القبول.

ب. وتفيد ثانيا أن عدم القبول إنما يكون من نفس المتصدق، لا من أمر خارجي فالجزاء على قدر النية، فالتقوى دائما من القلوب.

ج. وتفيد ثالثا توجيه أخيه الفاسد إلى الإقلاع عن ذنبه بموضع الداء في قلبه، وأن عليه أن يطب له، والتقوى التي اعتبرت سببا للجزاء الطيب، تتضمن خشية الله تعالى، وامتلاء القلب بطلب رضاه، وتتضمن اتقاء الذنوب والآثام، وتتضمن احترام حق الإنسان على أخيه الإنسان، فهي كلمة جامعة لكل معانى الفضيلة الدينية والخلقية والاجتماعية.

٩. ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ﴾ تلك هي الكلمة الثانية، وبسط اليد مدها بالاعتداء، ونرى في هذا النص قسما ينبىء عن الطيبة والخلق السمح في مقابل قسم ينبىء عن الشر ونية الأذى والتصميم عليه، وهذا يصور ما بين الأخيار والأشرار من تضاد، فهو يؤكد هنا سلامة القلب وسلامة العمل، أقسم الأول على القتل، وأقسم الثاني على عدم الرد، وقد أكد نفيه بهذا القسم، وبالتعبير بالجملة الاسمية في جوابى القسم؛ لأن جواب القسم: ﴿مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ﴾ وقد أكد النفي بأمور ثلاثة:

أ. أولها: التعبير بالوصف، فهو ينفى عن نفسه وصف بسط اليد لأجل الاعتداء؛ لأن ذلك ليس من شأنه ولا من رغباته.

ب. الثاني ـ التعبير (باليد) للإشارة إلى أن ما بينهما من رابطة الرحم الموصولة عنده تمنعه من أن يمد إليه يده بالأذى، والمؤكد

ج. الثالث: التعبير ﴿لِأَقْتُلَكَ﴾ فيه أن هذه الجريمة تنفر منها الطبائع السليمة، ولا ترضى بها العقول المستقيمة، وخصوصا إذا كان يريد قتله.

١٠. وقد أقسم الأول على الفعل فقال: ﴿لَأَقْتُلَنَّكَ﴾ وردد كلامه في نية الاعتداء بالفعل أيضا؛ لأن موضوع القول هو ذلك الفعل الذى كان ثمرة للنية الخبيثة من فاعله، أما النفي الذى كان من الشاب الطيب،

فقد كان عن نفى الوصف، أي أنه لا يقع منه ذلك الفعل، ولا يمكن أن يقع.

١١. ويثير الفقهاء بحثا في هذا الموضوع، وهو حول ما قرروه من أن الدفاع عن النفس عند محاولة الجاني للقتل أمر مشروع لا يتجافى مع التقوى ويقرر الحنفية أن الشخص إذا تأكد أنه مقتول إذا لم يدفع عن نفسه ولو بالقتل، يكون الدفاع واجبا حفظا لنفسه، ويكتفى الأكثرون من الفقهاء بالقول بأن الدفاع يكون مشروعا، ولا يكون لازما، وسواء أكان هذا أم ذاك، فإنه ليس من التقوى أن يقف المجنى عليه مكتوف اليد لا يدافع.

١٢. وقد أجاب جمهور الفقهاء بأن التقوى في هذا المقام اختيارية، أي أنه يختار أي الطريقين، فإما أن يدفع الشر وإما أن يكون عبد الله المظلوم، ولا يكون عبد الله الظالم، وليس في كليهما ما ينافى التقوى أما الحنفية الذين قالوا: إن الدفاع عن النفس واجب، فقد قالوا: إن السكوت واعتباره من التقوى كان شرع من قبلنا، أما شرعنا فهو واضح في قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة] ونقول: إن موقف ولدى آدم خارج عن موضوع الخلاف؛ لأن موضوع الخلاف هو في دفع الصائل الذى يجيء ليقتل، فإنه يجب دفعه، حتى لا يستشرى شره، أما هنا فأخ يهدد أخاه بالقتل، ولو أنه هدده بمثل ما هدده به لدخلا في ملحمة، ولا يدرى أيهما الغالب، ويكون هذا داخلا في معنى قوله ﷺ: (إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار)، قالوا: هذا القاتل يا رسول الله، فما بال المقتول، فقال ﷺ: (إنه كان حريصا على قتل صاحبه) على أن في الصبر أجرا وقد قال تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ [النحل] فهذه القضية خارجة خروجا تاما عن موضع الخلاف، وخصوصا أن الأمر بين أخوين، لا بين صائل يضرب بالسيف ابتداء من غير فرصة للموازنة والتفكير.

١٣. ﴿إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ هذه هي الكلمة الثالثة، وهي تنبئ عن الباعث الذى جعله يقف ذلك الموقف السلبى ويتخلى حتى عن الدفاع عن نفسه، والباعث عليه هو خوف الله تعالى، وفى ذلك إشعار لأخيه الذى يهم بقتله بأن يقف موقفه ويخاف الله تعالى الذى يقبل الطاعات ويرد المعاصي وهو عليم بكل ما في الصدور، وهو شهيد على حركات الجوارح والأعضاء والقلوب، لا يخفى عليه شيء في الأرض، وفى النص الكريم إشارات بيانية، يحسن التنبيه إليها:

أ. الأولى: تأكيد خوف الله بذكر (إن) المؤكدة للقول.

ب. الثانية: ذكر الله تعالى جل جلاله بلفظ الجلالة، للإشعار بأنه هو وحده، صاحب السلطان على نفسه، ولا سلطان سواه فلا يدفعه غضب أو حب انتقام إلى مخالفة أمره.

ج. الثالثة: وصف الله جل جلاله بأنه رب العالمين، أي منشئ الكون ومن فيه، وهو يتعهدهم بالنماء والتغذية والتربية، فقتل النفس التي حرم الله تعالى قتلها هدم لما بناه الله تعالى، وتخريب في الأرض، ونشر للفساد.

١٤. ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾ تبوء هنا معناها: ترجع ويلازمك الإثم ملازمة من يقيم في مكان ويبوء إليه، وهنا نتكلم عن معنى (إثمى وإثمك) روى عن ابن عباس أن المعنى إثمى أي إثم قتلى، فهي تشبه إضافة الفعل إلى المفعول، أي الإثم الذى ترتكبه في شأني بقتلك إياي وإثمك الأصلي الذى عوق صدقتك عن أن تقبل، فترتكب إثمين، وتضيف إلى ذنبك الأصلي ذنبا آخر، فلا تكون قد خلعت نفسك من المعاصي بل أركست نفسك فيها، وزدتها، وهذا الذى نختاره وهو معنى مستقيم، وروى عن الحسن أن المعنى أن يحمل يوم القيامة ما عسى أن يكون التقى قد ارتكبه من إثم، فوق آثامه الأصلية، والزمخشري يقول في تفسير هذه الآية: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾، أن تحتمل إثم قتلى لك لو قتلتك وإثم قتلك لي ثم يقول (المراد بمثل إثمى) وروى ذلك عن مجاهد، وإني أرى في هذا تكلفا، والواضح هو ما روى عن ابن عباس.

١٥. سؤال وإشكال: وهنا قد يسأل سائل أكان من التقوى أن يريد أن يتحمل غيره الأوزار؟ والجواب: إن ذلك بيان للنتيجة لامتناعه عن مقاومة أخيه، فهو إذ أراد الامتناع عن بسط يد الأذى لأخيه فكأنه أراد النتيجة المحتومة لذلك، وهي أن يبوء بإثم نفسه وإثمه، فإن إرادة السبب كأنها إرادة للمسبب.

١٦. وقد ختم كلامه السمح بتبصير أخيه بالنتيجة النهائية، وهي أن يكون من أصحاب النار الملازمين لها الذين لا يخرجون منها يوم القيامة، ثم يبصره بأن ذلك جزاء الظالمين، وأنه في فعلته التي يهم بفعلها، يكون ظالما داخلا في زمرة الظالمين.. اللهم جنبنا الظلم وأهله، وإنك نعم المولى ونعم النصير.

١٧. ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ الآيات المتلوة استمرار في بيان قصة ابنى آدم التي ضربها الله تعالى مثلا للشر كيف يستحكم في النفس وينتصر على نوازع الخير والمحبة فيها، وإن فيها مغالبة بين الخير والشر بين أخوين، وكان الشر معتديا، والخير مسالما وكان الخير في قلب الشرير ينازع

الشر، حتى انتصر الشر في قلبه، وقد كان أخوه الخير يرجو أن تثور في قلب أخيه الشرير نوازع الرحمة والمودة والأخوة الواصلة، ولا تقطعها جفوة الحسد العارضة، وقد قال ﷺ: (إن الله ضرب لكم ابنى آدم مثلا، فخذوا من خيرهما ودعوا الشر)

١٨. ولقد تمت جريمة الأخ الآثم، ولكن بعد مجاوبات نفسية انتهت بانتصار الشر، ولذلك قال تعالى: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ﴾ هذا النص الكريم يدل على أمرين:

أ. أحدهما: أن قابيل الذى قتل أخاه، ولو أنه أكد عزمته على الاعتداء بقوله: ﴿لَأَقْتُلَنَّكَ﴾ كانت نفسه يتردد فيها عاملان: الأول عامل الود والرحم الواصلة، والثاني عامل الحسد والضغن.

ب. وثانيهما: أن أخاه فيما ساقه من قول كان يريد أن ينمى في نفسه روح المودة والأخوة لتنتصر على الأخرى؛ ولذلك ما تحرك لمقاومته، بل تحرك لمراجعته ليثوب إلى نفسه.

١٩. معنى كلمة ﴿طَوَّعَتْ﴾ قال فيها مفسرو السلف معانى تدل على أن هناك مقاومة في داخل شعوره قبل أن يقع في الجريمة، وقد فسر مجاهد ﴿طَوَّعَتْ﴾ شجعت، وفسرها بعض التابعين بسهلت ووسعت، وبعضهم بزينت وحسنت؛ وكلها يشير إلى أنه كانت هناك معركة في داخل نفسه بين الخير والشر، بين الإقدام على الجريمة، والإحجام عنها، حتى انتصرت، وقرأ الحسن بدل ﴿طَوَّعَتْ﴾ (طاوعت) وهذه الصيغة تدل على المشاركة، وهو يدل على معنى المقاومة؛ وقد صور السيد رشيد رضا في تفسير المنار معنى المغالبة في النفس تصويرا حسنا فقال: (إن هذه الكلمة ﴿طَوَّعَتْ﴾ تدل على تكرار في حمل الفطرة على طاعة الحسد، الداعي إلى القتل، كتذليل الفرس والبعير الصعب، فهي تمثل لمن يفهمها ولد آدم الذى زين له حسده لأخيه قتله، وهو بين إقدام وإحجام يفكر في كل كلمة من أخيه الحكيم، فيجد في كل منها صارفا له عن الجريمة، ويدعم ما في الفطرة من صوارف العقل والقرابة، فيكر الحسد من نفسه الأمارة بالسوء على كل صارف من صوارف نفسه اللوامة، فلا يزالان يتنازعان، ويتجاذبان حتى يغلب الحسد ويجذبه إلى طاعته)

٢٠. وإن في النص الكريم إشارة إلى هذه المعاني من حيث التردد، فقد عبر عن المقتول بقوله: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ﴾، والمعنى: أن الأخوة، والاطمئنان إلى القرابة كانا يعارضان دواعي القتل، وعبر عن الجريمة بقوله فقتله، مما يدل على أن التطويع للحسد بعد المغالبة ترتب عليه أقوى شر في هذا الوجود، وهو إزهاق النفس التي حرم الله قتلها من غير جريمة إلا أن يكون قبول الله لقربانه جريمة عند الحاسدين.

٢١. والنص القرآني مع كل ما سبق فيه إشارة إلى شناعة الجرم في ذاته من حيث الباعث عليه ومن حيث الصلة بين القاتل والمقتول، ومن حيث ذات الفعل، فإنه أكبر جريمة إنسانية في هذا الوجود، ولكل هذه المعاني أشار القرآن الكريم بأوجه تعبير، وأدق الألفاظ، وهو سر الإعجاز، وفيه بلاغة الإيجاز مع الوضوح، وإشعاع المعاني بالنور من ثنايا الألفاظ.

٢٢. ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ أي فصار من الخاسرين بعد تلك الجريمة الكبيرة التي تحيط بها الشناعة من كل أطرافها، والتعبير بأصبح هيأ لها المقام في الكلام؛ لأن (أصبح) تدل على أنه كان مدركا لما ارتكب عندما أشرق نور الصبح، كأنه وقت الحيرة أو إرادة الارتكاب في ظلمة من عقله وقلبه، وفى ديجور من الظلام يشبه ظلام الليل، حتى كان الصبح المنير الذى أراه الأمور على وجهها، وأدرك في ذلك الضوء الذى جاء عند الصباح مقدار الإثم فيما فعل.

٢٣. والخسران الذى لحقه هو خسران القلب المؤمن إذا أربد بالمعاصي وطغى عليه الشر، حتى غلبه، وأركس في مهاوى الشر بسبب ضغن نفسه، وامتلاء قلبه بالحسد، وأحس بأنه خسر أخاه الطيب الطاهر العفيف، وأحس بغضب الله تعالى، وذلك هو الخسران المبين، وهكذا صار ممن غلبت عليه شقوته، وامتلأت نفسه بالحسرة على سوء ما فعل.

٢٤. وهنا إشارة بيانية، وهي في التعبير بقوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾، فإن مؤداه أنه صار في زمرة الخاسرين الذين كسبوا السيئات وأركست نفوسهم في مهاوى الخسران، وأصبحوا، ولا منجاة لهم، ولا بقاء؛ لأنهم نزلوا إلى قاع الهاوية، بارتكاب أعظم الجرائم بإصرار وتصميم.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. لقد حاك القصاص، وكثير من المفسرين الأساطير من قصة ابني آدم هذين.. ولا مصدر إلا الاسرائيليات، ونحن نلخص ما دل عليه ظاهر الآيات بما يلي:

أ. لقد كان المتنازعان ابني آدم من صلبه مباشرة، كما هو الظاهر، ولكن الله سبحانه لم يصرح باسمهما،

---

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٤٦.

وقال المفسرون والمؤرخون: ان اسم القاتل قابيل، واسم المقتول هابيل.. وسبب النزاع والشقاق ان كلا منهما قرب قربانا لله سبحانه، فتقبله جل ثناؤه من هابيل، ولم يتقبل من قابيل.. ولم تذكر الآيات نوع القربان، ولا كيفية التقبل من ذاك، والرفض من هذا.

ب. فثارت حفيظة قابيل، وهدد أخاه بالقتل، فقال له هابيل: انت الجاني على نفسك، ولا لوم عليّ، لأن الله تعالى يتقبل من المتقين، ولست منهم، وان أردت قتلي فلا أقابلك بالمثل، وكفاك جرما إن فعلت أن ترجع بإثم قتلي، واثمك الذي كان السبب في عدم قبول قربانك.

ج. ولكن هذه الكلمات لم تترك أثرا في نفس قابيل، بل على العكس زادت من نقمته، ونفّذ الخطة عامدا، وبعد أن صار أخوه جثة هامدة لم يعرف كيف يواريها، فبعث الله غرابا، فحفر برجليه ومنقاره حفرة، فلما رآها القاتل زالت حيرته؛ واهتدى إلى دفن أخيه من عمل الغراب.. ولكنه عض يده ندامة بعد أن أدرك فداحة الخطب، كما أدرك انه دون الغراب معرفة وتصرفا.

٢. هذا هو موجز القصة، كما دلت عليها الآيات.. وبهذه المناسبة نشير إلى خلاف معروف بين علماء الأخلاق منذ القديم، وهو، هل الإنسان شرير بالطبع، أو خيّر بالطبع؟، وحاول كثير من المفسرين أن يستدلوا بهذه القصة على انه شرير بالطبع، والصحيح ان في كل إنسان استعدادا للخير والشر بفطرته، حتى خير الأخيار، وشر الأشرار، والفرق ان في بعض الأفراد مناعة من عقل رصين، أو دين متين يكبح نزواتهم إلى الشر، ويندفع البعض الآخر مع شهواته لضعف في دينه، أو عقله.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. الآيات تنبئ عن قصة ابني آدم، وتبين أن الحسد ربما يبلغ بابن آدم إلى حيث يقتل أخاه ظالما فيصبح من الخاسرين ويندم ندامة لا يستتبع نفعا، وهي بهذا المعنى ترتبط بما قبلها من الكلام على بني إسرائيل واستنكافهم عن الإيمان برسول الله ﷺ فإن إباءهم عن قبول الدعوة الحقة لم يكن إلا حسدا وبغيا، وهذا شأن الحسد يبعث الإنسان إلى قتل أخيه ثم يوقعه في ندامة وحسرة لا مخلص عنها أبدا، فليعتبروا بالقصة ولا يلحوا

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٥/ ٢٩٩.

في حسدهم ثم في كفرهم ذاك الإلحاح.

٢. ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾ التلاوة من التلو وهي القراءة سميت بها لأن القارئ للنبأ يأتي ببعض أجزائه في تلو بعض آخر، والنبأ هو الخبر إذا كان ذا جدوى ونفع، والقربان ما يتقرب به إلى الله سبحانه أو إلى غيره، وهو في الأصل مصدر لا يثنى ولا يجمع، والتقبل هو القبول بزيادة عناية واهتمام بالمقبول والضمير في قوله: ﴿عَلَيْهِمْ﴾ لأهل الكتاب لما مر من كونهم هم المقصودين في سرد الكلام.

٣. والمراد بهذا المسمى بآدم هو آدم الذي يذكر القرآن أنه أبو البشر، وقد ذكر بعض المفسرين أنه كان رجلا من بني إسرائيل تنازع ابناه في قربان قرباه فقتل أحدهما الآخر، وهو قابيل أو قايين قتل هابيل ولذلك قال تعالى بعد سرد القصة: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾، وهو فاسد:

أ. أما أولا: فلأن القرآن لم يذكر ممن سمي بآدم إلا الذي يذكر أنه أبو البشر، ولو كان المراد بها في الآية غيره لكان من اللازم نصب القرينة على ذلك لئلا يبهم أمر القصة.

ب. وأما ثانيا فلأن بعض ما ذكر من خصوصيات القصة كقوله: ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا﴾ إنما يلائم حال الإنسان الأولي الذي كان يعيش على سذاجة من الفكر وبساطة من الإدراك، يأخذ باستعداده الجبلي في ادخار المعلومات بالتجارب الحاصلة من وقوع الحوادث الجزئية حادثة بعد حادثة، فالآية ظاهرة في أن القاتل ما كان يدري أن الميت يمكن أن يستر جسده بمواراته في الأرض، وهذه الخاصة إنما تناسب حال ابن آدم أبي البشر لا حال رجل من بني إسرائيل، وقد كانوا أهل حضارة ومدنية بحسب حالهم في قوميتهم لا يخفى على أحدهم أمثال هذه الأمور قطعا.

ج. وأما ثالثا فلأن قوله: ولذلك قال تعالى بعد تمام القصة ـ ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ يريد به الجواب عن سؤال أورد على الآية، وهو أنه ما وجه اختصاص الكتابة ببني إسرائيل مع أن الذي تقتضيه القصة ـ وهو الذي كتبه الله ـ يعم حال جميع البشر، من قتل منهم نفسا فكأنما قتل الناس جميعا، ومن أحيا منهم نفسا فكأنما أحيا الناس جميعا، فأجاب القائل بقوله: ولذلك قال تعالى إن القاتل والمقتول لم يكونا ابني آدم أبي البشر حتى تكون قصتهما مشتملة على حادثة من الحوادث الأولية بين النوع الإنساني فيكون عبرة يعتبر بها كل من جاء بعدهما، وإنما هما ابنا رجل من بني إسرائيل وكان نبأهما من الأخبار القومية الخاصة ولذلك أخذ عبرة مكتوبة لخصوص بني إسرائيل.

٤. سؤال وإشكال: لكن ذلك لا يحسم مادة الإشكال فإن السؤال بعد باق على حاله فإن كون قتل الواحد بمنزلة قتل الجميع وإحياء الواحد بمنزلة إحياء الجميع معنى يرتبط بكل قتل وقع بين هذا النوع من غير اختصاصه ببعض دون بعض، وقد وقع ما لا يحصى من القتل قبل بني إسرائيل، وقبل هذا القتل الذي يشير إليه، فما باله رتب على قتل خاص وكتب على قوم خاص؟ على أن الأمر لو كان كما يقول كان الأحسن أن يقال: من قتل منكم نفسا ليكون خاصا بهم، ثم يعود السؤال في هذا التخصيص مع عدم استقامته في نفسه، والجواب: عن أصل الإشكال أن الذي يشتمل عليه قوله: ﴿أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ حكمة بالغة وليس بحكم مشرع فالمراد بالكتابة عليهم بيان هذه الحكمة لهم مع عموم فائدتها لهم ولغيرهم كالحكم والمواعظ التي بينت في القرآن لأمة النبي ﷺ مع عدم انحصار فائدتها فيهم، وإنما ذكر في الآية أنه بينه لهم لأن الآيات مسوقة لعظتهم وتنبيههم وتوبيخهم على ما حسدوا النبي ﷺ وأصروا في العناد وإشعال نار الفتن والتسبيب إلى القتال ومباشرة الحروب على المسلمين، ولذلك ذيل قوله: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا﴾ بقوله: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ على أن أصل القصة على النحو الذي ذكره لا مأخذ له رواية ولا تاريخا.

٥. فتبين أن قوله: ﴿نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾ يراد به قصة ابني آدم أبي البشر، وتقييد الكلام بقوله: ﴿بِالْحَقِّ﴾ وهو متعلق بالنبإ أو بقوله: ﴿وَاتْلُ﴾ لا يخلو عن إشعار أو دلالة على أن المعروف الدائر بينهم من النبإ لا يخلو من تحريف وسقط، وهو كذلك فإن القصة موجودة في الفصل الرابع من سفر التكوين من التوراة، وليس فيها خبر بعث الغراب وبحثه في الأرض، والقصة مع ذلك صريحة في تجسم الرب تعالى عن ذلك علوا كبيرا.

٦. ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ﴾ ظاهر السياق أن كل واحد منهما قدم إلى الرب تعالى شيئا يتقرب به وإنما لم يثن لفظ القربان لكونه في الأصل مصدرا لا يثنى ولا يجمع.

٧. ﴿قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ القائل الأول هو القاتل الثاني هو المقتول، وسياق الكلام يدل على أنهما علما تقبل قربان أحدهما وعدم تقبله من الآخر، وأما أنهما من أين علما ذلك؟ أو بأي طريق استدلوا عليه؟ فالآية ساكتة عن ذلك، غير أنه ذكر في موضع من كلامه تعالى: أنه كان من المعهود عند الأمم السابقة أو عند بني إسرائيل خاصة تقبل القربان المتقرب به بأكل النار إياه قال تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ

إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: ١٨٣] والقربان معروف عند أهل الكتاب إلى هذا اليوم، فمن الممكن أن يكون التقبل للقربان في هذه القصة أيضا على ذلك النحو، وخاصة بالنظر إلى إلقاء القصة إلى أهل الكتاب المعتقدين لذلك، وكيف كان فالقاتل والمقتول جميعا كانا يعلمان قبوله من أحدهما ورده من الآخر.

٨. ثم السياق يدل أيضا على أن القائل ﴿لَأَقْتُلَنَّكَ﴾ هو الذي لم يتقبل قربانه، وأنه إنما قال ذلك حسدا من نفسه إذ لم يكن هناك سبب آخر، ولا أن المقتول كان قد أجرم إجراما باختيار منه حتى يواجه بمثل هذا القول ويهدد بالقتل.

٩. فقول القاتل: ﴿لَأَقْتُلَنَّكَ﴾ تهديد بالقتل حسدا لقبول قربان المقتول دون القاتل فقول المقتول: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ إلى آخر ما حكى الله تعالى عنه جواب عما قاله القاتل فيذكر له:

أ. أولا: أن مسألة قبول القربان وعدم قبوله لا صنع له في ذلك ولا إجرام، وإنما الاجرام من قبل القاتل حيث لم يتق الله فجازاه الله بعدم قبول قربانه.

ب. وثانيا: أن القاتل لو أراد قتله وبسط إليه يده لذلك ما هو بباسط يده إليه ليقتله لتقواه وخوفه من الله سبحانه، وإنما يريد على هذا التقدير أن يرجع القاتل وهو يحمل إثم المقتول وإثم نفسه فيكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين.

١٠. ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ مسوق لقصر الإفراد للدلالة على أن التقبل لا يشمل قربان التقي وغير التقي جميعا، أو لقصر القلب كأن القاتل كان يزعم أنه سيتقبل قربانه دون قربان المقتول زعما منه أن الأمر لا يدور مدار التقوى أو أن الله سبحانه غير عالم بحقيقة الحال، يمكن أن يشتبه عليه الأمر كما ربما يشتبه على الإنسان.

١١. وفي الكلام بيان لحقيقة الأمر في تقبل العبادات والقرابين، وموعظة وبلاغ في أمر القتل والظلم والحسد، وثبوت المجازاة الإلهية وأن ذلك من لوازم ربوبية رب العالمين فإن الربوبية لا تتم إلا بنظام متقن بين أجزاء العالم يؤدي إلى تقدير الأعمال بميزان العدل وجزاء الظلم بالعذاب الأليم ليرتدع الظالم عن ظلمه أو يجزى بجزائه الذي أعده لنفسه وهو النار.

١٢. ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ﴾ اللام للقسم، وبسط اليد إليه كناية عن

الأخذ بمقدمات القتل وإعمال أسبابه، وقد أتى في جواب الشرط بالنفي الوارد على الجملة الاسمية، وبالصفة ﴿بِبَاسِطٍ﴾ دون الفعل وأكد النفي بالباء ثم الكلام بالقسم، كل ذلك للدلالة على أنه بمراحل من البعد من إرادة قتل أخيه، لا يهم به ولا يخطر بباله، وأكد ذلك كله بتعليل ما ادعاه من قوله: ﴿مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ﴾ بقوله: ﴿إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ فإن ذكر المتقين لربهم وهو الله رب العالمين الذي يجازي في كل إثم بما يتعقبه من العذاب ينبه في نفوسهم غريزة الخوف من الله تعالى، ولا يخليهم وإن يرتكبوا ظلما يوردهم مورد الهلكة.

١٣. ثم ذكر تأويل قوله: ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ﴾ بمعنى حقيقة هذا الذي أخبر به، ومحصله أن الأمر على هذا التقدير يدور بين أن يقتل هو أخاه فيكون هو الظالم الحامل للإثم الداخل في النار، أو يقتله أخوه فيكون هو كذلك، وليس يختار قتل أخيه الظالم على سعادة نفسه وليس بظالم، بل يختار أن يشقى أخوه الظالم بقتله ويسعد هو وليس بظالم، وهذا هو المراد بقوله: ﴿إِنِّي أُرِيدُ﴾) كنى بالإرادة عن الاختيار على تقدير دوران الأمر.

١٤. فالآية في كونها تأويلا لقوله: ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ﴾ كالذي وقع في قصة موسى وصاحبه حين قتل غلاما لقياه فاعترض عليه موسى بقوله: ﴿أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا﴾ فنبأه صاحبه بتأويل ما فعل بقوله: ﴿وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ﴾ ﴿مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ [الكهف: ٨١]، فقد أراد المقتول أي اختار الموت مع السعادة وإن استلزم شقاء أخيه بسوء اختياره على الحياة مع الشقاء والدخول في حزب الظالمين، كما اختار صاحب موسى موت الغلام مع السعادة وإن استلزم الحزن والأسى من أبويه على حياته وصيرورته طاغيا كافرا يضل بنفسه ويضل أبويه، والله يعوضهما منه من هو خير منه زكاة وأقرب رحما.

١٥. والرجل أعني ابن آدم المقتول من المتقين العلماء بالله، أما كونه من المتقين فلقوله: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ المتضمن لدعوى التقوى وقد أمضاها الله تعالى بنقله من غير رد، وأما كونه من العلماء بالله فلقوله: ﴿إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ فقد ادعى مخافة الله وأمضاها الله سبحانه منه، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨] فحكايته تعالى قوله: ﴿إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ وإمضاؤه له توصيف له بالعلم كما وصف صاحب موسى أيضا بالعلم إذ قال: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥]

١٦. وكفى له علما ما خاطب به أخاه الباغي عليه من الحكمة البالغة والموعظة الحسنة فإنه بين عن

طهارة طينته وصفاء فطرته: أن البشر ستكثر عدتهم ثم تختلف بحسب الطبع البشري جماعتهم فيكون منهم متقون وآخرون ظالمون، وأن لهم جميعا ولجميع العالمين ربا واحدا يملكهم ويدبر أمرهم، وأن من التدبير المتقن أن يحب ويرتضي العدل والإحسان، ويكره ويسخط الظلم والعدوان ولازمه وجوب التقوى ومخافة الله على الإنسان وهو الدين، فهناك طاعات وقربات ومعاصي ومظالم، وأن الطاعات والقربات إنما تتقبل إذا كانت عن تقوى، وأن المعاصي والمظالم آثام يحملها الظالم، ومن لوازمه أن تكون هناك نشأة أخرى فيها الجزاء، وجزاء الظالمين النار.

١٧. وهذه ـ كما ترى ـ أصول المعارف الدينية ومجامع علوم المبدأ والمعاد أفاضها هذا العبد الصالح إفاضة ضافية لأخيه الجاهل الذي لم يكن يعرف أن الشيء يمكن أن يتوارى عن الأنظار بالدفن حتى تعلمه من الغراب، وهو لم يقل لأخيه حينما كلمه: إنك إن أردت أن تقتلني ألقيت نفسي بين يديك ولم أدافع عن نفسي ولا أتقي القتل، وإنما قال ما كنت لأقتلك.

١٨. ولم يقل: إني أريد أن أقتل بيدك على أي تقدير لتكون ظالما فتكون من أصحاب النار فإن التسبيب إلى ضلال أحد وشقائه في حياته ظلم وضلال في شريعة الفطرة من غير اختصاص بشرع دون شرع، وإنما قال إني أريد ذلك وأختاره على تقدير بسطك يدك لقتلي.

١٩. ومن هنا يظهر اندفاع ما أورد على القصة: أنه كما أن القاتل منهما أفرط بالظلم والتعدي كذلك المقتول قصر بالتفريط والانظلام حيث لم يخاطبه ولم يقابله بالدفاع عن نفسه بل سلم له أمر نفسه وطاوعه في إرادة قتله حيث قال له: ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ﴾، وجه الاندفاع أنه، لم يقل: إني لا أدافع عن نفسي وأدعك وما تريد مني وإنما قال لست أريد قتلك، ولم يذكر في الآية أنه قتل ولم يدافع عن نفسه على علم منه بالأمر فلعله قتله غيلة أو قتله وهو يدافع أو يحترز.

٢٠. وكذا ما أورد عليها أنه ذكر إرادته تمكين أخيه من قتله ليشقى بالعذاب الخالد ليكون هو بذلك سعيدا حيث قال: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ كبعض المتقشفين من أهل العبادة والورع حيث يرى أن الذي عليه هو التزهد والتعبد، وإن ظلمه ظالم أو تعدى عليه متعد حمل الظالم وزر ظلمه، وليس عليه من الدفاع عن حقه إلا الصبر والاحتساب، وهذا من الجهل، فإنه من الإعانة على الإثم، وهي توجب اشتراك المعين والمعان في الإثم جميعا لا انفراد الظالم بحمل الاثنين معا.

٢١. وجه الاندفاع: أن قوله: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ قول على تقدير بالمعنى الذي تقدم بيانه، وقد أجيب عن الإشكالين ببعض وجوه سخيفة لا جدوى في ذكرها.

٢٢. ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ أي ترجع بإثمي وإثمك كما فسره بعضهم، وقال الراغب في مفرداته: أصل البواء مساواة الأجزاء في المكان خلاف النبوة الذي هو منافاة الأجزاء يقال: مكان بواء إذا لم يكن نابئا بنازلة، وبوأت له مكانا: سويته فتبوء ـ إلى أن قال ـ وقوله: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ أي تقيم بهذه الحالة، قال (أنكرت باطلها وبؤت بحقها،) انتهى وعلى هذا فتفسيره بالرجوع تفسير بلازم المعنى.

٢٣. والمراد بقوله: ﴿أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ أن ينتقل إثم المقتول ظلما إلى قاتله على إثمه الذي كان له فيجتمع عليه الإثمان، والمقتول يلقى الله سبحانه ولا إثم عليه، فهذا ظاهر قوله: ﴿أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ وقد ورد بذلك الروايات والاعتبار العقلي يساعد عليه، وقد تقدم شطر من البحث فيه في الكلام على أحكام الأعمال.

٢٤. والإشكال عليه بأن لازمه جواز مؤاخذة الإنسان بذنب غيره، والعقل يحكم بخلافه، وقد قال تعالى: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [النجم: ٣٨] مدفوع بأن ذلك ليس من أحكام العقل النظري حتى يختم عليه باستحالة الوقوع، بل من أحكام العقل العملي التي تتبع مصالح المجتمع الإنساني في ثبوتها وتغيرها، ومن الجائز أن يعتبر المجتمع الفعل الصادر عن أحد فعلا صادرا عن غيره ويكتبه عليه ويؤاخذه به، أو الفعل الصادر عنه غير صادر عنه كما إذا قتل إنسانا وللمجتمع على المقتول حقوق كان يجب أن يستوفيها منه، فمن الجائز أن يستوفي المجتمع حقوقه من القاتل، وكما إذا بغى على المجتمع بالخروج والإفساد والإخلال بالأمن العام فإن للمجتمع أن يعتبر جميع الحسنات الباغي كأن لم تكن، إلى غير ذلك، ففي هذه الموارد وأمثالها لا يرى المجتمع السيئات التي صدرت من المظلوم إلا أوزارا للظالم، وإنما تزر وازرته وزر نفسها لا وزر غيرها، لأنها تملكتها من الغير بما أوقعته عليه من الظلم والشر نظير ما يبتاع الإنسان ما يملكه غيره بثمن، فكما أن تصرفات المالك الجديد لا تمنع لكون المالك الأول مالكا للعين زمانا لانتقالها إلى غيره ملكا، كذلك لا يمنع قوله: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ مؤاخذة النفس القاتلة بسيئة بمجرد أن النفس الوازرة كانت غيرها زمانا، ولا أن قوله: ﴿لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى﴾ يبقى بلا فائدة ولا أثر بسبب جواز انتقال الوزر بسبب جديد كما لا يبقى قوله

عليه السلام: (لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه) بلا فائدة بتجويز انتقال الملك ببيع ونحوه.

٢٥. وقد ذكر بعض المفسرين: أن المراد بقوله: ﴿بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ بإثم قتلي إن قتلتني وإثمك الذي كنت أثمته قبل ذلك كما نقل عن ابن مسعود وابن عباس وغيرهما، أو أن المراد بإثم قتلي وإثمك الذي لم يتقبل من أجله قربانك كما نقل عن الجبائي والزجاج، أو أن معناه بإثم قتلي وإثمك الذي هو قتل جميع الناس كما نقل عن آخرين.

٢٦. وهذه وجوه ذكروها ليس على شيء منها من جهة اللفظ دليل، ولا يساعد عليه اعتبار، على أن المقابلة بين الإثمين مع كونهما جميعا للقاتل ثم تسمية أحدهما بإثم المقتول وغيره بإثم القاتل خالية عن الوجه.

٢٧. ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ قال الراغب في مفرداته: (الطوع الانقياد ويضاده الكره، والطاعة مثله لكن أكثر ما يقال في الايتمار لما أمر والارتسام فيما رسم، وقوله: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ﴾ نحو أسمحت له قرينته وانقادت له وسولت، وطوعت أبلغ من أطاعت وطوعت له نفسه بإزاء قولهم: تابت عن كذا نفسه)، وليس مراده أن طوعت مضمن معنى انقادت أو سولت بل يريد أن التطويع يدل على التدريج كالإطاعة على الدفعة، كما هو الغالب في بابي الإفعال والتفعيل فالتطويع في الآية اقتراب تدريجي للنفس من الفعل بوسوسة بعد وسوسة وهمامة بعد همامة تنقاد لها حتى تتم لها الطاعة الكاملة فالمعنى: انقادت له نفسه وأطاعت أمره إياها بقتل أخيه طاعة تدريجية، فقوله: ﴿قَتْلَ أَخِيهِ﴾ من وضع المأمور به موضع الأمر كقولهم: أطاع كذا في موضع: أطاع الأمر بكذا.

٢٨. وربما قيل: إن قوله: طوعت بمعنى زينت فقوله: ﴿قَتْلَ أَخِيهِ﴾ مفعول به، وقيل: بمعنى طاوعت أي طاوعت له نفسه في قتل أخيه، فالقتل منصوب بنزع الخافض، ومعنى الآية ظاهر.

٢٩. وربما استفيد من قوله: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ أنه إنما قتله ليلا، وفيه كما قيل: إن أصبح ـ وهو مقابل أمسى ـ وإن كان بحسب أصل معناه يفيد ذلك لكن عرف العرب يستعمله بمعنى صار من غير رعاية أصل اشتقاقه، وفي القرآن شيء كثير من هذا القبيل كقوله: ﴿فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقوله: ﴿فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسَرُّوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ﴾ [المائدة: ٥٢] فلا سبيل إلى إثبات إرادة المعنى الأصلي في المقام.

٣٠. في القصة روايات كثيرة مختلفة المضامين عجيبتها كالقائلة إن الله أخذ كبش هابيل فخزنه في الجنة

أربعين خريفا ثم فدى به إسماعيل فذبحه إبراهيم، والقائلة: إن هابيل مكن قابيل من نفسه وأنه تحرج أن يبسط يده إلى أخيه، والقائلة إن قابيل لما قتل أخاه عقل الله إحدى رجليه إلى فخذها من يوم قتله إلى يوم القيامة وجعل وجهه إلى اليمين حيث دار دارت عليه حظيرة من ثلج في الشتاء، وعليه في الصيف حظيرة من نار ومعه سبعة أملاك كلما ذهب ملك جاء الآخر، والقائلة: إنه معذب في جزيرة من جزائر البحر علقه الله منكوسا وهو كذلك إلى يوم القيامة، والقائلة: إن قابيل بن آدم معلق بقرونه في عين الشمس تدور به حيث دارت في زمهريرها وحميمها إلى يوم القيامة فإذا كان يوم القيامة صيره الله إلى النار، والقائلة: إن ابن آدم الذي قتل أخاه كان قابيل الذي ولد في الجنة، والقائلة: إن آدم لما بان له قتل هابيل رثاه بعدة أبيات بالعربية، والقائلة: إنه كان من شريعتهم أن الإنسان إذا قصده آخر تركه وما يريد من غير أن يمتنع منه، إلى غير ذلك من الروايات.. فهذه وأمثالها روايات من طرق جلها أو كلها ضعيفة، وهي لا توافق الاعتبار الصحيح ولا الكتاب يوافقها فهي بين موضوعة بينة الوضع وبين محرفة أو مما غلط فيه الرواة من جهة النقل بالمعنى.

٣١. في الدر المنثور، أخرج ابن أبي شيبة عن عمر قال قال رسول الله ﷺ: يعجز أحدكم أتاه الرجل أن يقتله أن يقول هكذا؟ وقال: بإحدى يديه على الأخرى ـ فيكون كالخير من ابني آدم، وإذا هو في الجنة وإذا قاتله في النار.. وهي من روايات الفتن، وهي كثيرة روى أكثرها السيوطي في الدر المنثور، كالذي رواه عن البيهقي عن أبي موسى عن النبي ﷺ قال اكسروا سيفكم يعني في الفتنة ـ واقطعوا أوتاركم والزموا أجواف البيوت، وكونوا فيها كالخير من ابني آدم، وما رواه عن ابن جرير وعبد الرزاق عن الحسن قال قال رسول الله ص: إن ابني آدم ضربا مثلا لهذه الأمة ـ فخذوا بالخير منهما، إلى غير ذلك.. وهذه روايات لا تلائم بظاهرها الاعتبار الصحيح المؤيد بالآثار الصحيحة الآمرة بالدفاع عن النفس والانتصار للحق، وقد قال تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ﴾ [الحجرات: ٩]، على أنها جميعا تفسر قوله تعالى في القصة حكاية عن هابيل: ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ﴾ بأن المراد تمكين هابيل لأخيه في قتله وتركه الدفاع، وقد عرفت ما فيه، ومما يوجب سوء الظن بها أنها مروية عن أناس قعدوا في فتنة الدار وفي حروب علي عليه السلام مع معاوية والخوارج وطلحة والزبير، فالواجب توجيهها بوجه إن أمكن وإلا فالطرح.

٣٢. في الدر المنثور، أخرج ابن عساكر عن علي: أن النبي ﷺ قال بدمشق جبل يقال له: (قاسيون) فيه

قتل ابن آدم أخاه.. والرواية لا بأس بها غير أن ابن عساكر روى بطريق عن كعب الأحبار أنه قال: إن الدم الذي على جبل قاسيون هو دم ابن آدم، وبطريق آخر عن عمرو بن خبير الشعباني قال: كنت مع كعب الأحبار على جبل دير المران فرأى لجة سائلة في الجبل فقال: هاهنا قتل ابن آدم أخاه، وهذا أثر دمه جعله الله آية للعالمين.. والروايتان تدلان على أنه كان هناك أثر ثابت يدعى أنه دم هابيل المقتول، ويشبه أن يكون ذلك من الأمور الخرافية التي ربما وضعوها لصرف وجوه الناس إليها بالزيارة وإيتاء النذور وإهداء الهدايا نظير آثار الأكف والأقدام المعمولة على الأحجار وقبر الجدة وغير ذلك.

٣٣. في الدر المنثور، أخرج أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجة وابن جرير وابن المنذر عن ابن مسعود قال قال رسول الله ص: لا تقتل نفس ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها ـ لأنه أول من سن القتل.. وقد روي هذا المعنى من طرق أهل السنة والشيعة بغير هذا الطريق، وفي الكافي، بإسناده عن حمران قال قلت لأبي جعفر عليه السلام، ما معنى قول الله عز وجل ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ ـ قال قلت: وكيف فكأنما قتل الناس جميعا ـ وإنما قتل واحدة؟ قال يوضع في موضع من جهنم إليه ـ منتهى شدة عذاب أهلها، لو قتل الناس جميعا كان إنما دخل ذلك المكان، قلت: فإن قتل آخر؟ قال يضاعف عليه: أقول: ورواه الصدوق في معاني الأخبار، عن حمران مثله.. وقوله: (قلت: فإن قتل آخر؟) إشارة إلى ما تقدم بيانه من إشكال لزوم تساوي القتل الواحد معه منضما إلى غيره، وقد أجاب عليه السلام عنه بقوله: (يضاعف عليه) ولا يرد عليه أنه رفع اليد عن التسوية التي يشير إليه حديث المنزلة: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾) حيث إن لازم المضاعفة عدم تساوي الواحد والكثير أو الجميع، وجه عدم الورود أن تساوي المنزلة راجع إلى سنخ العذاب وهو كون قاتل الواحد والاثنين والجميع في واد واحد من أودية جهنم، ويشير إليه قوله عليه السلام في الرواية: (لو قتل الناس جميعا كان إنما دخل ذلك المكان)، ويشهد على ما ذكرنا ما رواه العياشي في تفسيره عن حمران عن أبي عبد الله عليه السلام: في الآية قال عليه السلام منزلة في النار ـ إليها انتهاء شدة عذاب أهل النار جميعا فيجعل فيها، قلت: وإن كان قتل اثنين؟ قال ألا ترى أنه ليس في النار منزلة ـ أشد عذابا منها؟ قال يكون يضاعف عليه بقدر ما عمل، الحديث فإن الجمع بين النفي والإثبات في جوابه عليه السلام ليس إلا لما وجهنا به الرواية، وهو أن الاتحاد والتساوي في سنخ العذاب، وإليه تشير المنزلة، والاختلاف في شخصه ونفس ما يذوقه القاتل فيه،

ويشهد عليه أيضا في الجملة ما فيه أيضا عن حنان بن سدير عن أبي عبد الله عليه السلام: في قول الله: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا﴾.. ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ ـ قال واد في جهنم لو قتل الناس جميعا كان فيه، ولو قتل نفس واحدة كان فيه.. أقول: وكان الآية منقولة فيها بالمعنى.

٣٤. في الكافي، بإسناده عن فضيل بن يسار قال قلت لأبي جعفر عليه السلام قول الله عز وجل في كتابه: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ ـ قال من حرق أو غرق قلت: من أخرجها من ضلال إلى هدى؟ قال ذلك تأويلها الأعظم.. ورواه الشيخ في أماليه والبرقي في المحاسن، عن فضيل عنه عليه السلام، وروي الحديث عن سماعة وحمران عن أبي عبد الله عليه السلام.. والمراد بكون الإنقاذ من الضلالة تأويلا أعظم للآية كونه تفسيرا أدق لها، والتأويل كثيرا ما كان يستعمل في صدر الإسلام مرادفا للتفسير، ويؤيد ما ذكرناه ما في تفسير العياشي، عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال سألته عن قول الله، ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ ـ فقال: له في النار مقعد ـ لو قتل الناس جميعا لم يزد على ذلك العذاب، قال: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ ـ لم يقتلها أو أنجى من غرق أو حرق، وأعظم من ذلك كلها يخرجها من ضلالة إلى هدى.. وقوله: (لم يقتلها) أي لم يقتلها بعد ثبوت القتل لها كما في مورد القصاص، وفيه، عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال سألته: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ ـ قال من استخرجها من الكفر إلى الإيمان أقول: وقد ورد هذا المعنى في كثير من الروايات الواردة من طرق أهل السنة، وفي المجمع: روي عن أبي جعفر عليه السلام: المسرفون الذين يستحلون المحارم ويسفكون الدماء.

٣٥. في الإصحاح الرابع من سفر التكوين من التوراة ما نصه: وعرف آدم حواء امرأته فحبلت وولدت قايين ـ وقالت اقتنيت رجلا من عند الرب ثم عادت فولدت أخاه هابيل ـ وكان هابيل راعيا للغنم ـ وكان قايين عاملا في الأرض وحدث من بعد أيام ـ أن قايين قدم من أثمار الأرض قربانا للرب وقدم هابيل أيضا من أبكار غنمه ومن سمانها ـ فنظر الرب إلى هابيل وقربانه ولكن إلى قايين وقربانه لم ينظر ـ فاغتاظ قايين جدا وسقط وجهه فقال الرب لقايين لماذا اغتظت ولماذا سقط وجهك إن أحسنت أفلا رفع ـ وإن لم تحسن فعند الباب خطيئة رابضة ـ وإليك اشتياقها وأنت تسود عليها ـ. وكلم قايين هابيل أخاه وحدث إذ كانا في الحقل ـ أن قايين قام على هابيل أخيه وقتله فقال الرب لقايين أين هابيل أخوك ـ فقال لا أعلم أحارس أنا لأخي فقال ماذا فعلت صوت دم أخيك صارخ إلي من الأرض فالآن ملعون أنت من الأرض التي فتحت فاها لتقبل دم

أخيك من يدك متى عملت الأرض لا تعود تعطيك قوتها تائها وهاربا تكون في الأرض فقال قايين للرب ذنبي أعظم من أن يتحمل إنك قد طردتني اليوم عن وجه الأرض - ومن وجهك أختفي وأكون تائها وهاربا في الأرض فيكون كل من وجدني يقتلني فقال له الرب لذلك كل من قتله قايين - فسبعة أضعاف ينتقم منه - وجعل الرب لقايين علامة لكي لا يقتله كل من وجده فخرج قايين من لدن الرب - وسكن في أرض نود شرقي عدن.

٣٦. عليك أن تتدبر ما تشتمل عليه القصة على ما قصتها التوراة وعلى ما قصها القرآن ثم تطبق بينهما ثم تقضي ما أنت قاض:

أ. فأول ما يبدو لك من التوراة أنها جعلت الرب تعالى موجودا أرضيا على صورة إنسان يعاشر الناس، يحكم لهم وعليهم كما يحكم أحد الناس فيهم، ويدنى ويقترب منه ويكلم كما يفعل ذلك أحدهم مع غيره ثم يختفي منه بالابتعاد والغيبة فلا يرى البعيد الغائب كما يرى القريب الحاضر، وبالجملة فحاله حال إنسان أرضي من جميع الجهات غير أنه نافذ الإرادة إذا أراد، ماضي الحكم إذا حكم، وعلى هذا الأساس يبتني جميع تعليمات التوراة والإنجيل فيما يبثان من التعليم، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، ولازم القصة التي فيها: أن البشر كان يعيش يومئذ على حال المشافهة والحضور عند الله سبحانه، ثم احتجب عن قايين أو عنه وعن أمثاله وبقي الباقون على حالهم مع أن البراهين القاطعة قائمة على أن الإنسان نوع واحد متماثل الأفراد عائش في الدنيا عيشة دنيوية مادية وأن الله جل شأنه متنزه عن الاتصاف بصفات المادة وأحوالها، متقدس عن لحوق عوارض الإمكان وطوارق النقص والحدثان، وهو الذي يبينه القرآن.

ب. وأما القرآن فإنه يقص القصة على أساس تماثل الأفراد غير أنه يذيل قصة القتل بقصة بعث الغراب فيكشف عن حقيقة كون الإنسان تدريجي الكمال بانيا استكماله في مدارج الكمال الحيوي على أساس الحس والفكر، ثم يذكر محاورة الأخوين فيقص عن المقتول من غرر المعارف الفطرية الإنسانية وأصول المعارف الدينية من التوحيد والنبوة والمعاد، ثم أمر التقوى والظلم وهما الأصلان العاملان في جميع القوانين الإلهية والأحكام الشرعية، ثم العدل الإلهي في مسألة القبول والرد والمجازاة الأخروية، ثم ندامة القاتل بعد صنعه وخسرانه في الدنيا والآخرة، ثم يبين بعد ذلك كله أن القتل من شامة أمره أن الذي يقع منه على نفس واحدة كالذي يقع منه على الناس جميعا وأن من أحيا نفسا فكأنما أحيا الناس جميعا.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾ يقرن ذكر القصص ﴿بِالْحَقِّ﴾ لأن أكثر القصص لا يكون صدقاً، بل يختلط الصدق والكذب، أو يكون القصص كله كذباً، أما قصص الله فكله حق وصدق، لأنه علام الغيوب، حكيم لا يجوز عليه الكذب سبحانه وتعالى.

٢. ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ﴾ ظاهره: أنه قربان واحد اشتركا فيه، كما يشترك المضحون في أضحية واحدة فقوله: ﴿مِنْ أَحَدِهِمَا﴾ نائب فاعل ﴿فَتُقُبِّلَ﴾ وكذا ﴿مِنَ الْآخَرِ﴾ نائب فاعل ﴿يُتَقَبَّلَ﴾ أو أن نائب الفاعل صح ضمير القربان، كما ذكر أن لكل منهما قرباناً؛ وإنما لم يثنِّ لأنه في الأصل مصدر فذلك محتمل.

٣. ﴿قَالَ﴾ الذي لم يتقبل منه: ﴿لَأَقْتُلَنَّكَ﴾ غاظه قبول قربان أخيه مع عدم قبول قربانه، فتوعده بالقتل ليشفي غيظه، وهكذا يجر الحسد إلى الظلم ﴿قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ فالفارق حكمة الله، التي اقتضت أن يتقبل منى دونك، وأنت الذي لم تتق الله، فالسبب من عندك فلُمْ نفسك ولا تلمني.

٤. ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ بسط اليد: مدّها مقابل قبضها، وقوله: ﴿مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ﴾ يدل على أنه يتورع من قتل أخيه وإن كان قد توعده بالقتل؛ ولعل ذلك لم يكن مرخصاً وإن ظن صدقه، فليس له أن (يتغداه قبل أن يتعشاه) أما الدفاع عند المواجهة للقاتل فلعله واجب؛ لأنه نهي عن منكر.

٥. ﴿إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ يبين: سبب تورعه من قتل أخيه، وفي ذلك موعظة لأخيه، وليس فيه دلالة على أنه لا يبسط يده إليه ليدفعه عن قتله، لأنه إنما نفى بسط يده إليه ليقتله لا ليدفع عن نفسه.

٦. ﴿إِنِّي أُرِيدُ﴾ أن تطهرني بالشهادة، وتحمل ذنوبي أي مثلها، أو تحمل إثم قتلي، كما لو جعل على القاتل ما على المقتول من الدّين جزاء مع القصاص ـ والله أعلم.

٧. ﴿وَإِثْمِكَ﴾ الأول والآخر ﴿فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ بجرائمك ﴿وَذَلِكَ﴾ أي الكون من

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٢٨٠.

أصحاب النار ﴿جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾ كلهم القتلة وغيرهم.

٨. ﴿أَنْ تَبُوءَ﴾ قال في (الصحاح): (المباءة: منزل القوم في كل موضع ـ ثم قال ـ: وبوأت للرجل منزلاً وبوأته منزلاً أي هيّأته ومكّنت له فيه، ثم قال وأبأت الإبل رددتها إلى المباءة، وأبأت على فلان ماله، إذا أرحت عليه إبله أو غنمه ـ ثم قال ـ: قال الأخفش: ﴿وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ﴾ [آل عمران:١١٢] رجعوا به، أي صار عليهم، قال ـ أي الأخفش ـ وكذلك باء بإثمه يبوء بَوْءاً) الأظهر: أنه بمعنى الرجوع إلى المباءة أي المنزل كما قالوا: أبأت الإبل رددتها إلى المباءة، إذ ليس في أبأت الإبل إلا زيادة همزة التعدية، فظهر أن أصله: باءت الإبل، أي رجعت إلى مباءتها، فظهر صحة كلام الأخفش، فأما تفسير (باء) أي حل مبوأ فلم يثبت استعمال (باء) بهذا المعنى، إنما يقال: تبوأ بمعنى اختار مباءة، كقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾ [يوسف:٥٦]

٩. ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (طوعت له نفسه) زينت له نفسه ﴿قَتْلَ أَخِيهِ﴾ حتى جعلته طوعاً غير كره والطوع ضد الكره، وجعل القتل طوعاً، بمعنى: أن يقع طوعاً تسمية للمسبب باسم سببه ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ﴾ أبلغ من (سولت له نفسه) أو سهلت، لأن التسويل والتسهيل قد يكون مع بقاء الكره، بخلاف التطويع فهو يدل على عدم الكره ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ من أهل النار الذين خسروا أنفسهم وفاتهم كل خير، ذلك هو الخسران المبين.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. إنّها قصة قابيل وهابيل الّتي سنتابع مشاهدها مع هذه الآيات بتأمّل واستيحاء، مشهدا مشهدا، فنقف ـ بداية ـ مع المشهد الأول، لنجد فيه ابني آدم، وقد قرّب كل منهما قربانا إلى الله، أملا في قبول الله له للحصول على رضاه ومغفرته، أو لتحقيق ما يطلبه كلّ منهما من حاجات، فكانت النتيجة رفض قربان أحدهما وقبول قربان الآخر، ولم يتقبّل الأوّل رفض الله قربانه برضى وخضوع، بل واجهه بتمرد واحتجاج، اتجه به إلى البغي والعدوان.

---

(١) من وحى القرآن: ٨/ ١٢٦.

٢. ثمّ ننتقل إلى المشهد الثاني، فنرى فيه حوارا معبّرا بين الأخوين، بدأه الّذي رفض قربانه، بالتهديد والوعيد لأخيه المؤمن الّذي تقبل الله منه القربان قائلا له: ﴿لَأَقْتُلَنَّكَ﴾، في لهجة تنضح بالحقد والحسد الطاغي الّذي يتفجّر في صدره كالحمم، ولم يكن هناك أي مبرر لهذا الموقف منه، لأنّ النتيجة ليست من صنع أخيه ليحسبها ذنبا من ذنوبه الّتي يستحق العقوبة عليها، بل القضيّة من صنع الله في هذا وذاك، فهو الّذي رفض هذا وتقبّل ذاك، فليكن الحساب مع الله إذا كان يمكنه ذلك أو يحقّ له.. ولكنّه الحسد الّذي يواجه فيه الحاسد المحسود، من غير ذنب جناه، إلّا أنّ الله أنعم عليه ولم ينعم على الحاسد، فما كانت ردّة فعل الأخ المؤمن؟

٣. إنّنا نلمح الوداعة الإيمانيّة والصفاء الروحي، والمشاعر الطاهرة المنسابة في عروق الحياة، كانسياب النّور في عروق الصباح، والسلام المنهمر كالشلال من كل كلماته في ردّه على تهديد أخيه له، من خلال ما نقله الله لنا عنه في الآيات المتقدمة، في قوله تعالى: ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾

٤. إنّه موقف (اللاعنف) أو (إرادة السلام) الّذي يعبّر عن نفسه بهذه البساطة الموحية، فهو لم يواجه أخاه بموقف تهديديّ مضاد، لأنّه لا يؤمن بالمبدأ الّذي يدفع الإنسان إلى قتل أخيه الإنسان قريبا كان أو بعيدا، لمجرّد نزوة عارضة أو مزاج انفعالي، بل يؤمن بإعطاء فرصة التراجع والمرونة لمن يتّخذ المواقف الحادّة ساعة الانفعال والغضب، بفضل هدوء فكره، ورحابة صدره، ليسيطر على السلبيات الّتي تفجر الموقف وتخلق المشكلة، ثمّ يحاول أن يربط ذلك كله بالإيمان بالله الّذي يريد للإنسان السلام في الحياة، فيعبّر عنه بأنّه يخاف الله ربّ العالمين، الّذي يطلع على كل أقواله وأفعاله، فيحاسبه على كل شيء إنّه يقف ليحذّره كي لا يحمّل نفسه مسئوليّة إثم القاتل والمقتول، من أصحاب النّار، الّتي هي جزاء الظالمين، وهذا هو مضمون الكلمة المأثورة عن الإمام محمّد الباقر عليه السّلام: (من قتل مؤمنا متعمدا أثبت الله عزّ وجلّ على قاتله جميع الذنوب وبرئ المقتول منها)، ومن هنا جاء موقفه من أخيه كعمليّة ردع في البداية وعقوبة في النهاية.

٥. وقد يخيّل لبعض النّاس أنّ الموقف ـ هنا ـ يوحي بالروح الاستسلاميّة الانهزاميّة التخاذلية الّتي تنكر على الإنسان حقّ الدفاع عن نفسه، ولكنّ القضية ليست كما يتخيّل، فقد كان الحوار يدور ـ كما يبدو ـ حول مبدأ العنف في مواجهة خيبة الأمل وثورة الانفعال، باعتبارها لا تبرر شيئا من ذلك، وليس في الآية أيّة إشارة إلى تفصيل ما حدث وكيف حدث، هل وقف المؤمن أمام أخيه الظالم موقف المستسلم، أو موقف الدفاع عن

نفسه، أو أنّ الجريمة حصلت بفعل المفاجأة وبطريقة الاغتيال؟ لقد أغفلت الآيات ذلك كله، لأنّها لا تريد الدخول في التفاصيل البعيدة عن حركة الفكرة في الحوار، بل كانت تركّز على أصل الفكرة من حيث طبيعتها، أو من حيث تمثيلها لبداية الشر في الكون، ولسذاجة المجرم الشرير البدائي، وجهله بطريقة إخفاء جريمته أو دفن ضحيّته، حتّى بعث الله له غرابا يعرّفه كيف يواري أخاه، مما جعله يخضع لحالات التأمل العميق الّتي تؤدي به إلى الندم على كل ما فعله.

٦. ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾ التلاوة من التلو وهي القراءة، سميت بها لأنّ القارئ للنبأ يأتي ببعض أجزائه في تلو البعض الآخر، والنبأ هو الخبر إذا كان ذا جدوى ونفع، من هنا، فقوله تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾، يراد به قصة النبيّ آدم أبي البشر، وتقييده، سبحانه وتعالى، الكلام بقوله: ﴿بِالْحَقِّ﴾ ـ وهو متعلق بالنبإ ـ أو بقوله: ﴿وَاتْلُ﴾ لا يخلو من إشعار، بأنّ نبأ هذه القصة كما هو معروف في الوسط الديني اليهودي لا يخلو من تحريف وإسقاط، وهذا ما هو عليه الأمر بالفعل، إذ إنّ الفصل الرابع من سفر التكوين من التوراة المتصدي لخبر هذه القصة، أسقط منه الجزء المتعلق ببعث الغراب وبحثه في الأرض، كما أنّ القصة كما هي واردة في التوراة، صريحة في تجسيم الرب، تعالى عن ذلك علوا كبيرا، ولا ريب أيضا، أنّ في هذا التقييد إشعارا للنّاس، بأن يكون تناقلهم للأخبار دقيقا خاليا من التحريف والتشويه والإسقاط أو الإضافات.

٧. ويبقى أنّ قصة هابيل وقابيل التي تمثل صراع الخير والشر، هي أول جريمة تعود إلى فجر التاريخ، حيث تشكل الإرهاصات الأولى: للواقع الاجتماعي وللتجارب النفسية الشخصية الّتي قد تسهم تعقيداتها في إيجاد الدوافع الذاتية للجريمة، كما تظهر هذه الحادثة التأثيرات الّتي يمكن أن تتركها الدعوة الدينية حتّى ولو في صورتها الأولية على الإنسان الفطري الساذج، لا سيما في بعدها القيمي والأخلاقي، فموقف الأخوين صريح في الكشف عن هذا التأثير سلبا أو إيجابا.

٨. فبالرغم من أنّ كليهما ينتميان إلى بيئة اجتماعية ساذجة هي أقرب وألصق بحياة الفطرة والطبيعة حيث لم تتعقد العلاقات على أنواعها ولم تبلغ درجة عالية من التطور، بحيث إنّ الأثر الاجتماعي، في ذلك الوقت، على سلوك الإنسان، كان لا يزال ضعيفا، مما يترك هامشا أكبر للنوازع الذاتية على الجوانب الغريزية في الإنسان في التأثير على السلوك الإنساني عموما، لا سيما إذا ما توفرت الأجواء المناسبة لها، تماما كما هي الحالة الّتي تكشف عنها قصة النّبيّ آدم عليه السّلام.

٩. فآدم عليه السّلام، وبوحي من نبوته من جهة، ومن تجربته القريبة في الجنة، الّتي خاض فيها تجربة مرة مع إبليس ووسوساته وإغراءاته كان الثمن خروجه منها.. وهبوطه وزوجه إلى الأرض.. أراد عليه السّلام بوحي من ذلك كلّه، أن يوفر على ولديه مثل هذه المعاناة، فقام، ولا ريب، بوعظهما ونصحهما وإرشادهما وتعليمهما، بما يتناسب وإمكانياتهم الذاتية آنذاك، من قيم الإيمان وسلوكياته المتنوعة، ويبدو أنّه كان هناك، على الأقل، قبول مبدئي بهذه التصورات الدينية الأولية من كليهما، يظهر ذلك من توجيههما معا لتقديم القرابين لله تعالى، إلّا أنّ تقديم هذه القرابين كان بمثابة الظرف المناسب لكشف عن حقيقة إيمان كلّ منهما.. إذ ما كاد الله تعالى يتقبل من هابيل حتّى انتفض قابيل ساخطا محتجا بفعل الحسد الّذي أخذ بمجامع قلبه وضميره وعقله، فكان أن هدد أخاه بالقتل، وهذا من شأنه أن يكشف لنا عن أنّ الإيمان ليس مجرد فكرة نعتنقها أو نتبناها، وإنّما هو أولا وأخيرا، استجابة مستمرة للتحديات، وثبات في الموقف إزاءها من موقع الإيمان نفسه.

١٠. ولذلك أراد الله لنبيّه ﷺ أن يتلو على النّاس خبر هذين الولدين اللذين عاشا مع أبيهما آدم وتأثرا به في مسألة الإيمان ولكنّهما اختلفا في استقامة أحدهما وانحراف الآخر في نهاية المطاف، حيث قاما بتقديم القربان إلى الله ليتقربا إليه مما قد يكون ـ في ذلك الوقت ـ نوعا من العبادة، ولم تكن بينهما أيّة مشكلة قبل ذلك، بل كانا يعيشان كأخوين في النسب والإيمان.. وكانت التجربة الأولى ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا﴾ وهو هابيل كما تتحدث الرّوايات، ﴿وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ﴾ وهو قابيل، ربّما عرفا ذلك من خلال العلامة المذكورة في آية أخرى في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: ١٨٣]، فإنّ الظاهر من هذا، أنّ هناك نارا إلهيّة يرسلها الله لتأكل القربان المقبول وتترك غير المقبول، وقد أكدت هذا المعنى الرّوايات الإسلاميّة الواردة في هذا الموضوع، كما تحدثت على الخلفيات النفسيّة لهذين الرّجلين في الإخلاص لله، وقالت كما في تفسير القمي نقلا عن الميزان: لما قرب ابنا آدم القربان، قرب أحدهما أسمن كبش كان في صيانته، وقرب الآخر ضغثا من سنبل، فتقبل من صاحب الكبش وهو هابيل، ولم يتقبل من الآخر، فغضب قابيل، فقال لهابيل: والله لأقتلنّك.. إلى آخر الحديث.

١١. وتكشف هذه الرّواية عن الروح السمحة لهابيل في إخلاصه لربّه، فيقدم في عبادته له أفضل ما عنده، بينما يعيش قابيل روح البخل الذاتي والتلوث الروحي ـ حتّى في العبادة ـ فيقدم ما لا قيمة لا عنده،

وهكذا تقبّل الله من هابيل قربانه دون قابيل، وفوجئ قابيل بالنتيجة الّتي دلت على تميز أخيه، وتقدمه عليه، في الكرامة الّتي حصل عليها من الله، مما جعله يشعر بالإحباط والسقوط أمام إخوته، فتحركت في داخله عقدة الحسد الّتي بدأت تأكل قلبه وتقضّ مضجعه، وتوحي إليه بالكثير من الأفكار الشريرة ضد أخيه الّذي لم يكن له يد فيما حصل له من الرفض الإلهي لقربانه.

١٢. وهكذا تحوّل الحسد عنده إلى إرادة بغي وعدوان وتهديد لأخيه، حتّى أنّه لم يملك لنفسه من الإعلان عن عزمه على قتله، مما يعني أنّه كان لا يتقن أساليب الإخفاء لما في قلبه من خلال السذاجة الفكريّة والعمليّة، فلم تكن له أيّة معرفة بوسائل اللف والدوران الّتي تمثل الحيل الخفيّة في الإيقاع بالآخر.

١٣. ﴿قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ﴾ لأنّك أصبحت تمثّل الرمز الأفضل لأكون ـ أنا ـ في موقع الرفض والإهمال من قبل الله، وإني لا أطيق ذلك، ولا أتحمل رؤيتك تتحرك في الحياة في فضائلك الأخلاقيّة والروحيّة، لأنّك تذكرني دائما بهذا الموقف المهين.

١٤. ﴿قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾، فلم تكن المسألة في طبيعتها ـ في قبول قرباني ورفض قربانك ـ متعلّقة بالجانب الذاتي في شخصك أو شخصي، بل هي متصلة بالجانب الإيماني في العقل، والجانب العملي في الواقع، فقد سرت على خط التقوى في مراقبتي لله في السّر والعلن في أموري كلها، وأطعته في أوامره ونواهيه، بينما كنت على النقيض من ذلك، أنانيا لا تفكر إلّا بنفسك، خاضعا لشهواتك، ناسيا لربك، جاهلا لمقامه، الأمر الّذي أدّى بك إلى أن تكون علاقتك بالله خارج ذاتك من دون روح ولا إيمان، وهذا هو سرّ المسألة، فالله يتقبّل من المتقين ولا يتقبل من غيرهم، لأنّ التقوى هي الّتي تقرّب الإنسان إلى ربّه من خلال تقوى العقل والقلب واللسان والعمل بالجوارح كلها، فلماذا لا تتقي الله في حاضر أمرك ومستقبله؟ فلعلّ ذلك يحقق لك ما تريده من محبة الله لك، فيتقبل قربانك من جديد في أجواء التقوى عندك.

١٥. ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي﴾ من خلال عقدة الحسد في نفسك الّتي تدفعك إلى الجريمة بقتل أخيك من دون تفكير بالأخوة الّتي تفرض عليك احترام رابطة الدم الّتي تربطك به، أو بالنتائج السلبيّة في غضب الله الّذي يزداد عليك عندما تتحول إلى إنسان مجرم قاتل لأخيه من دون ذنب.

١٦. ﴿مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ فيمنعني ذلك من نيّة الشرّ، لأنّ الله يبغض الّذين يفكرون بالشرّ للنّاس، ويحب الّذين يفكرون بالخير ويعملون له في القريب والبعيد، ولهذا

فإنّ إساءتك إليّ في كلامك وحسدك لي في نفسك، وإعلانك عن عزمك على قتلي، لا يبرر لي الإقدام على قتلك، فإنّ الله لم يأذن لي بذلك، وهذا ما يؤدي بي إلى الامتناع عن كل ما بجلب لي سخطة ويعرّضني لعذابه.

١٧. ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ ﴿وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾، إنّني لا أريد تحمّل الإثم بقتلك، فلن أقتلك، وإذا كنت أنت عازما على قتلي فستتحمل الإثم في ذلك كما تتحمل مسئوليّة آثامك الأخرى الّتي لا علاقة لها بموقفك مني، وبذلك تكون في أصحاب النّار الّتي هي العقاب الإلهي للذين يظلمون النّاس بغير الحقّ، بأي نوع من أنواع البغي والعدوان.

١٨. وفي ضوء هذا التفسير، فإنّ هابيل لم ينطلق من إرادة الاستسلام لأخيه ليقع أخوه في الإثم الّذي يعرضه لدخول النّار، لأنّ ذلك يشفي غيظه منه حتّى لو كان ذلك على حساب حياته، بل انطلق من المبدأ في رفض إقدامه على الاعتداء عليه الّذي يجعل القضيّة في ساحة حركة قابيل الّذي سوف يرجع بإثم أخيه وإثمه هو إذا بقي على عزمه في قتل أخيه، فلم تكن الإرادة لدى هابيل في موقع الإيجاب، لأنّه ليس بالإنسان المعقّد الّذي يفكر بتحريض أخيه على قتله ليلاقي جزاء عمله، فذلك ما لا يمكن أن يفكر به عاقل فضلا عن المؤمن الواعي، بل كانت الإرادة من موقع السلب بمعنى عدم إرادة قتله لقابيل مما يجعل المبادرة في اختيار أخيه.

١٩. ولم تكن المسألة استسلاما، لأنّ الآية لا توحي بأنّ حركة القتل كانت سريعة بحيث بادر قابيل إلى قتل هابيل غدرا، بل الظاهر من الآية التالية أنّ القضيّة أخذت وقتا ـ طويلا أو قصيرا ـ من التفكير حتّى قادته نفسه الأمارة بالسوء إلى القيام بالجريمة في غفلة من هابيل، هذا في جانب، وفي جانب آخر، فإنّه ليس في كلام هابيل أخيه قابيل ما يفيد الاستسلام سواء لنيّة أو فعل القتل لديه، فهو لم يقل له إنّك إن أردت قتلي سأسهّل عليك الأمر وأضع نفسي في تصرفك، بحيث لا أدافع عن نفسي، ولا أتّقي القتل، وإنّما قال: (ما كنت لأقتلك..) كما لم يقل: إني أرغب بأن تقتلني لتكون من الظالمين، لأنّ هذا من قبيل التسبيب بضلال الآخر وشقائه وهو من الظلم والضلال سواء في ناموس الفطرة، أو في أحكام الشرع، وإنّما قال: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي﴾ ذلك على تقدير بسطك يدك لي لتقتلني، فصيلة تقدير الأمر هنا هو دورانه بين أن يقوم هابيل بقتل أخيه فيكون هو الظالم الحامل للإثم الداخل في النّار، أو يقتله أخوه فيكون هذا مصيره.. فمع دوران الأمر بين هذين الاختيارين، كان اختيار هابيل أن يكون مقتولا على أن يكون قاتلا مأثوما ظالما داخلا في النّار.

٢٠. وفي مطلق الأحوال لقد كان الحوار بينهما يتحرك في دائرة الحادثة القربانيّة على مستوى تهديد هذا

بقتله ورفض ذاك القيام برد الفعل في هذا الاتجاه، مما جعل الحديث عن الإثم في القتل أمرا طبيعيا في أسلوب الحوار.

٢١. ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ﴾ ليس المراد هنا أن طوّعت متضمنة لمعنى انقادت أو سوّلت، بل إنّ التطويع يدل على التّدريج، كما تدل الإطاعة على الدفعة، كما هو الغالب في بابي الإفعال والتفعيل، فالتّطويع في الآية اقتراب تدريجي للنفس من الفعل بوسوسة بعد وسوسة، وهمامة بعد همامة، تنقاد لها حتّى تتمّ لها الطاعة الكاملة، فالمعنى: انقادت له نفسه، وأطاعت أمره إياها بقتل أخيه طاعة تدريجيّة، فقوله: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ﴾ من قبيل وضع المأمور به موضع الأمر، كقولهم: أطاع كذا في موضع: أطاع الأمر بكذا.

٢٢. وأمّا ما ذهب إليه الكشاف من أنّ معنى (طوّعت له نفسه): (وسعته له ويسرته من طاع له المرتع إذا اتسع)، إنّما يندرج في سياق ما تقدم، لأنّ التوسعة والتيسير إنّما يتمّان من خلال الأفكار الّتي توحي بها النفس الأمارة بالسوء، فتسهّل له قتل أخيه بإبعاد المعوّقات الّتي تمنعه، وتهيئة الوسائل الّتي تقربه إلى ذلك، والإيحاء بعض النتائج الإيجابيّة على مستوى الواقع النفسي والاجتماعي الّتي توحي له بما يمكن أن يحققه من الراحة النفسيّة والميزة الاجتماعيّة في ذلك، وهذا هو ما تقوم به النفس في غرائزها ومشتهياتها وتعقيداتها وأوضاعها الداخليّة في توجيه الإنسان إلى الشر، ﴿فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ لأنه خسر الدنيا إذ خسر أخاه، ولم يحقق لنفسه ما يريده على مستوى تمنياته وأوضاعه، وخسر الآخرة لأنّه استحق بقتله أخاه عذاب النّار من خلال غضب الله عليه.

٢٣. ومن الطريف ما نقله صاحب مجمع البيان عن استدلال بعضهم بقوله: ﴿فَأَصْبَحَ﴾ على أنّه قتله ليلا، وردّه بأنّه (ليس بشيء لأنّ من عادة العرب أن يقولوا: أصبح فلان خاسر الصفقة إذا فعل أمرا كانت ثمرته الخسران، يعنون حصوله كذلك لا أنّه تعلق بوقت دون وقت)

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. لقد تناولت هذه الآيات الثلاث الأخيرة قصّة ولدي آدم عليه السّلام وكيف قتل أحدهما أخاه

---

(١) تفسير الأمثل: ٣/ ٦٧٠.

الآخر، ولعل وجه الصلة بين هذه الآيات والآيات التي سبقتها في شأن بني إسرائيل، هو غريزة (الحسد) التي كانت دائما أساسا للكثير من مخالفات وانتهاكات بني إسرائيل حيث يحذرهم الله في هذه الآيات من مغبة وعاقبة الحسد الوخيمة القاتلة، التي تؤدي أحيانا إلى أن يعمد أخ إلى قتل أخيه، والآية تقول في هذا المجال لنبيّ الله أن يتلو على قومه قصّة ولدي آدم: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾، ولعل استخدام كلمة (بالحق) في هذه الآية جاء للإشارة إلى أن القصّة المذكورة قد أضيفت لها خرافات مختلفة، ولبيان أنّ القرآن الكريم جاء بالقصة الحقيقية التي حصلت بين ولدي آدم عليه السّلام.

٢. ولا شك أنّ كلمة (آدم) الواردة في الآية، تشير إلى أبي البشرية الحاضرة، وإنّ ما ذهب إليه البعض مع أنّها إشارة إلى شخص من بني إسرائيل اسمه (آدم) لا أساس له من الواقع، لأنّ هذه الكلمة استخدمت مرارا في القرآن للدلالة على اسم أبي البشرية، فلو صحّ الافتراض الأخير لوجب أن تشتمل الآية ـ أو الآيات ـ التي بعدها على قرينة تصرف الاسم عن مسماه الحقيقي الأوّل، ولا يمكن لآية ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾ التي سيأتي تفسيرها قريبا، أن تكون قرينة على الافتراض المذكور كما سيأتي تفصيله.

٣. ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ﴾، أدت هذه الواقعة إلى أن يهدد الأخ ـ الذي لم يتقبل الله القربان منه ـ أخاه بالقتل ويقسم أنّه قاتله لا محالة، كما جاء في قوله تعالى في الآية: ﴿قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ﴾ أما الأخ الآخر فقد نصح أخاه مشيرا إلى أن عدم قبول القربان منه إنّما نتج عن علّة في عمله، وأنّه ليس لأخيه أي ذنب في رفض القربان، مؤكدا أنّ الله يقبل أعمال المتقين فقط حيث تقول الآية: ﴿قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾، وأكد له أنّه لو نفذ تهديده وعمد إلى قتله، فإنه ـ أي الأخ الذي تقبل الله منه القربان ـ لن يمد يده لقتل أخيه، فهو يخاف الله ويخشاه، ولن يرتكب أو يلوث يده بمثل هذا الإثم حيث تقول الآية: ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾

٤. وأضاف هذا الأخ الصالح ـ مخاطبا أخاه الذي أراد أن يقتله ـ أنّه لا يريد أن يتحمل آثام الآخرين، قائلا له: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ أي لأنّك إن نفذت تهديدك فستتحمل ذنوبي السابقة أيضا، لأنّك سلبت مني حق الحياة وعليك التعويض عن ذلك، ولما كنت لا تمتلك عملا صالحا لتعوض به، فما عليك إلّا أن تتحمل إثمي أيضا، وبديهي أنك لو قبلت هذه المسؤولية الخطيرة فستكون حتما من أهل النار، لأنّ النار هي جزاء الظالمين) كما تقول الآية: ﴿فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾

٥. القرآن الكريم لم يذكر في هذه الآية ـ ولا في آيات أخرى ـ أي اسم لأبناء آدم عليه السّلام، لكن الروايات الإسلامية تدل على أن ولدي آدم المذكورين في هذه الآية كان اسم أحدهما (هابيل) والآخر (قابيل) وقد ورد في سفر التكوين من التوراة في الباب الرابع أنّ ولدي آدم المذكورين اسمهما (قائن) و(هابيل)، وقد ذكر المفسّر المعروف (أبو الفتوح الرازي) أن هذين الاسمين قد وردا بألفاظ مختلفة، فالاسم الأوّل جاء فيه (هابيل) و(هابل) و(هابن)، أما الاسم الثّاني فجاء فيه (قابيل) و(قايين) و(قابل) و(قابن) أو (قبن)، وعلى أي صورة كان الاسم فإنّ الاختلاف بين الروايات الإسلامية ونص التوراة بخصوص اسم (قابيل) نابع عن الاختلاف اللغوي، ولا يشكل أمرا مهما في هذا المجال.

٦. سؤال وإشكال: الغريب في الأمر أنّ أحد الكتاب المسيحيين قد أورد الاختلاف المذكور دليلا اعترض به على القرآن، فقال: إنّ القرآن أورد لفظة (قابيل) بدل (قائن) والجواب: هو أنّ مثل هذا الاختلاف اللغوي أمر شائع وبالأخص في مجال الأسماء ـ فمثلا كلمة (إبراهيم) الواردة في القرآن قد وردت في التوراة على شكل (أبراهام)، كما أنّ القرآن الكريم لم يأت مطلقا باسم (هابيل) و(قابيل) وقد ورد هذان الاسمان في الروايات الإسلامية فقط، وقد كتب العلّامة الفقيد الشّيخ (محمّد جواد البلاغي) رسالة في هذا المجال سماها ب (الأكاذيب الأعاجيب) جمع فيها أكاذيب من نمط الكذبة التي سبق ذكرها.

٧. المعروف عن (القربان) هو أنّه كل شيء يحصل به التقرب إلى الله، لكن القرآن الكريم لم يذكر شيئا عن ماهية القربان الذي قدمه ولدا آدم، بينما نقلت الروايات الإسلامية ـ والتوراة في سفر التكوين، الباب الرابع: أن (هابيل) كان يمتلك ماشية فاختار أفضل أغنامه ومنتوجاتها للقربان المذكور، وأن (قابيل) الذي كان صاحب زرع، قد اختار لقربانه أردأ الأنواع من زرعه.

٨. لم يرد في القرآن أي توضيح عن الأسلوب الذي عرف به ابنا آدم قبول قربان أحدهما ورفض قربان الآخر عند الله ـ والذي ورد في هذا المجال هو ما نقلته بعض الروايات الإسلامية من أنّ هذين الشخصين كانا قد وضعا قربانهما على قمة جبل، فنزلت صاعقة فأحرقت قربان هابيل دلالة على قبوله، وبقي قربان قابيل على حاله لم يمسه شيء وكانت لهذه العلامة سابقة معروفة أيضا، لكن بعض المفسّرين يعتقدون أنّ قبول ورفض القربانين إنّما أعلنا عن طريق الوحي لآدم عليه السّلام، وما كان سبب ذلك غير أنّ هابيل كان إنسانا ذا سريرة نقية يحبّ التضحية والعفو في سبيل الله فتقبل الله لذلك قربانه، بينما كان قابيل رجلا ملوث القلب حسودا

معاندا فرفض الله قربانه، والآيات التالية توضح حقيقة ما جبلت عليه نفسا هذين الأخوين من خير وشر.

٩. يستنتج من هذه الآيات ـ بصورة جلية ـ أنّ مصدر أولى النزاعات والجرائم في العالم الإنساني هو (الحسد) ويدلنا هذا الموضوع على خطورة هذه الرذيلة الأخلاقية وأثرها العجيب في الأحداث الاجتماعية.

١٠. ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ﴾، نظرا لأنّ كلمة (طوع) تأتي في الأصل من (الطاعة) لذلك يستدل من هذه العبارة على أن قلب (قابيل) بعد أن تقبل الله قربان أخيه هابيل أخذت تعصف به الأحاسيس والمشاعر المتناقضة، فمن جانب استعرت فيه نار الحسد وكانت تدفعه إلى الانتقام من أخيه (هابيل) ومن جانب آخر كانت عواطفه الإنسانية وشعوره الفطري يقبح الذنب والظلم والجور وقتل النفس، يحولان دون قيامه بارتكاب الجريمة، لكن نفسه الأمارة بالسوء تغلبت رويدا رويدا على مشاعره الرادعة فطوعت ضميره الحي وكبلته بقيودها وأعدته لقتل أخيه، وتدل عبارة (طوعت) مع قصرها على جميع المعاني التي ذكرناها لأنّ عملية التطويع كما نعلم لا تتمّ في لحظة واحدة، بل تحصل بشكل تدريجي وعبر صراعات مختلفة.

١١. وتشير الآية ـ في آخرها ـ إلى نتيجة عمل (قابيل) فتقول ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ فأين ضرر أكبر من أن يشتري الإنسان لنفسه عذابا سيلازمه إلى يوم القيامة، ويشمل عذاب الضمير وعقاب الله والعار والأبدي.

١٢. وقد حاول البعض الاستدلال من كلمة (أصبح) على أن جريمة القتل قد وقعت ليلا، في حين أنّ كلمة (أصبح) من حيث معناها اللغوي لا تنحصر في زمن معين ليلا مكان أم نهارا، بل تدل على حدوث شيء ما، كما جاء في الآية من سورة آل عمران في قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا﴾:

أ. قال الحسن وغيره: لم يكونا ابني آدم من صلبه، ولكن كانا رجلين من بني إسرائيل قربا قربانا؛ فتقبل قربان أحدهما، ولم يتقبل قربان الآخر، وإن نسبهما إلى آدم؛ لأن كل البشر ولد آدم ينسب إليه، كقوله تعالى: ﴿يَا

(١) تأويلات أهل السنة: ٣/ ٤٩٧.

بَنِي آدَمَ﴾ افعلوا كذا ولا تفعلوا كذا، ليس يريد به ولد آدم لصلبه، ولكن البشر كله؛ فعلى ذلك الأول.

ب. وأمَّا ابن عباسٍ والكلبي وغيرهما من أهل التأويل: فإنهم قالوا: إنهما كانا ابني آدم لصلبه: أحدهما يسمى قابيل، والآخر هابيل، وكان لكل واحد منهما أخت ولدت معه في بطن واحد، وكانت إحداهما جميلة، والأخرى دميمة، فأراد كل واحد منهما نكاح الجميلة منهما، فتنازعا في ذلك؛ فقال أحدهما لصاحبه: تعال حتى نقرب قربانا، فإن تقبل قربانك فأنت أحق بها، وإن تقبل قرباني فأنا أحق بها، فقربا قربانهما، فقبل قربان هابيل، ولم يتقبل قربان قابيل؛ فحسده؛ فهمَّ أن يقتله؛ فذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾

ج. ولكن لا ندري كيف كانت، وفيما كانت القصة؟ وكانا ابني آدم لصلبه، أو لم يكونا، وليس لنا إلى معرفة هذا حاجة، إنما الحاجة في هذا إلى معرفة ما فيه من الحكمة والعلم؛ ليعلم ذلك ويعمل به، فهو ما ذكر عز وجل فيما تقدم من قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾، وقال في آية أخرى: ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾، فكان هذا ـ أعني: نبأ ابني آدم ـ كان في كتبهم، فأمر عز وجل رسوله أن يتلو عليهم ذلك على ما كان، ويبين لهم ما في كتبهم؛ لأنه قال: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ و﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ ليعلموا أنه إنما علم ذلك بالله، لا بأحد من البشر؛ لأنه إنما بعث عند دروس آثار الرسل، وانقطاع العلوم، فبين لهم واحدًا بعد واحد، ففيه دليل إثبات رسالة سيدنا مُحَمَّد ﷺ.

٢. وسورة المائدة كان أكثرها نزلت في مخاطبة أهل الكتاب؛ لأنه يقول في غير موضع: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ و﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ يدعوهم إلى الإيمان بالرسل، ونزل سورة الأنعام في مخاطبة أهل الشرك؛ لأن فيها دعاء إلى التوحيد.

٣. قوله عز وجل: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾ يحتمل وجهين:

أ. يحتمل: ﴿بِالْحَقِّ﴾ على ما نزل.

ب. ويحتمل: ﴿بِالْحَقِّ﴾ المعلوم المعروف على ما كانوا؛ ليعلموا أنه بالله علم، وأنه علم سماوي.

٤. قوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ يحتمل وجهين:

أ. يحتمل: إنما يتقبل الله قربان من اتقى الشرك، لا يتقبل قربان من لم يتق، وإلى هذا يذهب الحسن،

وقال: كانا رجلين من بني إسرائيل: أحدهما مؤمن، والآخر منافق، فتنازعا في شيء فقربا ليعلم المحق منهما، فتقبل من المؤمن ولم يتقبل من الآخر.

ب. وقال أبو بكر الأصم: كانا رجلين مصدقين؛ لأن الكافر لا يقرب القربان، لكن أحدهما كان أتقى قلبًا فتقبل قربانه، والآخر لا فلم يتقبل قربانه، والتقوى شرط في قبول القرابين وغيرها من القرب؛ كقوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾، وقوله: والكافر لا يقرب القربان، يقال: قد يقرب لما يدعي من الدِّين أن الذي هو عليه حق؛ ليظهر المحق منهم؛ ألا ترى أنهم يَدَّعُون أن فيهم من هو أحق بالرسالة من محمد ﷺ بقولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾، وغير ذلك من أباطيل قالوها.

٥. ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ﴾:

أ. قال بعض الناس: إن الواجب علينا أن نفعل مثل فعل أُولَئِكَ، لا ينبغي لمن أراد أحد قتله أن يقتله، ولكن يمتنع عن ذلك على ما امتنع أحد ابني آدم؛ حيث قال له: ﴿لَأَقْتُلَنَّكَ﴾، فقال له الآخر: ﴿مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ﴾، واحتجوا في ذلك بأخبار رويت:

• روي عن أبي موسى الأشعري، كان رسول الله ﷺ يقول: (إذا تواجه المسلمان بسيفيهما فقتل أحدهما صاحبه، فهما في النار)، فقيل: يا رسول الله، أرأيت المقتول!؟ فقال: (إنه أراد أن يقتل صاحبه)

• وعن سعد بن مالك قال قال رسول الله ﷺ: (إن استطعت أن تكون عبدا لله، ولا تقتل أحدا من أهل القبلة فافعل)

• وعن الحسن قال قال رسول الله ﷺ: (إن ابني آدم ضربا لهذه الأمة مثلا، فخذوا بالخير منهما)

• وعن أبي ذر قال قال رسول الله ﷺ: (كيف يا أبا ذر إذا كانت بالمدينة قتل بغير حجارة؟) قال قلت: ألبس سلاحي، قال (شاركت القوم إذن) قال: قلت: كيف أصنع يا رسول الله؟ قال (إن خشيت أن يبهرك شعاع السيف فألق ناحية ثوبك على وجهك، يبوء بإثمك وإثمه) يحتجون بمثل هذه الأخبار.

ب. وقال آخرون: له أن يقاتل إذا لم يتعظ صاحبه بالله، وأراد قتله، فهو في سعة من قتل من يريد أن يبتدئه بالقتل؛ استدلالاً بها أمر الله تعالى بقتال أهل البغي؛ كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ﴾ فصار الحكم في أمتنا ما أمرهم الله به من قتال البغاة؛ لأن الله تعالى قال: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾، على أن قتال المشركين كان محظورًا في أول مبعث النبي ﷺ وقبل

ذلك بأوقات، وقالوا: فغير منكر أن يكون الوقت الذي ذكره الله في هذه الآية كان قتال المشركين وتجريد السيف فيه محظورًا، فأذن الله في قتالهم وقتال أهل البغي، فصار الحكم في أمتنا ما أمر الله به من قتال البغاة والمشركين، وأما ما احتجوا به من الأخبار التي رويت من اقتتال المسلمين وأشباهها: فإن ذلك ـ والله أعلم ـ ما احتجوا به من الأخبار التي رويت في حال الفتن، وقتال الفئتين اللتين لا إمام فيهما يستحق الإمامة؛ لحمية أو أمر جاهلية أو عصبية، فهما على خطأ، فالصواب في مثله ما ذكر من الأخبار، وأما إذا كان للناس إمام هدى: فقد عقدوا له البيعة، فخرجت عليه خارجة ظالمة، فقتالهم واجب؛ اتباعًا لعلي ومن حارب معه من أصحاب رسول الله ﷺ على أَهْلَ البغي والخوارج، فأما قتال الخوارج: فهو كالإجماع؛ لأن جميع الطوائف قد حاربوهم، ورويت في ذلك آثار كثيرة عن رسول الله ﷺ؛ إلى هذا يذهب من رأى قتل من يهم بقتله.

٦. ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ أن ترجع بإثمي بقتلك إياي، وإثمك الذي عملته قبل قتلي، قَالَ الْقُتَبِيُّ: ﴿بِإِثْمِي﴾: أن تقتلني، ﴿وَإِثْمِكَ﴾: ما أضمرت في نفسك من الحسد والعداوة، وقال الحسن: ترجع ﴿بِإِثْمِي﴾ بقتلك إياي، ﴿وَإِثْمِكَ﴾ يعني: الكفر الذي كان عليه؛ لأنه يقول: كان أحدهما كافرًا فقتل صاحبه؛ فيرجع بالكفر.

٧. ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾:

أ. يجوز أن يتكلم بالإرادة على غير تحقيق الفعل؛ كقول القائل: أريد أن أسقط من السطح، وهو لا يريد سقوطه منه؛ وكقوله: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ﴾ والجدار لا فعل له، فإذا جاز إضافة الإرادة إلى من لا فعل يكون منه؛ دل أنه ليس على حقيقة الفعل، ولكن على ما يقع أنه يكون كذلك، ويئول أمره إلى ذلك.

ب. أو أراد أن يبوء بإثمه لما علم منه أنه يقتله لا محالة، ويعصي ربه، أراد أن يبوء بإثمه؛ وذلك جائز.

٨. ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ﴾ قَالَ الْقُتَبِيُّ: أي شايعته، وانقادت له، وقال أَبُو عَوْسَجَةَ: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ﴾: أي: أمرته وزينت له، وقال مجاهد: أي: شجعته وأعانته، وكله يرجع إلى واحد.

٩. ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾، وقال في آية أخرى: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾: يحتمل وجهين: يحتمل: أصبح تائبًا؛ لأن الندامة توبة، وذلك أن من أذنب ذنبًا فندم عليه كان ذلك منه توبة، فإن لم يكن توبة فتأويل قوله: ﴿فَأَصْبَحَ﴾ أي: يصبح في الآخرة من النادمين؛ وهو كقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ

لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ أي: يقول في الآخرة لا أن قال له؛ فعلى ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾: أي: يصبح من النادمين في الآخرة ويصبح من الخاسرين.

٣٨. ندم القاتل ودفنه لأخيه

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٣٨] من سورة المائدة، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَال يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ [المائدة: ٣١]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن مسعود:

روي عن عبد الله بن مسعود (ت ٣٢ هـ) أنّه قال: لما مات الغلام تركه بالعراء، ولا يعلم كيف يدفن، فبعث الله غرابين أخوين، فاقتتلا، فقتل أحدهما صاحبه، فحفر له، ثم حثا عليه، فلما رآه قال: ﴿يا ويلتى أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب﴾[1].

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: جاء غراب إلى غراب ميت، فبحث عليه التراب حتى واراه، فقال الذي قتل أخاه: ﴿يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي﴾[2].

٢. روي أنّه قال: مكث يحمل أخاه في جراب، على رقبته سنة، حتى بعث الله الغرابين، فرآهما يبحثان، فقال: ﴿أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ﴾، فدفن أخاه[3].

٣. روي أنّه قال: ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾ قال: بعث الله ـ جل وعز ـ غرابا حيا إلى غراب ميت، فجعل الغراب الحي يواري سوأة الغراب الميت، فقال ابن آدم الذي قتل

---

(١) ابن جرير ٨/ ٣٤١.

(٢) ابن جرير ٨/ ٣٤٢.

(٣) ابن جرير ٨/ ٣٤١.

أخاه: ﴿يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ﴾ الآية[1].

أبو مالك:

روي عن أبي مالك غزوان الغفاري (ت ١٠٠ هـ) أنّه قال: ﴿يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ﴾ بعث الله غرابا، فجعل يبحث على غراب ميت التراب، قال: فقال عند ذلك: ﴿أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾[2].

الضحاك:

روي عن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) أنّه قال: ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ﴾ بعث الله غرابا حيا إلى غراب ميت، فجعل الغراب الحي يواري سوأة الغراب الميت، فقال ابن آدم الذي قتل أخاه: ﴿يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ﴾ الآية[3].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿يَبْحَثُ﴾ بعث الله غرابا، حتى حفر لآخر إلى جنبه ميت، وابن آدم القاتل ينظر إليه، ثم بحث عليه حتى غيبه[4].

٢. روي أنّه قال: في قوله: ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾ وارى الغراب الغراب، قال: كان يحمله على عاتقه مائة سنة، لا يدري ما يصنع به، يحمله ويضعه إلى الأرض، حتى رأى الغراب يدفن الغراب، فقال: ﴿يا ويلتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوأة أخي فأصبح من النادمين﴾[5].

العوفي:

---

(١) ابن جرير ٨/ ٣٤١.

(٢) ابن جرير ٨/ ٣٤٣.

(٣) ابن جرير ٨/ ٣٤٤.

(٤) تفسير مجاهد ص ٣٠٦.

(٥) ابن جرير ٨/ ٣٤٣.

روي عن عطية العوفي (ت ١١٢ هـ) أنّه قال: لما قتله ندم، فضمه إليه حتى أروح[١]، وعكفت عليه الطير والسباع تنتظر متى يرمي به فتأكله، وكره أن يأتي به آدم فيحزنه، فبعث الله غرابين قتل أحدهما الآخر وهو ينظر إليه، ثم حفر له بمنقاره وبرجله حتى مكن له في الأرض، ثم دفعه برأسه حتى ألقاه في الحفرة، ثم بحث عليه برجله حتى واراه، فلما رأى ما صنع الغراب قال: ﴿يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي﴾[٢].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا﴾ قتل غراب غرابا، فجعل يحثو عليه، فقال ابن آدم الذي قتل أخاه حين رآه: ﴿يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي﴾[٣].

٢. روي قوله: ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ﴾، أنه بعثه الله ـ عز ذكره ـ يبحث في الأرض، ذكر لنا: أنهما غرابان اقتتلا، فقتل أحدهما صاحبه، وذلك بعيني ابن آدم، وجعل الحي يحثي على الميت التراب، فعند ذلك قال: ما قال: ﴿يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ﴾ الآية إلى قوله: ﴿مِنَ النَّادِمِينَ﴾[٤].

الكلبي:

روي عن محمد بن السائب الكلبي (ت ١٤٦ هـ) أنّه قال: وكان قتله عشية، وغدا إليه غدوة لينظر ما فعل؛ فإذا هو بغراب حي يحثي التراب على غراب ميت، فقال: ﴿يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي﴾، كما يواري هذا الغراب سوءة أخيه!؟ فدعا بالويل، وأصبح من النادمين[٥].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

---

(١) تغيرت رائحته وأنتن.

(٢) ابن جرير ٨/ ٣٤٢ مختصرًا، وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد.

(٣) عبد الرزاق ١/ ١٨٧.

(٤) ابن جرير ٨/ ٣٤٣.

(٥) تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٢٣.

١. روي أنّه قال: فلما قتله عشية من آخر النهار لم يدر ما يصنع، وندم، ولم يكن يومئذ على الأرض بناء ولا قبر، فحمله على عاتقه، فإذا أعيا وضعه بين يديه، ثم ينظر إليه ويبكي ساعة، ثم يحمله، ففعل ذلك ثلاثة أيام، فلما كان في الليلة الثالثة بعث الله غرابين يقتتلان، فقتل أحدهما صاحبه، وهو ينظر، ثم حفر بمنقاره في الأرض، فلما فرغ منه أخذ بمنقاره رجل الغراب الميت حتى قذفه في الحفيرة، ثم سوى الحفيرة بالأرض، وقابيل ينظر، ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ﴾ قابيل: ﴿يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ﴾ يقول: أعجزت أن أعلم من العلم مثل ما علم هذا الغراب، ﴿فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي﴾ يقول: فأغطي عورة أخي كما وارى هذا الغراب صاحبه، ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ بقتله أخاه، فعمد عند ذلك قابيل فحفر في الأرض بيده، ثم قذف أخاه في الحفيرة، فسوى عليه تراب الحفيرة كما فعل الغراب بصاحبه، فلما دفنه ألقى الله عز وجل عليه الخوف، يعني: على قابيل، لأنه أول من أخاف، فانطلق هاربا، فنودي من السماء: يا قابيل، أين أخوك هابيل؟ قال: أورقيبا كنت عليه!؟ ليذهب حيث شاء، قال: المنادي: أما تدري أين هو؟ قال: لا، قال: المنادي: إن لسانك وقلبك ويديك ورجليك وجميع جسدك يشهدون عليك أنك قتلته ظلما، فلما أنكر شهدت عليه جوارحه، فقال المنادي: أين تنجو من ربك؟ إن إلهي يقول: إنك ملعون بكل أرض، وخائف ممن يستقبلك، ولا خير فيك، ولا في ذريتك، فانطلق جائعا حتى أتى ساحل البحر، فجعل يأخذ الطير، فيضرب بها الجبل، فيقتلها، ويأكلها، فمن أجل ذلك حرم الله الموقوذة، وكانت الدواب والطير والسباع لا يخاف بعضها من بعض حتى قتل قابيل هابيل، فلحقت الطير بالسماء، والوحش بالبرية والجبال، ولحقت السباع بالغياض، وكانت قبل ذلك تستأنس إلى آدم عليه السلام وتأتيه، وغضبت الأرض على الكفار من يومئذ، فمن ثم يضغط الكافر في الأرض حتى تختلف أضلاعه، ويتسع على المؤمن قبره حتى ما يرى طرفاه، وتزوج شيت، بن آدم ليوذا التي ولدت مع هابيل، وبعث الله عز وجل ملكا إلى قابيل، فعلق رجله، وجعل عليه ثلاث سرادقات من نار، كلما دار دارت السرادقات معه، فمكث بذلك حينا، ثم حل عنه(١).

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٧٠.

(٢) تأويلات أهل السنة: ٣/ ٥٠١.

١. ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾:

أ. استدلّ من قال بأن القصة كانت في بني آدم لصلبه: يقول: ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾؛ لأن القصة لو كانت في بني إسرائيل لم يكن ليجهل دفن الميت؛ إذ قد رأى ذلك غير مرة وعاينه؛ فدل أنه كان في أول ميت جهل السنة فيه.

ب. وقال من قال إنهما كانا رجلين من بني إسرائيل؛ إذ قد يجوز أن يخفى على المرء شيء علمه قبل ذلك وعاينه إذا اشتد به الخوف ونزل به الهول؛ كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا﴾، وقد كان لهم علم بذلك، لكن ذهب عنهم لشدة هول ذلك اليوم، وخوفه؛ فعلى ذلك الأول، يجوز خفاء دفن الموتى بعدما علمه؛ لشدة الهول.

٢. ثم اختلف فيما أخبر عن بحث الغراب في الأرض، قال الحسن: كان الغراب يبحث التراب على ذلك الميت؛ ليرى ذلك القاتل، لا أنه كان يبحث التراب على غراب آخر، على ما ذكر في القصة أن غرابًا قتل آخر، ثم جعل يبحث التراب عليه؛ لأنه ذكر السوأة، وليس للغراب سوءة ـ والسوأة: العورة ـ وذلك ليريه كيف يوارى سوءة أخيه لم يذكر السوأة في الغراب، إنما ذكرها في أخيه؛ من أجل أن يريه أن كيف يوارى سوأته.

٣. ﴿قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي﴾ أي: أعجزت في الحيلة أن أكون مثل هذا الغراب، فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ﴾ فيه تأويلان أحدهما: جيفة أخيه لأنه تركه حتى أنتن فقيل لجيفته سوأة وفي الغراب المبعوث هو ملك أرسله الله تعالى على صورة غراب فبحث الأرض على سوءة أخيه حتى عرف كيف يدفنه، وقيل إنه غراباً كان يبحث على غراب فأبصره قابيل فعمل عمله.

٢. ﴿قَالَ يَاوَيْلَتَا﴾ الويل المهلكة ﴿أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْأَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢١٠.

النَّادِمِينَ﴾ قيل إنه ندم على غير الوجه الذي يصح منه التوبة فلذلك لم يقبل منه ولو ندم على الوجه الصحيح لقبلت توبته.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَاباً يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ﴾ فيه تأويلان:

أ. أحدهما: يعني عورة أخيه.

ب. الثاني: جيفة أخيه لأنه تركه حتى أنتن، فقيل لجيفته سوءة.

٢. في الغراب المبعوث قولان:

أ. أحدهما: أنه كان ملكاً على صورة الغراب، فبحث الأرض على سوءة أخيه حتى عرف كيف يدفنه.

ب. الثاني: أنه كان غراباً بحث الأرض على غراب آخر.

٣. ﴿قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ قيل إنه ندم على غير الوجه الذي تصح منه التوبة، فلذلك لم تقبل منه، ولو ندم على الوجه الصحيح لقبلت توبته، وروى معمر، عن قتادة، عن الحسن، عن النبي ﷺ، أنه قال: (إن ابني آدم ضرب مثلا لهذه الأمة، فخذوا من خيرهما، ودعوا شرهما)

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. قرأ الحسن (يا ويلتني) مضاف، وهما لغتان يقال يا ويلتا ويا ويلتي ذكره الأزهري.

٢. قيل: إنه كان أول ميت من الناس فلذلك لم يدر كيف يواريه وكيف يدفنه حتى بعث الله غرابين أحدهما حي والآخر ميت، وقيل كانا حيين فقتل أحدهما صاحبه ثم بحث الحي الأرض فدفن فيه الغراب الميت، ففعل به مثل ذلك قابيل، وهو قول ابن عباس وابن مسعود وابن مالك ومجاهد والضحاك وقتادة، وفي ذلك دلالة على فساد ما قال الحسن وأبو علي وأبو مسلم إنهما كانا من بني إسرائيل، لأنه لم يكن الناس إلى زمان

---

(١) تفسير الماوردي: ٢/ ٣١.

(٢) تفسير الطوسي: ٣/ ٥٠٠.

بني إسرائيل، لا يدرون كيف يدفنون ميتهم.

٣. معنى ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا﴾ ألهمها ذلك:

أ. قال الزجاج أكرم الله المقتول بأن بعث غراباً حثا عليه التراب ليريه كيف يواري سوءة أخيه.

ب. وقال قوم: كان ملكاً في صورة الغراب.

ج. وقال أبو علي يجوز أن يكون الغراب قد زاد الله في عقله ما عقل أمر الله لا على وجه التكليف كما نأمر صبياننا وأولادنا فيفهمون عنا.

د. قال الرماني: لا يجوز أن يكون الغراب مكلفاً، لأن المعلوم من دعوة الرسول أن المكلفين هم الملائكة والانس والجن، والمعلوم ضرورة أنه لا مطيع لله أحد إلا من هذه الثلاثة أصناف، وأيضاً فقد بعث الله النبي ﷺ إلى كل مكلف سوى الملائكة ولا يقول أحد: إنه مبعوث إلى الغربان.

٤. معنى ﴿سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾ قيل فيه قولان:

أ. أحدهما: قال أبو علي: إنه جيفة أخيه، لأنه كان تركه حتى أنتن فقيل لجيفته سوءة.

ب. وقال غيره: معناه عورة أخيه.

٥. والظاهر يحتمل الأمرين، وأصل السوء التكره تقول ساءه يسوءه إذا أتاه بما يكرهه، وروى الحسن عن النبي ﷺ (أن الله ضرب لكم مثلا ابني آدم فخذوا من خيرهما ودعوا شرهما)

٦. ﴿قَالَ يَا وَيْلَتَا﴾ فيه حذف لأن تقديره ليريه كيف يواري سوءة أخيه فواراه قال والقائل أخاه يا ويلتاه، وقال الزجاج الوقف في غيره القرآن عليها يا ويلتاه، والنداء لغير الآدميين نحو ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ﴾، و﴿يا ويلتا أَأَلِدُ وأَنَا عَجُوزٌ﴾، وقال: يا ويلتا وإنما وقع في كلام العرب على تنبيه المخاطب وان الوقت الذي يدعي هذه الأشياء هو وقتها، والمعنى يا ويلتا تعالي فإنه من ابانك أي قوله: مني الويل وكذلك يا عجبا: المعنى يا أيها العجب هذا وقتك، وقال سيبويه: الويل كلمة تقال عند الهلكة، وقيل الويل وادٍ في جهنم.

٧. ﴿أَعَجَزْتُ﴾ يقال عجزت عن الأمر أعجز عجزاً ومعجزة.

٨. ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾:

أ. قيل: كانت توبته غير صحيحة، لأنها لو كانت صحيحة لاستحق عليها الثواب.

ب. وقال أبو علي: ندم على قتله على غير الوجه الذي يكون الندم توبة لأنه ندم لأنه لم ينتفع به وناله

ضرر بسببه من أبيه واخوته، ولو كان على الوجه الصحيح لقبل الله توبته.

ج. وعلى مذهبنا [1] كان يستحق الثواب لو كانت صحيحة، وإن لم يسقط العقاب.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[2]:

١. ﴿فَبَعَثَ﴾ أصل البحث: طلب الشيء في التراب، يقال: بحثت عن الأمر بحثًا، ثم يستعمل في غيره، تقول: بحثت عن هذا الأمر وهذه المسألة بحثًا، السوءة: التي تكره، وساءه يسوءه سوءًا: إذا أتاه بما يكرهه.

﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا﴾:

أ. قيل: لم يدر كيف يصنع به حتى رأى غرابًا حيًّا يدفن غرابًا ميتًا، عن ابن عباس وابن مسعود وأبي مالك ومجاهد وقتادة والضحاك.

ب. وقيل: عادة الغراب دفن الأشياء، فجاء غراب يدفن شيئًا فتعلم منه، عن أبي مسلم، واختلفوا فقيل: كانا ملكين على صورة غرابين، وليس بالوجه؛ لأنه خلاف الظاهر.

ج. وقيل: كانا غرابين.

د. وقيل: بعث الله غرابًا يبحث في التراب على القتيل، فلما رأى ما أكرمه الله به: بعث طيرًا يواريه، وتقبل قربانه، قال: ﴿يَا وَيْلَتَى﴾، عن الأصم.

٢. ﴿يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ﴾:

أ. يعني يفتش في الأرض، قيل: للدفن.

ب. وقيل: ليهيل التراب على الميت.

٣. ﴿لِيُرِيَهُ﴾ يعني يري الغرابُ القاتل ﴿كَيفَ يُوَارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ﴾:

أ. قيل: جيفة أخيه؛ لأنه كان تركه بالعراء حتى أنتن، فقيل لجيفته سوءة.

ب. وقيل: عورة أخيه.

---

(١) يقصد الإمامية.

(٢) التهذيب في التفسير: ٣/ ٢٦٥.

٤. ﴿قَالَ﴾ يعني القاتل ﴿يَا وَيْلَتَا﴾:

أ. الويل الهلاك، عن الزجاج، واتصل به حرف النداء، كأنه قيل: يا وَيْلُ تَعَالَ فإنه من أوقاتك)، كما يقال: يا عجبًا)، فلهذا جاء على لفظ النداء.

ب. وقيل: معناه قرب مني الويل.

ج. وقيل: الويل الحزن.

د. وقيل: العذاب.

٥. ﴿أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ﴾ أي: أستر ﴿سَوْأَةَ أَخِي﴾ قيل: جيفته، وقيل: عورته، ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾:

أ. قيل: لعجزه عن دفنه.

ب. وقيل: ندم على قتله، ولكن لم يندم على الوجه الذي يكون توبة، فلذلك لم يقبل، عن أبي علي، كمن يندم من الشرب لأنه يصدعه.

ج. وقيل: من النادمين على حمله لا على قتله.

د. وقيل: على موت أخيه، لا على ارتكاب الذنب.

هـ. وقيل: كان القتل بالهند وآدم يومئذ بمكة، عن ابن عباس.

٦. القصة:

أ. قيل: لما قتل قابيلُ هابيلَ، وتركه بالعراء، ولم يدر ما يصنع به، حمله في جراب لا يدري ما يصنع، فبعث الله غرابًا، وكان مدة حمله له سنة، ثم رأى غرابين قتل أحدهما صاحبه، ثم دفنه تحت الأرض، فتعلم منه، ودفن أخاه، عن ابن عباس.

ب. وعن سالم بن أبي جعد: مكث آدم بعد قتله مائة سنة حزينًا لا يضحك، ثم أتي فقيل له: حياك الله وبياك، أي: أضحكك، وولدت حواء بعد قتل هابيل بخمس سنين شيث، ومعناه هبة الله، وبعثه الله نبيًّا، وكان وصي آدم، وذهب قابيل طريدًا إلى اليمن، وأتاه إبليس، فقال: إنما أكلت النار قربان هابيل؛ لأنه عبد النار، فانصب نارًا تكون لك ولعقبك، فأجاب، وكان أول من عبد النار، واتخذ أولاده آلات اللهو، وانهمكوا في الشرب وعبادة النار والفواحش حتى أغرقهم الله بالطوفان، وبقي نسل شيث.

٧. تدل الآية الكريمة على:

أ. أنه لم يكن يعرف القبر، وإقبار الموتى، وذلك يبطل قول الحسن: إنه كان من بني إسرائيل.

ب. أن ذلك الفعل من الغراب كان مقصودًا؛ لذلك أضافه إلى نفسه، ولم يقع اتفاقًا كما ذكره أبو مسلم، ولكنه تعالى ألهمه، وذكر أبو علي أنه كان معجزة، كما كان حديث الهدهد، وحمله الكتاب والرسالة ورد الجواب معجزة لسليمان، ويجوز أن يعرف الغراب هذا القدر كالصبي، وإن لم يبلغ حد التكليف.

ج. أن الندم إذا لم يكن على الوجوه المشروعة لا يكون توبة، ولا يسقط عقاب الذنب.

د. أن الإقبار والدفن تفضل من الله تعالى حتى لا يصير الميت سوءة.

هـ. أن أفعال العباد حادثة من جهتهم، وإلا لم يصح قوله: ﴿أَعَجَزْتُ﴾، وقوله: ﴿مِنَ النَّادِمِينَ﴾

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبَرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. ﴿يَبْحَثُ﴾ أصل البحث: طلب الشيء في التراب، ثم يقال: بحثت عن الامر بحثا وأصل السوأة: التكره، يقال ساءه يسوءه سوءا: إذا أتاه بما يتكرهه.

ب. ﴿وَيْلَتَا﴾ قال سيبويه: الويل كلمة تقال عند الهلكة.

ج. ﴿أَعَجَزْتُ﴾ عجزت عن الامر: أعجز، عجزا، ومعجزة، ومعجزة.

٢. ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ﴾ قالوا: كان هابيل أول ميت من الناس، فلذلك لم يدر قابيل كيف يواريه، وكيف يدفنه:

أ. حتى بعث الله غرابين أحدهما حي، والآخر ميت، وقيل: كانا حيين، فقتل أحدهما صاحبه، ثم بحث الأرض ودفنه فيها، ففعل قابيل به مثل ذلك، عن ابن عباس، وابن مسعود، وجماعة، وفي ذلك دلالة على فساد قول الحسن، والجبائي، وأبي مسلم: إن ابني آدم كانا من بني إسرائيل.

ب. وقيل: معناه بعث الله غرابا يبحث التراب على القتيل، فلما رأى قابيل ما أكرم الله به هابيل، وأنه

---

(١) تفسير الطبرسي: ٣/ ٢٨٤.

بعث طيرا ليواريه، وتقبل قربانه، (قال يا ويلتي)، عن الأصم.

ج. وقيل: كان ملكا في صورة الغراب.

٣. وفي هذا دلالة على أن الفعل من الغراب، وإن كان المعني بذلك الطير كان مقصودا، ولذلك أضاف سبحانه بعثه إلى نفسه، ولم يقع اتفاقا كما قاله أبو مسلم، ولكنه تعالى، ألهمه، وقال الجبائي: كان ذلك معجزا مثل حديث الهدهد، وحمله الكتاب، ورده الجواب إلى سليمان، ويجوز أن يزيد الله في فهم الغراب حتى يعرف هذا القدر كما نأمر صبياننا فيفهمون عنا.

٤. ﴿لِيُرِيَهُ﴾ أي: ليري الغراب قابيل ﴿كَيْفَ يُوَارِي﴾ أي: كيف يغطي، ويستر ﴿سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾: أي: عورة أخيه.

وقال الجبائي: يريد جيفة أخيه، لأنه كان تركه حتى أنتن، فقيل لجيفته: سوءة.

٥. ﴿قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ﴾ ههنا حذف، فإن التقدير ليريه كيف يواري سوءة أخيه، فواراه، فقال القاتل أخاه: يا ويلتي أعجزت ﴿أَنْ أَكُونَ﴾ في هذا العلم ﴿مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ﴾ أي: أستر ﴿سَوْءَةَ أَخِي﴾ والسوأة: عبارة عما يكره، وعما ينكر ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾:

أ. على قتله، ولكن لم يندم على الوجه الذي يكون توبة، كمن يندم على الشرب، لأنه يصدعه، فلذلك لم يقبل ندمه، عن الجبائي.

ب. وقيل: من النادمين على حمله، لا على قتله، وقيل من النادمين على موت أخيه، لا على ارتكاب الذنب.

٦. القصة:

أ. روت العامة عن جعفر الصادق عليه السلام قال: قتل قابيل هابيل، وتركه بالعراء لا يدري ما يصنع به، فقصده السباع، فحمله في جراب على ظهره حتى أروح، وعكفت عليه الطير والسباع، تنتظر متى يرمي به فتأكله، فبعث الله غرابين فاقتتلا فقتل أحدهما صاحبه، ثم حفر له بمنقاره وبرجله، ثم ألقاه في الحفيرة، وواراه، وقابيل ينظر إليه، فدفن أخاه، وعن ابن عباس قال لما قتل قابيل هابيل، أشاك الشجر، وتغيرت الأطعمة، وحمضت الفواكه، وأمر الماء، واغبرت الأرض، فقال آدم قد حدث في الأرض حدث، فأتى الهند، فإذا قابيل قد قتل هابيل، فأنشأ يقول:

تغيرت البلاد ومن عليها فوجه الأرض مغبر قبيح

تغير كل ذي لون وطعم وقل بشاشة الوجه الصبيح

ب. وقال سالم بن أبي الجعد: لما قتل هابيل، مكث آدم سنة حزينا لا يضحك، ثم أتى آت فقيل له: حياك الله وبياك! أي: أضحكك، قالوا: ولما مضى من عمر آدم مائة وثلاثون سنة، وذلك بعد قتل هابيل بخمس سنين، ولدت له حواء شيثا، وتفسيره: هبة الله، يعني أنه خلف من هابيل، وكان وصي آدم وولي عهده، وأما قابيل فقيل له: إذهب طريدا شريدا، فزعا مذعورا، لا يأمن من يراه، وذهب إلى عدن من اليمن، فأتاه إبليس فقال: إنما أكلت النار قربان هابيل، لأنه كان يعبدها، فانصب أنت أيضا نارا تكون لك ولعقبك، فبنى بيت نار، وهو أول من نصب النار وعبدها، واتخذ أولاده آلات اللهو من اليراع، والطبول، والمزامير، والعيدان، وانهمكوا في اللهو، وشرب الخمر، وعبادة النار، والزنا، والفواحش، حتى غرقهم الله أيام نوح بالطوفان، وبقي نسل شيث.

٧. ﴿يَا وَيْلَتَا﴾ قال الزجاج: الوقف عليها في غير القرآن: يا ويلتاه! والنداء لغير الآدميين نحو: يا حسرتاه! ويا ويلتاه! إنما وقع في كلام العرب على تنبيه المخاطبين، وأن الوقت الذي تدعى له هذه الأشياء، هو وقتها، فالمعنى: يا ويلتي تعالي، فإنه من أوانك أي: قد لزمني الويل، وكذلك يا عجباه! المعنى يا أيها العجب! هذا وقتك، هذا على كلام العرب، وقرأ الحسن: (يا ويلتي)! مضافا، وذكر الأزهري أنهما بمعنى.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ﴾:

أ. قال ابن عباس: حمله على عاتقه، فكان إذا مشى تخطّ يداه ورجلاه في الأرض، وإذا قعد وضعه إلى جنبه حتى رأى غرابين اقتتلا، فقتل أحدهما الآخر، ثم بحث له الأرض حتى واراه بعد أن حمله سنين.

ب. وقال مجاهد: حمله على عاتقه مائة سنة.

ج. وقال عطيّة: حمله حتى أروح.

(١) زاد المسير في علم التفسير: ١/ ٥٣٩.

د. وقال مقاتل: حمله ثلاثة أيام.

٢. في المراد بسوأة أخيه قولان:

أ. أحدهما: عورة أخيه.

ب. الثاني: جيفة أخيه.

٣. ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾، سؤال وإشكال: أليس النّدم توبة، فلم لم يقبل منه؟ والجواب: عنه أربعة أجوبة:

أ. أحدها: أنه يجوز أن لا يكون النّدم توبة لمن تقدّمنا، ويكون توبة لهذه الأمّة، لأنها خصّت بخصائص لم تشارك فيها، قاله الحسن بن الفضل.

ب. الثاني: أنه ندم على حمله لا على قتله.

ج. الثالث: أنه ندم إذ لم يواره حين قتله.

د. الرابع: أنه ندم على فوات أخيه، لا على ركوب الذّنب، وفي هذه القصّة تحذير من الحسد، لأنه الذي أهلك قابيل.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾ قيل: لما قتله تركه لا يدري ما يصنع به، ثم خاف عليه السباع فحمله في جراب على ظهره سنة حتى تغير فبعث الله غرابا، وفيه وجوه:

أ. الأول: بعث الله غرابين فاقتتلا، فقتل أحدهما الآخر، فحفر له بمنقاره ورجليه ثم ألقاه في الحفرة، فتعلم قابيل ذلك من الغراب.

ب. الثاني: قال الأصم: لما قتله وتركه بعث الله غرابا يحثو التراب على المقتول، فلما رأى القاتل أن الله كيف يكرمه بعد موته ندم وقال: يا ويلتا.

ج. الثالث: قال أبو مسلم: عادة الغراب دفن الأشياء فجاء غراب فدفن شيئا فتعلم ذلك منه.

---

(١) التفسير الكبير: ١١/ ٣٤٢.

٢. ﴿لِيُرِيَهُ﴾ فيه وجهان:

أ. الأول: ليريه الله.

ب. أو ليريه الغراب، أي ليعلمه، لأنه لما كان سبب تعلمه فكأنه قصد تعليمه على سبيل المجاز.

٣. ﴿سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾:

أ. عورة أخيه، وهو ما لا يجوز أن ينكشف من جسده.

ب. والسوأة الفضيحة لقبحها، وقيل سوءة أخيه، أي جيفة أخيه.

﴿قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾، لا شك أن قوله: ﴿يَا وَيْلَتَا﴾ كلمة تحسر وتلهف، وفي الآية احتمالان:

أ. الأول: أنه ما كان يعلم كيف يدفن المقتول، فلما تعلم ذلك من الغراب علم أن الغراب أكثر علما منه وعلم أنه إنما أقدم على قتل أخيه بسبب جهله وقلة معرفته، فندم وتلهف وتحسر على فعله.

ب. الثاني: أنه كان عالما منه بكيفية دفنه، فإنه يبعد في الإنسان أن لا يهتدي إلى هذا القدر من العمل، إلا أنه لما قتله تركه بالعراء استخفافا به، ولما رأى الغراب يدفن الغراب الآخر رق قلبه وقال: إن هذا الغراب لما قتل ذلك الآخر فبعد أن قتله أخفاه تحت الأرض، أفأكون أقل شفقة من هذا الغراب.

ج. وقيل: إن هذا الغراب جاء وكان يحثي التراب على المقتول، فلما رأى أن الله أكرمه حال حياته بقبول قربانه، وأكرمه بعد مماته بأن بعث هذا الغراب ليدفنه تحت الأرض علم أنه عظيم الدرجة عند الله فتلهف على فعله، وعلم أنه لا قدرة له على التقرب إلى أخيه إلا بأن يدفنه في الأرض، فلا جرم قال يا ويلتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب.

٤. ﴿يَا وَيْلَتَا﴾ اعتراف على نفسه باستحقاق العذاب، وهي كلمة تستعمل عند وقوع الداهية العظيمة، ولفظها لفظ النداء، كأن الويل غير حاضر له فناداه ليحضره، أي أيها الويل احضر، فهذا أوان حضورك، وذكر ﴿يَا﴾ زيادة بيان كما في قوله ﴿يا ويلتا أَأَلِدُ﴾ [هود: ٧٢]

٥. لفظ الندم وضع للزوم، ومنه سمي النديم نديما لأنه يلازم المجلس، وفيه سؤال وإشكال: وهو أنه ﷺ قال: (الندم توبة) فلما كان من النادمين كان من التائبين فلم لم تقبل توبته؟ والجواب: أجابوا عنه من وجوه:

أ. أحدها: أنه لما لم يعلم الدفن إلا من الغراب صار من النادمين على حمله على ظهره سنة.

ب. الثاني: أنه صار من النادمين على قتل أخيه، لأنه لم ينتفع بقتله، وسخط عليه بسببه أبواه وإخوته، فكان ندمه لأجل هذه الأسباب لا لكونه معصية.

ج. الثالث: أن ندمه كان لأجل أنه تركه بالعراء استخفافا به بعد قتله، فلما رأى أن الغراب دفنه ندم على قساوة قلبه وقال: هذا أخي وشقيقي ولحمه مختلط بلحمي ودمه مختلط بدمي، فإذا ظهرت الشفقة من الغراب على الغراب ولم تظهر مني على أخي كنت دون الغراب في الرحمة والأخلاق الحميدة فكان ندمه لهذه الأسباب، لا لأجل الخوف من الله تعالى فلا جرم لم ينفعه ذلك الندم.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ﴾:

أ. قال مجاهد: بعث الله غرابين فاقتتلا حتى قتل أحدهما صاحبه ثم حفر فدفنه، وكان ابن آدم هذا أول من قتل.

ب. وقيل: إن الغراب بحث الأرض على طعمه ليخفيه إلى وقت الحاجة إليه، لأنه من عادة الغراب فعل ذلك، فتنبه قابيل ذلك على مواراة أخيه.

٢. اختلفوا في ندمه وقصته:

أ. روي أن قابيل لما قتل هابيل جعله في جراب، ومشى به يحمله في عنقه مائة سنة، قاله مجاهد، وروى ابن القاسم عن مالك أنه حمله سنة واحدة، وقاله ابن عباس، وقيل: حتى أروح ولا يدري ما يصنع به إلى أن اقتدى بالغراب كما تقدم.

ب. وفي الخبر عن أنس قال: سمعت النبي ﷺ يقول: (امتن الله على ابن آدم بثلاث بعد ثلاث بالريح بعد الروح فلولا أن الريح يقع بعد الروح ما دفن حميم حميما وبالدود في الجثة فلولا أن الدود يقع في الجثة لاكتنزتها الملوك وكانت خيرا لهم من الدراهم والدنانير وبالموت بعد الكبر وإن الرجل ليكبر حتى يمل نفسه ويمله أهله وولده وأقرباؤه فكان الموت أستر له)

---

(١) تفسير القرطبي: ٦/ ١٤١.

ج. وقال قوم: كان قابيل يعلم الدفن، ولكن ترك أخاه بالعراء استخفافا به، فبعث الله غرابا يبحث التراب على هابيل ليدفنه، فقال عند ذلك: ﴿يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ حيث رأى إكرام الله لهابيل بأن قيض له الغراب حتى واراه، ولم يكن ذلك ندم توبة.

د. وقيل: إنما ندمه كان على فقده لا على قتله، وإن كان فلم يكن موفيا شروطه، أو ندم ولم يستمر ندمه، فقال ابن عباس: ولو كانت ندامته على قتله لكانت الندامة توبة منه.

هـ. ويقال: إن آدم وحواء أتيا قبره وبكيا أياما عليه، ثم إن قابيل كان على ذروة جبل فنطحه ثور فوقع إلى السفح وقد تفرقت عروقه.

و. ويقال: دعا عليه آدم فانخسفت به الأرض.

ز. ويقال: إن قابيل استوحش بعد قتل هابيل ولزم البرية، وكان لا يقدر على ما يأكله إلا من الوحش، فكان إذا ظفر به وقذه حتى يموت ثم يأكله، قال ابن عباس: فكانت الموقوذة حراما من لدن قابيل بن آدم، وهو أول من يساق من الآدميين إلى النار، وذلك قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا أَرِنَا اللَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ [فصلت] فإبليس رأس الكافرين من الجن، وقابيل رأس الخطيئة من الإنس، على ما يأتي بيانه في (حم فصلت) إن شاء الله تعالى.

ح. وقد قيل: إن الندم في ذلك الوقت لم يكن توبة، والله بكل ذلك أعلم وأحكم.

٣. ظاهر الآية أن هابيل هو أول ميت من بني آدم، ولذلك جهلت سنة المواراة، وكذلك حكى الطبري عن ابن إسحاق عن بعض أهل العلم بها في كتب الأوائل.

٤. ﴿يَبْحَثُ﴾ معناه يفتش التراب بمنقاره ويثيره، ومن هذا سميت سورة براءة البحوث، لأنها فتشت عن المنافقين، ومن ذلك قول الشاعر:

إن الناس غطوني تغطيت عنهم   وإن بحثوني كان فيهم مباحث

وفي المثل: لا تكن كالباحث على الشفرة، قال الشاعر:

فكانت كعنز السوء قامت برجلها   إلى مدية مدفونة تستثيرها

٥. بعث الله الغراب حكمة، ليرى ابن آدم كيفية المواراة، وهو معنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ﴾ [عبس] فصار فعل الغراب في المواراة سنة باقية في الخلق، فرضا على جميع الناس على الكفاية، من فعله منهم

سقط فرضه عن الباقين، وأخص الناس به الأقربون الذين يلونه، ثم الجيرة، ثم سائر المسلمين.

٦. ذكر هنا بعض المباحث الفقهية المرتبطة بالقبر، ليس لها صلة مباشرة بالتفسير التحليلي.

٧. الأصل في ﴿يَا وَيْلَتَا﴾ يا ويلتي ثم أبدل من الياء ألف، وقرأ الحسن على الأصل بالياء، والأول أفصح، لأن حذف الياء في النداء أكثر، وهي كلمة تدعو بها العرب عند الهلاك، قال سيبويه، وقال الأصمعي: ﴿وَيْلٌ﴾ بعد، وقرأ الحسن: ﴿أَعَجَزْتُ﴾ بكسر الجيم، قال النحاس: وهي لغة شاذة، إنما يقال عجزت المرأة إذا عظمت عجيزتها، وعجزت عن الشيء عجزا ومعجزة ومعجزة.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾ قيل: إنه لما قتل أخاه لم يدر كيف يواريه؛ لكونه أوّل ميت مات من بني آدم، فبعث الله غرابين أخوين فاقتتلا، فقتل أحدهما صاحبه فحفر له، ثم حثا عليه، فلما رآه قابيل.

٢. ﴿قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي﴾ فواراه، والضمير المستكن في ﴿لِيُرِيَهُ﴾ للغراب؛ وقيل لله سبحانه، و﴿كَيْفَ﴾ في محل نصب على الحال من ضمير ﴿يُوَارِي﴾ والجملة ثاني مفعولي يريه، والمراد بالسوءة هنا ذاته كلها لكونها ميتة، و﴿قَالَ﴾ استئناف جواب سؤال مقدّر من سوق الكلام، كأنه قيل: فماذا قال عند أن شاهد الغراب يفعل ذلك؟

٣. ﴿يَا وَيْلَتَا﴾ كلمة تحسّر وتحزّن، والألف بدل من ياء المتكلم كأنه دعا ويلته بأن تحضر في ذلك الوقت، والويلة: الهلكة، والكلام خارج مخرج التعجب منه من عدم اهتدائه لمواراة أخيه كما اهتدى الغراب إلى ذلك.

٤. ﴿فَأُوَارِيَ﴾ بالنصب على أنه جواب الاستفهام، وقرئ بالسكون على تقدير فأنا أواري ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ على قتله؛ وقيل: لم يكن ندمه ندم توبة بل ندم لفقده، لا على قتله، وقيل: غير ذلك.

أَطَّفِّيش:

---

(١) فتح القدير: ٢/ ٣٨.

ذكر محمد أَطَّفَيِّش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. لمَّا رأى السباع قصدته للأكل وأنتن وجاف، وكان أوَّل آدميٍّ مات فلم يدر ما يصنع به، ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا﴾ إكرامًا لهابيل ﴿يَبْحَثُ فِي الاَرْضِ﴾ برجليه ومنقاره حفرًا ودفنًا لغراب قتله هذا الغراب، اقتتلا فحفر القاتل حفرة فألقى المقتول فيها ودفنه بترابها، وقيل: أحد الغرابين ميِّت، وقيل: الغراب الباحث مَلَك بصورة الغراب، ولا حجَّة لهذا، وقيل: خصَّ الله تعالى الغراب لأنَّه يتشاءم به في الفراق بعد.

٢. وكذلك آدم حفرت له الملائكة ودفنوه، وكذلك موسى حفرت الملائكة قبرًا، فمرَّ عليهم موسى، فأعجبته خضرته وحسنه، فقال لهم: لمن هذا؟ فقالوا: لعبد كريم على رَبِّه، وإن شئت فانزل فيه، فنزل، فامتدَّ، وتنفَّس، فقبض الله روحه، وسوَّوا عليه التراب، وقيل: أتاه ملك الموت بتفَّاحة من الجنَّة، فشمَّها، فقبض الله روحه، وعمره: مائة وعشرون، ويروى أنَّه جاءَه مَلَك الموت فقال: أَجِبْ أمر رَبِّك! فلطمه، ففقأ عينه، فقال: يا رَبِّ، أرسلتني إلى عبدٍ لا يريد الموت ففقأ عيني، فردَّ الله عينه، فقال: ارجع إليه فخيِّره أن يَقبِض على متن ثور، ويعيش قدْرَ ما قَبَضَ عليه، شعرةٌ بِسَنَةٍ، فقال موسى: فما بعد ذلك؟ قال: الموت، قال: فمِنَ الآن، فقال: يا ربِّ أدنني من بيت المقدس رمية حجر، فقرَّبه إلى جهته قدرها فقبضه، وكذلك ذهب إلى كهف مع هارون فمات فدفنه موسى، فقالوا له: قتلته لِحُبِّنا إيَّاه! فتضرَّع إلى الله تعالى ، فأوحى الله إليه أن اِذهب إليه معهم فإنِّي أحييه، فناداه: يا هارون! فقام ينفض التراب، فقال: أنا قتلتك؟ قال: لا ولكن مُتُّ، فعاد كما كان، وأمَّا يوشع فدُفن في جبل إبراهيم، وعمره: مائة سنة وستٌّ وعشرون، أقام في بني إسرائيل بعد موسى سبعًا وعشرين سنة، وكلُّ هؤلاء دُفنوا بلا حائل بينهم وبين التراب كالغراب، والسنَّة كذلك: لا يحال بين كفن الميِّت والأرض من فوق ولا من تحت أو جانب إلَّا اللحد.

٣. ودَفَنَ قابيلُ هابيلَ بالتراب كالغراب بلا حائل تعليما من الله أن لا يجعل حائلاً، كما قال: ﴿لِيُرِيَهُ﴾ أي: ليريه الله، أو الغراب، بمعنى الإعلام أو التبصير، والتحقيق: جواز تعليق الرؤية البصريَّة لإفضائها إلى معنى العلم، ﴿كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾ عورة أخيه، وهي بعد موته: جسدُه كلُّه، أو بعد تغيُّر، وَسُمِّيَ لأنَّه يسوءُ ناظرَه، ولا سيما ما هو منه العورة الواجب سترها، ولأنَّه يقبح بقاء الميِّت غير مستور، أو هي عورته

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ١٣.

الكبرى، أو السرَّة والركبة وما بينهما؛ ويراد أنَّ غيرَها كذلك، وخُصَّت لأنَّ ذكرها آكد.

٤. ﴿قَالَ يَا وَيْلَتَىٰ﴾ يا هلكتي أحضري فهذا زمانك ـ والمراد: التحسُّر ـ وقد حضرْتني إذ حَمَلتُه ولم أدفنه، وزعم بعض أنَّ المعنى: اعتراف على نفسه باستحقاق العقاب.

٥. ويروى أنَّه لَمَّا هرب إلى (عدن) أتاه إبليس فقال: إنَّما تُقبِّل قربان أخيك لأنَّهُ يعبد النَّار فاعبُدْها أنت وعقبك، فعَبَدَها، وهو أوَّل مَن عَبَدها، وكان لا يَمُرُّ به أحد إلَّا رماه بحجارة لقتل هابيل، فأقبل ابنٌ لقابيل أعمى ومعه ابنه فقال ابن الأعمى لأبيه: هذا أبوك قابيل، فرماه بحجارة فقتله، فقال الابن لأبيه: قتلتَ أباك قابيل! فلطم الأعمى ابنَه فَقَتَله، فقال: ويلي! قتلت أبي بالرمي وابني باللطم، وَاتَّخَذَ أولاد قابيل الطبول والزمور والعيدان والطنابير والخمور والفواحش وعبادة النَّار حتَّى أغرقوا بالطوفان، ولم تبق إلَّا ذرِّيَّة (شيت)

٦. ﴿أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ﴾ عن أن أكون ﴿مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ﴾ تعجَّب من أنَّه لم يهتد إلى ما اهتدى إليه الغراب ﴿فَأُوَارِيَ﴾ عطفٌ على (أكونَ) أي: أعجزتُ عن كوني مثل هذا الغراب في الحفر والدفن وعن مواراة أخي!، أو منصوب في جواب الاستفهام، أي: أكان منِّي عجز عن كوني مثلَه ومواراتي، عطف للمواراة على (عجز) في السبك، ﴿سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ﴾ صار ﴿مِنَ النَّادِمِينَ﴾ فحفر له ودفنه، ونَدَمُهُ على حمله وعلى عدم اهتدائه للدفن وعلى فقد أخيه، ولِمَا أصابه من العذاب وسواد بدنه كما مَرَّ، وبراءةِ أبيه وأمِّه منه.

٧. ومطلق الندم لا يكون توبة، بل يكون الندم توبة إذا كان معه تضرُّع إلى الله، وعزمٌ على عدم العود، وتداركُ ما فعل بما يجب، كَدِيَةٍ أو قَوَدٍ أو طلبِ عفوٍ، وكلُّ ما وقع من المعاصي في الأمم وقع مثله أو ما يناسبه بعدُ، فليحذر الحاذر، كما قال عمارة اليمني:

لا تعْجَبَنْ لقُدار ناقة صالح فلِكلِّ عصرٍ ناقةٌ وقُدار

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. لما قتله لم يدر ما يصنع به من إفراط حيرته، ﴿فَبَعَثَ﴾ أي: أرسل ﴿اللهُ غُرَابًا﴾ فجاء ﴿يَبْحَثُ﴾ أي: يحفر بمنقاره ورجله متعمقا ﴿فِي الْأَرْضِ﴾، قال القتيبيّ: هذا من الاختصار، ومعناه: بعث غرابا يبحث

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ١١٢.

التراب على غراب ميت، وكذا رواه السدّيّ عن الصحابة؛ أنه تعالى بعث غرابين اقتتلا، فقتل أحدهما الآخر، فحفر له، ثم حثى عليه حثيا.

٢. ﴿لِيُرِيَهُ﴾ الضمير المستكن إمّا لله تعالى أو للغراب، والظاهر، للقاتل أخاه ﴿كَيْفَ يُوَارِي﴾ أي: يستر في التراب ﴿سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾ أي: جسده الميت، وسمّي سوءة لأنه مما يسوء ناظره.

٣. ﴿قَالَ يَا وَيْلَتَا﴾ كلمة جزع وتحسّر، والألف فيها بدل من ياء المتكلم، والويل والويلة الهلكة ﴿أَعَجَزْتُ﴾ أي: أضعفت عن الحيلة ﴿أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ﴾ أي: الذي هو من أخسّ الحيوانات، والاستفهام للتعجب من عدم اهتدائه إلى ما اهتدى إليه الغراب ﴿فَأُوَارِيَ﴾ أي: أغطي ﴿سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ﴾ أي: صار ﴿مِنَ النَّادِمِينَ﴾ أي: على حيرته في مواراته حيث لم يدفنه حين قتله، فصار أجهل من الحيوانات العجم وأضلّ منها وأدنى، وفي (التنوير): ولم يكن نادما على قتله، وقال أبو الليث عن ابن عباس: لو كانت ندامته على قتله لكانت الندامة توبة منه.

٤. ظاهر الآية أنه ما كان يعلم كيف يدفن المقتول، وأنه تعلم ذلك من الغراب، ولا مانع من ذلك، إذ مثله مما يجوز خفاؤه، لا سيما والعالم، في أول طور النشأة، وأنه أول قتيل، فيكون أول ميت، ونقل الرازي احتمال أن يكون عالما بكيفية دفنه، قال فإنه يبعد في الإنسان أن لا يهتدي إلى هذا القدر من العمل، إلا أنه لما قتله تركه بالعراء استخفافا به، ولما رأى الغراب يدفن الغراب الآخر، رق قلبه ولم يرض أن يكون أقل شفقة منه، فواراه تحت الأرض.

٥. في الآية دلالة على أن الندم، إذا لم يكن لقبح المعصية، لم يكن توبة، قال الرازيّ: ندم على قساوة قلبه وكونه دون الغراب في الرحمة، فكان ندمه لذلك، لا لأجل الخوف من الله تعالى، فلا جرم لم ينفعه ذلك الندم.

الآية أصل في دفن الميت.

قال ابن جرير: زعم أهل التوراة أن قابيل لما قتل أخاه هابيل، قال له الله: يا قابيل! أين أخوك هابيل؟ قال ما أدري، ما كنت عليه رقيبا، فقال الله: إن صوت دم أخيك ليناديني من الأرض، الآن أنت ملعون من الأرض التي فتحت فاها فبلغت دم أخيك من يدك، فإذا أنت عملت في الأرض فإنها لا تعود تعطيك حرثها، حتى تكون فزعا تائها في الأرض.

٦. روى ابن جرير بسنده عن عليّ بن أبي طالب قال لما قتل ابن آدم أخاه بكى آدم فقال:

تغيّرت البلاد ومن عليها　　فلون الأرض مغبّر قبيح
تغيّر كل ذي لون وطعم　　وقلّ بشاشة الوجه المليح

فأجيب آدم ﷺ:

أبا هابيل! قد قتلا جميعا　　وصار الحيّ كالميت الذّبيح
وجاء بشرّة قد كان منها　　على خوف، فجاء بها يصيح

أقول: قد اشتهر البيتان الأولان، وقد فنّد نسبتهما إلى آدم غير واحد، قال الزمخشريّ: روي أن آدم رثاه بشعر، وهو كذب بحت، وما الشعر إلا منحول ملحون، وقد صح أن الأنبياء عليهم السلام معصومون من الشعر، قال الشرّاح: (المليح) في النظم المذكور، إن رفع فخطأ، لأنه صفة الوجه المجرور، وإن خفض فإقواء وهو عيب قبيح، وإن كثر، وقول من قال: (الوجه فاعل قلّ، وبشاشة منصوب على التمييز بحذف التنوين، إجراء للوصل مجرى الوقف) ألحن، وقيل: إن آدم ﷺ رثاه بكلام منثور بالسريانيّ، فلم يزل ينقل إلى أن وصل إلى يعرب بن قحطان ـ وهو أول من خطّ بالعربية ـ فقدم وأخّر وجعله شعرا عربيا، قال الخفاجي، لا شك أن لوائح الوضع عليه رائحة لركاكته، لكن ما استصعبوه من الإقواء، وترك التنوين، ليس بصعب، لما في أشعار الجاهلية والشعراء من أمثاله، مع أنه قد يخرج بأنه نعت جرى على المحل، لأن الوجه فاعل المصدر، وهو بشاشة.

٧. حكمة تخصيص الغراب كون دأبه المواراة، قال أبو مسلم: عادة الغراب دفن الأشياء، فجاء غراب فدفن شيئا فتعلم ذلك منه.

٨. والغراب هو الطائر الأسود المعروف، وقسموه إلى أنواع، وفي الحديث: أنه ﷺ غيّر اسم غراب لما فيه من البعد، ولأنه من أخبث الطيور، والعرب تقول: أبصر من غراب، وأحذر من غراب، وأزهى من غراب، وأصفى عيشا من غراب، وأشد سوادا من غراب، وهذا بأبيه أشبه من الغراب بالغراب، وإذا نعتوا أرضا بالخصب قالوا: وقع في أرض لا يطير غرابها، ويقولون وجد تمرة الغراب، وذلك أنه يتبع أجود التمر فينتقيه، ويقولون: أشأم من غراب وأفسق من غراب، ويقولون: طار غراب فلان، إذا شاب رأسه، وغراب غارب على المبالغة، كما قالوا: شعر شاعر، وموت مائت، قال رؤية: (فازجر من الطير الغراب الغاربا) قالوا: وليس

شيء في الأرض يتشاءم به إلّا والغراب أشأم منه، وللبديع الهمذانيّ فصل بديع في وصفه، ذكره في (المضاف والمنسوب) وأورد ما يضاف إليه الغراب ويضاف إلى الغراب، والأبيات في غراب البين كثيرة، ملئت بها الدفاتر، وحقق أبو عبد الله الشريف الغرناطيّ ـ قاضي غرناطة ـ في شرحه على (مقصورة حازم) أن غراب البين في الحقيقة هو الإبل التي تنقلهم من بلاد إلى بلاد، وأنشد في ذلك مقاطيع، منها:

غلط الذين رأيتهم بجهالة ... يلحون كلّهم غرابا ينعق

ما الذنب إلا للأباعر إنها ... مما يشتّت جمعهم ويفرّق

إن الغراب بيمنه تدنو النوى ... وتشتت الشمل الجميع الأينق

وأنشد ابن المسناويّ لابن عبد ربّه:

زعق الغراب فقلت: أكذب طائر ... إن لم يصدقه رغاء بعير

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾ لما كان هذا القتل أول قتل وقع من بني آدم، ولما كان هذا النوع من الخلق (أي الإنسان) موكولا إلى كسبه واختياره في عامة أعماله، لم يعرف القاتل الأول كيف يواري جثة أخيه المقتول التي يسوءه أن يراها بارزة ـ فالسوءة ما يسوء ظهوره، ورؤية جسد الميت ولاسيما المقتول يسوء كل من ينظر إليه ويوحشه ـ وأما سائر أنواع الحيوان فتلهم عمل ما تحتاج إليه إلهاما في الأكثر، وقلما يتعلم بعضها من بعض شيئا، وقد علمنا الله تعالى أن القاتل الأول كان في منتهى السذاجة، وأنه لاستعداده الذي يفضل به سائر أنواع الحيوان كان يستفيد من كل شيء علما واختبارا ويرتقي بالتدريج.

٢. ذلك بأن الله تعالى بعث غرابا إلى المكان الذي هو فيه فبحث في الأرض، أي حفر برجليه فيها يفتش عن شيء والمعهود أن الطير تفعل ذلك لطلب الطعام، والمتبادر من العبارة أن الغراب أطال البحث في الأرض، لأنه قال: (يبحث) ولم يقل بحث، والمضارع يفيد الاستمرار، فلما أطال البحث أحدث حفرة في الأرض، فلما رأى القاتل الحفرة ـ وهو متحير في أمر مواراة سوءة أخيه ـ زالت الحيرة واهتدى إلى ما يطلب، وهو دفن أخيه

---

(١) تفسير المنار: ٦/ ٢٨٦.

في حفرة في الأرض، هذا هو المتبادر في الآية، قال أبو مسلم: إن من عادة الغراب دفن الأشياء، فجاء غراب فدفن شيئا فتعلم منه ذلك، وهذا قريب أيضا، ولكن جمهور المفسرين قال إن الله بعث غرابين لا واحد، وإنهما اقتتلا فقتل أحدهما الآخر، فحفر بمنقاره ورجليه حفرة فألقاه فيها، وما جاء هذا إلا من الروايات، التي مصدرها الإسرائيليات، على أن مسألة الغراب والدفن لا ذكر لها في التوراة، وفي هذه الروايات زيادات كثيرة لا فائدة لها ولا صحة.

٣. واللام في قوله تعالى: (ليريه) للتعليل إذا كان الضمير راجعا إلى الله تعالى، أي أنه تعالى ألهم الغراب ذلك ليتعلم ابن آدم منه الدفن، وللصيرورة والعاقبة إذا كان الضمير عائدا إلى الغراب، أي لتكون عاقبة بحثه ما ذكر.

٤. ولما رأى القاتل الغراب يبحث في الأرض، وتعلم منه سنة الدفن، وظهر له من ضعفه وجهله ما كان غافلا عنه، ﴿قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ قال جمهور المفسرين: إن (يا ويلتا) كلمة تحسر وتلهف، وإنها تقال عند حلول الدواهي والعظائم، قال في لسان العرب: الويل حلول الشر، والويلة الفضيحة والبلية، وقيل هو تفجع، وإذا قال القائل: يا ويلتاه! فإنما يعني يا فضيحتاه! وكذلك تفسير ﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾ [الكهف: ٤٩] وهذا هو المعنى الصحيح، والألف في الكلمة بدل ياء المتكلم إذ الأصل: يا ويلتا والنداء للويلة لإفادة حلول سببها الذي تحل لأجله حتى كأنه دعاها إليه وقال: أقبلي فقد آن أوان مجيئك، فهل بلغ من عجزي أن كنت دون الغراب علما وتصرفا؟ والاستفهام للإقرار والتحسر، وأما الندم الذي ندمه فهو كما يعرض لكل إنسان عقب ما يصدر عنه من الخطأ في فعل فعله ظهر له أن فعله كان شرا له لا خيرا، وقد يكون الندم توبة، إذا كان سببه الخوف من الله تعالى والتألم من تعدي حدوده، وقصد به الرجوع إليه، وهذا هو المراد بحديث (الندم توبة) رواه أحمد والبخاري في تاريخه والحاكم والبيهقي، وعلم عليه في الجامع الصغير بالصحة، وأما الندم الطبيعي الذي أشرنا إليه فلا يعد توبة، والتوبة من إحداث البدعة لا تنجي مبتدعها من سوء أثرها، وفي حديث ابن مسعود في الصحيحين مرفوعا (لا تقتل نفس ظلما إلا كان على ابن آدم كفل (نصيب) من دمها لأنه أول من سن القتل)

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. بين الله تعالى أن الإنسان قد يستفيد من تجارب سواه فقال: ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾ لما كان الإنسان في أعماله موكولا إلى كسبه واختياره، وكان هذا القتل أول قتل وقع من بنى آدم ـ لم يعرف القاتل كيف يوارى حثه أخيه مقتول الذي يسوؤه أن يراها بارزة للعيان، وفى ذلك دليل على أن الإنسان في نشأته الأولى: كان ساذجا قليل المعرفة، لكن لما فيه من الاستعداد والعقل كان يستفيد من كل شيء علما واختبارا وتنمية لمعارفه وعلومه، وقد أعلمنا الله أن القاتل تعلم دفن أخيه من الغراب فإنه تعالى بعث غرابا إلى ذلك المكان الذي هو فيه فبحث في الأرض أي حفر برجليه فيها يفتش عن شيء كالطعام ونحوه فأحدث حفرة في الأرض فلما رآها القاتل ـ وقد كان متحيرا في مواراة أخيه زالت الحيرة واهتدى إلى دفنه في حفرة مثلها.

٢. ﴿لِيُرِيَهُ﴾: أي إنه تعالى ألهم الغراب ذلك ليتعلم ابن آدم منه الدفن، وحين رأى القاتل الغراب يبحث في الأرض، تعلم منه سنة الدفن وظهر له جهله وضعفه، كما أشار إلى ذلك سبحانه حاكيا عنه: ﴿قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ أي قال وا فضيحتى أقبلي فقد آن الأوان لمجيئك، فهل بلغ من عجزى أن كنت دون الغراب علما وتصرفا؟ والندم الذي أظهره من الأمور التي تعرض لكل من يفعل شيئا ثم يتبين له خطأ فعله وسوء عاقبته.

٣. روى البخاري ومسلم عن ابن مسعود: (لا تقتل نفس ظلما إلا كان على ابن آدم كفل (نصيب) من دمها لأنه أول من سن القتل)، والندم الذي يكون توبة هو ما يصدر من الشخص خوفا من الله وحسرة على تعدى حدوده، وهو الذي عناه النبي ﷺ بقوله: (الندم توبة) رواه أحمد والبخاري والحاكم والبيهقي.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. شاءت حكمة الله أن تقفه أمام عجزه ـ وهو الباطش القاتل الفاتك ـ عن أن يواري سوءة أخيه، عجزه عن أن يكون كالغراب في أمة الطير: ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ

(١) تفسير المراغي ٦/ ١٠١.

(٢) في ظلال القرآن: ٢/ ٨٧٨.

قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾، وتقول بعض الروايات: إن الغراب قتل غرابا آخر، أو وجد جثة غراب أو جاء ومعه جثة غراب، فجعل يحفر في الأرض، ثم واراه وأهال عليه التراب.. فقال القاتل قولته، وفعل مثلما رأى الغراب يفعل..

٢. وظاهر أن القاتل لم يكن قد رأى من قبل ميتا يدفن ـ وإلا لفعل ـ وقد يكون ذلك لأن هذا كان أول ميت في الأرض من أبناء آدم، أو لأن هذا القاتل كان حدثا ولم ير من يدفن ميتا.. والاحتمالان قائمان، وظاهر كذلك أن ندمه لم يكن ندم التوبة ـ وإلا لقبل الله توبته ـ وإنما كان الندم الناشئ من عدم جدوى فعلته، وما أعقبته له من تعب وعناء وقلق.

٣. كما أن دفن الغراب لأخيه الغراب، قد يكون من عادات الغربان كما يقول بعض الناس، وقد يكون حدثا خارقا أجراه الله.. وهذه كتلك سواء.. فالذي يودع الأحياء غرائزهم هو الذي يجري أي حدث على يد أي حي.. هذا من قدرته، وهذا من قدرته على السواء.

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. يقول المفسرون لهذه الآية: إن الله بعث بين يدى قابيل غرابين، اشتبكا في صراع، فقتل أحدهما الآخر، ثم حفر له حفرة فواراه فيها، فعجب قابيل لهذا، ورجع على نفسه باللائمة أن عجز عن أن يفعل ما فعل الغراب إذ وارى جثة قتيله.. ومن هذا العمل الذي عمله الغراب أخذ قابيل بما دلّه عليه الغراب، فحفر لهابيل حفرة، وأودعه فيها!

٢. وممكن أن يقع الأمر على هذه الصورة، إذا جعلنا في الحساب ما يقول به المفسرون من أن هذا كان أول قتيل من بنى آدم، وأنه لم يكن مما علمه أبناء آدم كيف يفعلون بموتاهم أو قتلاهم.. ولكن لنا على هذا اعتراضات:

أ. أولها: أننا لا نسلّم بأن هذه الحادثة كانت أول حدث يقع بين ولدين لآدم.. إذ أن لنا في آدم مفهوما غير هذا المفهوم الذي يرى أن آدم كان سماوي المولد، وأنه خلق ابتداء على صورة الإنسان هذه.. ولو سلّمنا

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٣/ ١٠٧٨.

بهذا فإنّا لا نسلم بأن هذا النزاع كان أول نزاع وقع في الأرض، وأنه كان بين ابني آدم، الأب الأول للإنسانية كلها..

ب. ثانيها: أننا إذا سلمنا بأن هذا القتيل كان أول قتيل في الأرض ـ فكيف تكون عملية القتل وإزهاق الروح معلومة لابن آدم هذا؟ وكيف يتوعد أخاه ويتهدده بقوله: (لَأَقْتُلَنَّكَ)؟ كيف يقول هذا وهو لا يعرف القتل، بل ولا يعرف الموت بعد؟ ولو عرفه لعرف ـ تبعا لهذا ـ الأسلوب الذي يتخذ مع الموتى أو القتلى، بعد موتهم أو قتلهم!

ج. ثالثها: أن الآية صريحة في أن المبعوث هو غراب لا غرابان.. ولو كانا غرابين لذكرتهما الآية.

د. رابعها: أنه لو وقع بين الغرابين هذا الصراع الذي انتهى بقتل أحدهما لكان في ذلك عزاء لابن آدم القاتل، إذ يرى في هذا تبريرا لفعلته، وإجازة لجريمته، فضلا عن أن الغربان لا تواري موتاها أو قتلاها.

هـ. وخامسا: لو أن هذا الذي فعله ابن آدم كان أول فعلة وقعت من نوعها في عالم البشر لما كان عليه كبير إثم منها.. لأنه فعل فعلا لا يدرى ما هو، وما عاقبته، ولما كان مستحقا أن يوصف بها وصفه الله به، وهو قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾

٣. لكن ما مفهوم هذه الآيات؟ وما شأن الغراب هنا؟ ولم هذا الندم الذي استشعره القاتل مما فعله الغراب؟

أ. أما مفهوم هذه الآيات ـ والله أعلم ـ فإنها ترفع لبنى إسرائيل مشهدا من مشاهد الآثام التي يأتونها من غير تحرج أو تأثم، وأن مردّ هذه الآثام يرجع في أكثره إلى الحسد، الذي يملأ صدورهم نقمة على الناس، ويبسط ألسنتهم وأيديهم بالسوء والأذى إلى كل من تلبسه نعمة من نعم الله.. وأنهم في الإنسانية إنما يمثلون هذا الإنسان الظالم الآثم من ابني آدم، الذي حمله الحسد لأخيه على أن يلقى بنفسه إلى التهلكة، وأن يخسر الدنيا والآخرة جميعا! هذا هو المضمون الظاهر لهذه الآيات..

ب. أما الغراب، فقد يكون غرابا حقيقيا، أو كائنا سماويا تمثّل في هذه الصورة، وعلى أيّ فهو ملهم من الله تعالى بأن يفعل ما فعل بين يدى ابن آدم هذا.. لأن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ﴾ فهو مبعوث من عند الله لهذا الأمر.

ج. أما الندم الذي كان من هذا القاتل، فهو مما أثاره ما فعل الغراب.. هذا الحيوان الأعجم، الذي

أقبل على جثة القتيل، يلقى عليها التراب، بما يحفر بقدميه حولها، حتى لكأنه يريد أن يواريها عن الأنظار، ويحميها من أن تنهشها السباع والطيور، وهنا يتنبه هذا القاتل إلى وجوده، وإلى شناعة الإثم الذي ارتكبه، وأن هذا القتيل مظلوم، حتى استدعى ظلمه الحيوان الأعجم، ليكون إلى جانبه، حين تخلّى عنه أخوه، وأبى عليه إلا أن يكون طعاما للسباع والطير.. وهنا أيضا يستشعر القاتل الندم، ويقع ليقينه أنه قتل هذا القتيل عدوانا وظلما.

د. ولهذا وجد عاطفة الأخوّة تستيقظ في نفسه، تلك العاطفة التي كانت قد أماتها الحسد، وذهب بكل أثر لها.. وذلك ما يشير إليه القرآن الكريم في قوله تعالى على لسان هذا القاتل: ﴿يا وَيْلَتى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هذَا الْغُرابِ فَأُوارِيَ سَوْأَةَ أَخِي﴾.. أخى.. هكذا يقولها بملء فيه، ومن قلب يفيض حسرة وندما! ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ أي أنه لم يكن يجد شيئا من الندم، قبل أن يرى ما فعل الغراب، ثم أصبح بعد ذلك من النادمين، إذ رأى نفسه أضأل من هذا الحيوان شأنا، وأعمى بصيرة، وأضلّ سبيلا.. وهكذا الإنسان، إذا غلبه الهوى، وركبه الضلال، كان أحط مرتبة في عالم الحيوان، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا﴾ البعث هنا مستعمل في الإلهام بالطيران إلى ذلك المكان، أي فألهم الله غرابا ينزل بحيث يراه قابيل، وكأنّ اختيار الغراب لهذا العمل إمّا لأنّ الدفن حيلة في الغربان من قبل، وإمّا لأنّ الله اختاره لذلك لمناسبة ما يعتري الناظر إلى سواد لونه من الانقباض بها للأسيف الخاسر من انقباض النفس، ولعلّ هذا هو الأصل في تشاؤم العرب بالغراب، فقالوا: غراب البين.

٢. والضمير المستتر في ﴿لِيُرِيَهُ﴾ إن كان عائدا إلى اسم الجلالة فالتعليل المستفاد من اللام وإسناد الإرادة حقيقتان، وإن كان عائدا إلى الغراب فاللام مستعملة في معنى فاء التفريع، وإسناد الإرادة إلى الغراب مجاز، لأنّه سبب الرؤية فكأنّه مريء، و﴿كَيْفَ﴾ يجوز أن تكون مجرّدة عن الاستفهام مرادا منها الكيفية، أو

(١) التحرير والتنوير: ٥/ ٨٦.

للاستفهام، والمعنى: ليريه جواب كيف يواري، والسّوءة: ما تسوء رؤيته، وهي هنا تغيّر رائحة القتيل وتقطّع جسمه.

٣. كلمة ﴿يَا وَيْلَتَا﴾ من صيغ الاستغاثة المستعملة في التعجّب، وأصله يا لويلتي، فعوّضت الألف عن لام الاستغاثة نحو قولهم: يا عجبا، ويجوز أن يجعل الألف عوضا عن ياء المتكلم، وهي لغة، ويكون النّداء مجازا بتنزيل الويلة منزلة ما ينادى، كقوله: ﴿يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللهِ﴾ [الزمر: ٥٦]، والاستفهام في ﴿أَعَجَزْتُ﴾ إنكاري.

٤. وهذا المشهد العظيم هو مشهد أوّل حضارة في البشر، وهي من قبيل طلب ستر المشاهد المكروهة، وهو أيضا مشهد أوّل علم اكتسبه البشر بالتّقليد وبالتّجربة، وهو أيضا مشهد أوّل مظاهر تلقّي البشر معارفه من عوالم أضعف منه كما تشبّه النّاس بالحيوان في الزينة، فلبسوا الجلود الحسنة الملوّنة وتكلّلوا بالريش الملوّن وبالزهور والحجارة الكريمة، فكم في هذه الآية من عبرة للتّاريخ والدّين والخلق.

٥. ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾، القول فيه كالقول في ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [المائدة: ٣٠]، ومعنى ﴿مِنَ النَّادِمِينَ﴾ أصبح نادما أشدّ ندامة، لأنّ ﴿مِنَ النَّادِمِينَ﴾ أدلّ على تمكّن الندامة من نفسه، من أن يقال: (نادما)، كما تقدّم عند قوله تعالى: ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤]، وقوله: ﴿فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ في سورة البقرة [٣٥]

٦. والندم أسف الفاعل على فعل صدر منه؛ لم يتفطّن لما فيه عليه من مضرّة قال تعالى: ﴿أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦]، أي ندم على ما اقترف من قتل أخيه إذ رأى الغراب يحتفل بإكرام أخيه الميّت ورأى نفسه يجترئ على قتل أخيه، وما إسراعه إلى تقليد الغراب في دفن أخيه إلّا مبدأ النّدامة وحبّ الكرامة لأخيه، ويحتمل أن هذا النّدم لم يكن ناشئا عن خوف عذاب الله ولا قصد توبة، فلذلك لم ينفعه، فجاء في الصّحيح (ما من نفس تقتل ظلما إلّا كان على ابن آدم الأوّل كفل من دمها ذلك لأنّه أوّل من سنّ القتل)، ويحتمل أن يكون دليلا لمن قالوا: إنّ القاتل لا تقبل توبته وهو مروي عن ابن عبّاس، وقد تقدّم عند قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾ الآية من سورة النّساء [٩٣]

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾ هذا الكلام يتضمن معانى سبقته، ولم يذكرها القرآن الكريم، لأنها تفهم من المعنى والسياق من غير حاجة إلى الذكر، ولا يدرك المعنى ولا يستقيم إلا بتقديرها، وذلك أن القاتل بعد أن ارتكب الجريمة، وأحس بالخسارة الشديدة التي نالته، لم يرد أن يترك أخاه تنهشه السباع، أو تنقره جوارح الطيور، ولا أن يترك جسمه ملقى، وألهم بالفطرة أنه لا بد من مداراة جسمه، وستره، وإبعاده عن الأنظار، لأنه بعد موته صار جسمه كله سوءة يسوء النظر إليها، ولا تألف الطباع السليمة رؤيته، فالمراد بالسوءة الجسم كله بعد موته؛ لأنه يسوء النظر، وخصوصا بعد أن تتحول حاله ويتعفن، وقد استيقظت الأخوة في نفسه، بعد أن خبت أمدا ارتكب فيه جريمته.

٢. اتجه الأخ القاتل لمواراة جثة أخيه أي سترها، وقد أراد الله تعالى أن يعلمه ذلك، فبعث غرابا، ومعنى بعثه أنه أفهمه أن يفعل ذلك، وقد رأى ذلك الغراب الملهم غرابا آخر ميتا، وأراد أن يستره عن الأنظار، فأخذ يبحث في أرض أي يثيرها ويحفرها برجليه، حتى أوجد حفرة تسع الغراب الميت، فوضعه فيها، فكان هذا إعلاما للقاتل بالطريق التي يوارى بها جثة أخيه.

٣. وقد فهم بعض المفسرين من الآية أنه لم يكن ثمة غراب قد مات أو قتله صاحبه، ولكنه رأى الغراب يبحث في الأرض عن شيء من الأشياء ليدفنه؛ لأن من عادة الغربان حفر الأرض لدفن الأشياء، فلما رأى قاتل أخيه الغراب يحفر الأرض اهتدى إلى حفر الحفرة التي ألقى فيها جثة أخيه القتيل، والكثيرون من المفسرين على أن غرابين تناقرا فمات أحدهما، فدفنه الآخر بحفر حفرة في الأرض.

٤. والحق أن الآية الكريمة نصت على أن الغراب قد أخذ يبحث في الأرض، حتى حفر حفرة، دفن فيها شيئا أو طيرا ميتا، ولم تتعرض لكون المدفون طيرا أو غير طير، ولا لكون الطير مات بقتل الدافن، أو مات بسبب آخر، والآية الكريمة بينة واضحة المقصد من غير فرض واحد من هذه الفروض بعينه، وما دامت الأخبار التي لا مناص من قبولها لصدقها غير موجودة فليس لنا أن نفرض واحدا من هذه الفروض بعينه، والفرض الواحد الذى يقتضيه بيان الغرض والمغزى هو أن نفرض أن الغراب أخذ يحفر في الأرض، حتى أتم

---

(١) زهرة التفاسير: ٤/ ٢١٣٢.

حفرة وضع فيها شيئا، فعلم القاتل الجهول أن ذلك هو الطريق لدفن أخيه.

٥. وأصل كلمة (يبحث) معناها كشف أو دق الأرض أو حفرها، وقد جاء في مفردات الراغب الأصفهاني (البحث) الكشف والطلب فيقال بحثت عن الأمر، وبحثت كذا، قال تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي﴾، وقيل بحثت الناقة الأرض بأرجلها في السير إذا شددت الوطء تشبيها بذلك، والمعنى: أن الغراب أخذ يدق بمنقاره مثيرا للأرض، حتى حفر حفرة فيها، ثم دفن ما شاء أن يدفنه، وأنه دأب في ذلك وقتا طويلا بدليل التعبير بقوله: ﴿يَبْحَثُ﴾ بالمضارع بدل الماضي لأن في التعبير بالمضارع إشارة إلى حال استمرت لا إلى واقعة وقعت فقط، فالتعبير بالمضارع عن أمر مضى لبيان أن الفعل مكث وقتا وكان مجال استمرار.

٦. وفى كل هذه الأمور التي كانت بعد قتل أخيه ما يثير العبرة، وإذا كان الغراب قد أراه كيف يوارى سوءة أخيه، فإن ضميره قد استيقظ، وأصبح لا يستطيع كيف يوارى سوءة فعله التي فتحت باب القتل والقتال إلى يوم القيامة؛ ولذلك صرح القرآن بأنه اعتراه الندم، ولكن في غير مندم؛ لأن الجريمة قد وقعت، ولا منجاة منها؛ ولذلك قال سبحانه: ﴿قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي﴾

٧. أخذ القاتل تعتريه الحسرة بعد الفعلة التي فعلها، واكتسب بها ذلك الجرم الشديد البليغ الأثر في هذا الوجود، وقد كانت حسرته للفعل الذى ارتكبه، للعجز الذى لحقه، ولصغر نفسه أمام الطائر، وهو الذى أبى واستكبر؛ لأن الله قبل قربان أخيه، ولم يقبل قربانه، وطغى على أخيه وتجبر.

٨. والويلة والويل البلية والفضيحة، والألف في قوله تعالى: ﴿يَا وَيْلَتَا﴾، هي مقلوب ياء المتكلم، مثل الألف في قوله تعالى: ﴿يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ﴾ [يوسف]، والمعنى يا (يا ويلتا أي يا فضيحتى وبليتى أقبلي فهذا وقتك، لأنى قد نزلت بي أسبابك، وهذا النداء يستعمل للتحسر وإظهار الألم النفسي وإن هذه البلية والفضيحة اللتين نزلتا به، ويتحسر منهما، ويناديهما، وهما بين جنبيه انبعثا من قلبه، ومن فعلته التي فعلها، ومن جهله وغبائه، وعدم التفاته إلى ما يجب عليه بالنسبة لجثمان أخيه الذى كان سببا في جعله جثة هامدة، بعد أن كان لسانا نقيا وقلبا تقيا، وأخا مباركا، وقد صور جهله بهذا الاستفهام التقريري الذى يصور جهله، وغفلته وحسرته.

٩. وقد حكاه الله تعالى عنه بقوله: ﴿أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي﴾،

والمعنى: أنه يقرر عجزه عن أن يكون مثل هذا الغراب، ولكنه قال ذلك بصيغة الاستفهام للتقرير والتثبيت وللحسرة على ما وقع منه، وللأسى والألم، ولذلك عبر باللفظ ﴿أَخِي﴾ الذى كان يوجب المودة والمحبة بدل الحسد، وما أدى إليه من قتله، وشطر لحمه، وهو جزء أبيه، فقال سوءة أخي وحسرته ليست للعجز، عن مواراتها التراب وغفلته، ولكن لذلك ولأصل الجريمة بالذات، ولذلك كان التعبير بأخى، وإن هذه أولى درجات الندم، إذ إن أولى الدرجات فيه أن يحس بعظم الجريمة التي ارتكبها، وأثر الإثم الذى فعله، فقد فعل ما فعل بعد ترديد الفكرة مرتين، ولكنه ما إن فعل حتى رأى أثر الجريمة مجسما، وبذلك كانت الحسرة، ثم كان الندم.

١٠. ولذلك قال سبحانه بعد ذلك: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ بعد أن رأى جثة أخيه بين يديه، وغفل عن أن يواريها، وأحس البلية التي وقع فيها من رؤية جثمان أخيه الطيب ملقى، وهو عرضة لسباع البهائم وسباع الطير تنهشه ـ أدرك مقدار الشر الذى ارتكبه، ومن المقررات العلمية أن أول إحساس بهول الجريمة أن يرى المجرم الفريسة التي افترسها، سواء أكان ذا قربى أم لم يكن ذا قربى، فما بالك إذا كان المقتول لم يرتكب إثما، بل فعل برا، ولم يكن منه شر وأذى، بل كان منه عظة وإرشاد.

١١. وإن ذوى الخبرة من رجال التحقيق يستخدمون رؤية المقتول سبيلا لاعتراف القاتل، فإنه بمجرد رؤيته تضطرب أعصابه، ويتخلى عنه ثباته وإصراره على الإنكار، وإن لم يصرح بالاعتراف، فإن قرائن الارتكاب تتكون من اضطراب ظاهر، ومن سرعة نبض، ومن اصفرار وجه، وذلك سبيل لأخذ الاعتراف الصريح، لأن صوت الفطرة المستنكر يستيقظ ويتحرك، ويظهر في حركات الجوارح، وخلجات اللسان، واضطراب الأعصاب، وسرعة النبض، ولذلك كانت الندامة التي اعترت أول حاسد وأول قاتل، وقد صار من النادمين، أي أنه دخل في زمرة النادمين، بعد أن كان في زمرة المترددين الحاقدين الحاسدين الباغين.

١٢. وإن هذا الندم لا يعد غافرا للذنب، وإن كان أول طريق للتوبة هو الندم على الفعل الذى وقع، كما قال النبي ﷺ: (التوبة ندم) كما روى أحمد والبخاري، وإنما كان ذلك الندم ليس من التوبة لأنه استجابة لصوت الفطرة، والتوبة المقبولة تكون ابتغاء مرضاة الله تعالى، وتكون في غير الاعتداء على العباد.

١٣. وبعد، فإن سبب هذه الجريمة الكبرى التي فتحت باب القتل والقتال هو الحسد، والحقد، وهما يأكلان القلوب، ويشعلانها بالشر، كما تشعل النار الحطب، وإن ذلك الحسد كان في العبادة وقبولها، وذكر الله

تعالى هذا النوع من الحسد ليبين أن الحسد كيفما كان الباعث عليه شر يؤدى إلى أقبح الشرور والآثام، وإذا كانت أول جريمة في البشرية سببها الحسد، فإن ذلك تنبيه إلى أن الباعث على أكثر جرائم هذا الوجود الإنساني هو الحسد المقيت، فالكفر بالنبيين، وخصوصا نبينا محمدا ﷺ كان سببه الحسد، وأكثر الجرائم بين الآحاد سببها الحسد، والحسد دائما يكون على فضل في المحسود، وعجز في الحاسد، وقى الله العاملين شر الحاسدين.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾ البحث طلب الشيء في التراب ثم يقال: بحثت عن الأمر بحثا كذا في المجمع، والمواراة: الستر، ومنه التواري للتستر، والوراء لما خلف الشيء والسوأة ما يتكرهه الإنسان، والويل الهلاك، ويا ويلتا كلمة تقال عند الهلكة، والعجز مقابل الاستطاعة.

٢. والآية بسياقها تدل على أن القاتل قد كان بقي زمانا على تحير من أمره، وكان يحذر أن يعلم به غيره، ولا يدري كيف الحيلة إلى أن لا يظفروا بجسده حتى بعث الله الغراب، ولو كان بعث الغراب وبحثه وقتله أخاه متقاربين لم يكن وجه لقوله: ﴿يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ﴾

٣. وكذا المستفاد من السياق أن الغراب دفن شيئا في الأرض بعد البحث فإن ظاهر الكلام أن الغراب أراد إراءة كيفية المواراة لا كيفية البحث، ومجرد البحث ما كان يعلمه كيفية المواراة وهو في سذاجة الفهم بحيث لم ينتقل ذهنه بعد إلى معنى البحث، فكيف كان ينتقل من البحث إلى المواراة ولا تلازم بينهما بوجه؟ فإنما انتقل إلى معنى المواراة بما رأى أن الغراب بحث في الأرض ثم دفن فيها شيئا.

٤. والغراب من بين الطير من عادته أنه يدخر بعض ما اصطاده لنفسه بدفنه في الأرض وبعض ما يقتات بالحب ونحوه من الطير وإن كان ربما بحث في الأرض لكنه للحصول على مثل الحبوب والديدان لا للدفن والادخار.

٥. وما تقدم من إرجاع ضمير الفاعل في ﴿لِيُرِيَهُ﴾ إلى الغراب هو الظاهر من الكلام لكونه هو المرجع القريب، وربما قيل: إن الضمير راجع إلى الله سبحانه، ولا بأس به لكنه لا يخلو عن شيء من البعد، والمعنى

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٥/ ٣٠٧.

صحيح على التقديرين.

٦. وأما قوله: ﴿قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ﴾ فإنما قاله لأنه استسهل ما رأى من حيلة الغراب للمواراة فإنه وجد نفسه تقدر على إتيان مثل ما أتى به الغراب من البحث ثم التوسل به إلى المواراة لظهور الرابطة بين البحث والمواراة، وعند ذلك تأسف على ما فاته من الفائدة، وندم على إهماله في التفكر في التوسل إلى المواراة حتى يستبين له أن البحث هو الوسيلة القريبة إليه، فأظهر هذه الندامة بقوله: ﴿يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي﴾ وهو تخاطب جار بينه وبين نفسه على طريق الاستفهام الإنكاري، والتقدير أن يستفهم منكرا: أعجزت أن تكون مثل هذا الغراب فتواري سوءة أخيك؟ فيجاب: لا، ثم يستفهم ثانيا استفهاما إنكاريا فيقال: فلم غفلت عن ذلك ولم تتوسل إليها بهذه الوسيلة على ظهورها وأشقيت نفسك في هذه المدة من غير سبب؟ ولا جواب عن هذه المسألة.

٧. وفيه الندامة فإن الندامة تأثر روحي خاص من الإنسان وتألم باطني يعرضه من مشاهدته إهماله شيئا من الأسباب المؤدية إلى فوت منفعة أو حدوث مضرة، وإن شئت فقل هي تأثر الإنسان العارض له من تذكره إهماله في الاستفادة من إمكان من الإمكانات.

٨. وهذا حال الإنسان إذا أتى من المظالم بما يكره أن يطلع عليه الناس فإن هذه أمور لا يقبلها المجتمع بنظامه الجاري فيه، المرتبط بعض أجزائه ببعض فلا بد أن يظهر أثر هذه الأمور المنافية له وإن خفيت على الناس في أول حدوثها، والإنسان الظالم المجرم يريد أن يجبر النظام على قبوله وليس بقابل نظير أن يأكل الإنسان أو يشرب شيئا من السم وهو يريد أن يهضمه جهاز هضمه وليس بهاضم، فهو وإن أمكن وروده في باطنه لكن له موعدا لن يخلفه ومرصدا لن يتجاوزه، وإن ربك لبالمرصاد، وعند ذلك يظهر للإنسان نقص تدبيره في بعض ما كان يجب عليه مراقبته ورعايته فيندم لذلك، ولو عاد فأصلح هذا الواحد فسد آخر ولا يزال الأمر على ذلك حتى يفضحه الله على رؤوس الأشهاد.

٩. وقد اتضح بما تقدم من البيان: أن قوله: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ إشارة إلى ندامته على عدم مواراته سوءة أخيه، وربما أمكن أن يقال: إن المراد به ندمه على أصل القتل وليس ببعيد.

١٠. كلام في معنى الإحساس والتفكير[1]:

أ. هذا الشطر من قصة ابني آدم أعني قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ آية واحدة في القرآن لا نظيرة لها من نوعها وهي تمثل حال الإنسان في الانتفاع بالحس، وأنه يحصل خواص الأشياء من ناحية الحس، ثم يتوسل بالتفكر فيها إلى أغراضه ومقاصده في الحياة على نحو ما يقضي به البحث العلمي أن علوم الإنسان ومعارفه تنتهي إلى الحس خلافا للقائلين بالتذكر والعلم الفطري.

ب. وتوضيحه أنك إذا راجعت الإنسان فيما عنده من الصور العلمية من تصور أو تصديق جزئي أو كلي وبأي صفة كانت علومه وإدراكاته وجدت عنده وإن كان من أجهل الناس وأضعفهم فهما وفكرا صورا كثيرة وعلوما جمة لا تكاد تنالها يد الإحصاء بل لا يحصيها إلا رب العالمين.

ج. ومن المشهود من أمرها على كثرتها وخروجها عن طور الإحصاء والتعديد أنها لا تزال تزيد وتنمو مدة الحياة الإنسانية في الدنيا، ولو تراجعنا القهقرى وجدناها تنقص ثم تنقص حتى تنتهي إلى الصفر، وعاد الإنسان وما عنده شيء من العلم بالفعل قال تعالى: ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٥]

د. وليس المراد بالآية أنه تعالى يعلمه ما لم يعلم وأما ما علمه فهو فيه في غنى عن تعليم ربه فإن من الضروري أن العلم في الإنسان أيا ما كان هو لهدايته إلى ما يستكمل به في وجوده وينتفع به في حياته، والذي تسير إليه أقسام الأشياء غير الحية بالانبعاثات الطبيعية تسير وتهتدي أقسام الموجودات الحية ـ ومنها الإنسان ـ إليه بنور العلم فالعلم من مصاديق الهدى.

هـ. وقد نسب الله سبحانه مطلق الهداية إلى نفسه حيث قال: ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه: ٥٠]، وقال: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ [الأعلى: ٣]، وقال وهو بوجه من الهداية بالحس والفكر: ﴿أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ [النمل: ٦٣] وقد مر شطر من الكلام في معنى الهداية في بعض المباحث السابقة، وبالجملة لما كان كل علم هداية وكل هداية فهي من الله كان كل علم للإنسان بتعليمه تعالى، ويقرب من قوله: ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ قوله: ﴿وَاللهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ

---

(١) تقسيم الفروع هنا ليس منهجيا، وإنما من باب التبسيط فقط

لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾ [النحل: ٧٨]

و. والتأمل في حال الإنسان والتدبر في الآيات الكريمة يفيدان أن علم الإنسان النظري أعني العلم بخواص الأشياء وما يستتبعه من المعارف العقلية يبتدئ من الحس فيعلمه الله من طريقه خواص الأشياء كما يدل عليه قوله: ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾

ز. فنسبة بعث الغراب لإراءة كيفية المواراة إلى الله سبحانه نسبة تعليم كيفية المواراة إليه تعالى بعينه فالغراب وإن كان لا يشعر بأن الله سبحانه هو الذي بعثه، وكذلك ابن آدم لم يكن يدري أن هناك مدبرا يدبر أمر تفكيره وتعلمه، وكانت سببية الغراب وبحثه بالنسبة إلى تعلمه بحسب النظر الظاهري سببية اتفاقية كسائر الأسباب الاتفاقية التي تعلم الإنسان طرق تدبير المعاش والمعاد، لكن الله سبحانه هو الذي خلق الإنسان وساقه إلى كمال العلم لغاية حياته، ونظم الكون نوع نظم يؤديه إلى الاستكمال بالعلم بأنواع من التماس والتصاك تقع بينه وبين أجزاء الكون، فيتعلم بها الإنسان ما يتوسل به إلى أغراضه ومقاصده من الحياة فالله سبحانه هو الذي يبعث الغراب وغيره إلى عمل يتعلم به الإنسان شيئا فهو المعلم للإنسان.

ح. ولهذا المعنى نظائر في القرآن كقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللهُ﴾ [المائدة: ٤] عد ما علموه وعلموه مما علمهم الله وإنما تعلموه من سائر الناس أو ابتكروه بأفكار أنفسهم، وقوله: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وإنما كانوا يتعلمونه من الرسول، وقوله: ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وإنما تعلم الكاتب ما علمه بالتعلم من كاتب آخر مثله إلا أن جميع ذلك أمور مقصودة في الخلق والتدبير فما حصل من هذه الأسباب من فائدة العلم الذي يستكمل به الإنسان فالله سبحانه هو معلمه بهذه الأسباب كما أن المعلم من الإنسان يعلم بالقول والتلقين، والكاتب من الإنسان يعلم غيره بالقول والقلم مثلا.

ط. وهذا هو السبيل في جميع ما يسند إليه تعالى في عالم الأسباب فالله تعالى هو خالقه وبينه وبين مخلوقة أسباب هي الأسباب بحسب الظاهر وهي أدوات وآلات لوجود الشيء وإن شئت فقل: هي من شرائط وجود الشيء الذي تعلق وجوده من جميع جهاته وأطرافه بالأسباب، فمن شرائط وجود زيد (الذي ولده عمرو وهند) أن يتقدمه عمرو وهند وازدواج وتناكح بينهما، وإلا لم يوجد زيد المفروض، ومن شرائط (الإبصار بالعين الباصرة) أن تكون قبله عين باصرة، وهكذا.

ي. فمن زعم أنه يوحد الله سبحانه بنفي الأسباب وإلغائها، وقدر أن ذلك أبلغ في إثبات قدرته المطلقة ونفي العجز عنه، وزعم أن إثبات ضرورة تخلل الأسباب قول بكونه تعالى مجبرا على سلوك سبيل خاص في الإيجاد فاقدا للاختيار فقد ناقض نفسه من حيث لا يشعر.

ك. وبالجملة فالله سبحانه هو الذي علم الإنسان خواص الأشياء التي تنالها حواسه نوعا من النيل، علمه إياها من طريق الحواس، ثم سخر له ما في الأرض والسماء جميعا، قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]

ل. وليس هذا التسخير إلا لأن يتوسل بنوع من التصرف فيها إلى بلوغ أغراضه وأمانيه في الحياة أي أنه جعلها مرتبطة بوجوده لينتفع بها، وجعله متفكرا يهتدي إلى كيفية التصرف والاستعمال والتوسل، ومن الدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ﴾ [الحج: ٦٥]، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ﴾ [الزخرف: ١٢]، وقوله تعالى: ﴿عَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾ [غافر: ٨٠] وغير ذلك من الآيات المشابهة لها فانظر إلى لسان الآيات كيف نسبت جعل الفلك إلى الله سبحانه وهو من صنع الإنسان، ثم نسب الحمل إليه تعالى وهو من صنع الفلك والأنعام ونسب جريانها في البحر إلى أمره وهو مستند إلى جريان البحر أو هبوب الريح أو البخار ونحوه، وسمي ذلك كله تسخيرا منه للإنسان لما أن لإرادته نوع حكومة في الفلك وما يناظرها من الأنعام وفي الأرض والسماء تسوقها إلى الغايات المطلوبة له.

م. وبالجملة هو سبحانه أعطاه الفكر على الحس ليتوسل به إلى كماله المقدر له بسبب علومه الفكرية الجارية في التكوينيات أعني العلوم النظرية، قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨] وأما العلوم العملية وهي التي تجري فيما ينبغي أن يعمل وما لا ينبغي فإنما هي بإلهام من الله سبحانه من غير أن يوجدها حس أو عقل نظري، قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ [الشمس: ١٠]، وقال: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ [الروم: ٣٠] فعد العلم بما ينبغي فعله وهو الحسنة وما لا ينبغي فعله وهو السيئة مما يحصل له بالإلهام الإلهي وهو القذف في القلب.

- فجميع ما يحصل للإنسان من العلم إنما هي هداية إلهية وبهداية إلهية، غير أنها مختلفة بحسب النوع:

• فما كان من خواص الأشياء الخارجية فالطريق الذي يهدي به الله سبحانه الإنسان هو طريق الحس.

• وما كان من العلوم الكلية الفكرية فإنما هي بإعطاء وتسخير إلهي من غير أن يبطله وجود الحس أو يستغني الإنسان عنها في حال من الأحوال، وما كان من العلوم العملية المتعلقة بصلاح الأعمال وفسادها وما هو تقوى أو فجور فإنما هي بإلهام إلهي بالقذف في القلوب وقرع باب الفطرة.

ن. والقسم الثالث الذي يرجع بحسب الأصل إلى إلهام إلهي إنما ينجح في عمله ويتم في أثره إذا صلح القسم الثاني ونشأ على صحة واستقامة كما أن العقل أيضا إنما يستقيم في عمله إذا استقام الإنسان في تقواه ودينه الفطري، قال تعالى: ﴿وَما يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ﴾ [آل عمران: ٧]، وقال تعالى: ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ﴾ [غافر: ١٣]، وقال تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ١١٠]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ [البقرة: ١٣٠] أي لا يترك مقتضيات الفطرة إلا من فسد عقله فسلك غير سبيله.

س. والاعتبار يساعد هذا التلازم الذي بين العقل والتقوى، فإن الإنسان إذا أصيب في قوته النظرية فلم يدرك الحق حقا أو لم يدرك الباطل باطلا فكيف يلهم بلزوم هذا أو اجتناب ذاك؟ كمن يرى أن ليس وراء الحياة المادية المعجلة شيء فإنه لا يلهم التقوى الديني الذي هو خير زاد للعيشة الآخرة، وكذلك الإنسان إذا فسد دينه الفطري ولم يتزود من التقوى الديني لم تعتدل قواه الداخلية المحسة من شهوة أو غضب أو محبة أو كراهة وغيرها، ومع اختلال أمر هذه القوى لا تعمل قوة الإدراك النظرية عملها عملا مرضيا.

ع. والبيانات القرآنية تجري في بث المعارف الدينية وتعليم الناس العلم النافع هذا المجرى، وتراعي الطرق المتقدمة التي عينتها للحصول على المعلومات، فما كان من الجزئيات التي لها خواص تقبل الإحساس فإنها تصريح فيها إلى الحواس كالآيات المشتملة على قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَفَلا يَرَوْنَ أَفَرَأَيْتُمْ، أَفَلا تُبْصِرُونَ﴾ وغير ذلك وما كان من الكليات العقلية مما يتعلق بالأمور الكلية المادية أو التي هي وراء عالم الشهادة فإنها تعتبر فيها العقل اعتبارا جازما وإن كانت غائبة عن الحس خارجة عن محيط المادة والماديات، كغالب الآيات الراجعة إلى المبدأ والمعاد المشتملة على أمثال قوله: (لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ، لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ، لقوم يتذكرون، يَفْقَهُونَ)، وغيرها، وما كان من القضايا العملية التي لها مساس بالخير والشر والنافع والضار في العمل والتقوى والفجور فإنها تستند فيها إلى الإلهام الإلهي بذكر ما بتذكره يشعر الإنسان بإلهامه الباطني كالآيات المشتملة على مثل قوله: ﴿ذلِكُمْ

خَيْرٌ لَكُمْ، فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ، فِيهِما إِثْمٌ، وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ، إِنَّ اللهَ لا يَهْدِي﴾ وغيرها، وعليك بالتدبر فيها.

١١. ومن هنا يظهر: أولا: أن القرآن الكريم يخطئ طريق الحسّيين وهم المعتمدون على الحس والتجربة، النافون للأحكام العقلية الصرفة في الأبحاث العلمية، وذلك أن أول ما يهتم القرآن به في بيانه هو أمر توحيد الله عز اسمه، ثم يرجع إليه ويبتني عليه جميع المعارف الحقيقية التي يبينها ويدعو إليها، ومن المعلوم أن التوحيد أشد المسائل ابتعادا من الحس، وبينونة للمادة وارتباطا بالأحكام العقلية الصرفة، والقرآن يبين أن هذه المعارف الحقيقية من الفطرة قال: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللهِّ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِّ﴾ [الروم: ٣٠] أي إن الخلقة الإنسانية نوع من الإيجاد يستتبع هذه العلوم والإدراكات، ولا معنى لتبديل خلق إلا أن يكون نفس التبديل أيضا من الخلق والإيجاد، وأما تبديل الإيجاد المطلق أي إبطال حكم الواقع فلا يتصور له معنى فلن يستطيع الإنسان، وحاشا ذلك أن يبطل علومه الفطرية، ويسلك في الحياة سبيلا آخر غير سبيلها البتة، وأما الانحراف المشهود عن أحكام الفطرة فليس إبطالا لحكمها بل استعمالا لها في غير ما ينبغي من نحو الاستعمال نظير ما ربما يتفق أن الرامي لا يصيب الهدف في رميته فإن آلة الرمي وسائر شرائطه موضوعة بالطبع للإصابة إلا أن الاستعمال يوقعها في الغلط، والسكاكين والمناشير والمثاقب والإبر وأمثالها إذا عبئت في الماكينات تعبئة معوجة تعمل عملها الذي فطرت عليه بعينه من قطع أو نشر أو ثقب وغير ذلك لكن لا على الوجه المقصود، وأما الانحراف عن العمل الفطري كان يخاط بنشر المنشار، بأن يعوض المنشار فعل الإبرة من فعل نفسه، فيضع الخياطة موضع النشر، فمن المحال ذلك، وهذا ظاهر لمن تأمل عامة ما استدلّ به القوم على صحة طريقهم:

أ. كقولهم: إن الأبحاث العقلية المحضة، والقياسات المؤلفة من مقدمات بعيدة من الحس يكثر وقوع الخطإ فيها كما يدل عليه كثرة الاختلافات في المسائل العقلية المحضة فلا ينبغي الاعتماد عليها لعدم اطمينان النفس إليها.

ب. وقولهم في الاستدلال على صحة طريق الحس والتجربة: أن الحس آلة لنيل خواص الأشياء بالضرورة وإذا أحس بأثر في موضوع من الموضوعات على شرائط مخصوصة ثم تكرر مشاهدة الأثر معه مع حفظ تلك الشرائط بعينها من غير تخلف واختلاف كشف ذلك عن أن هذا الأثر خاصة الموضوع من غير اتفاق لأن الاتفاق لا يدوم البتة.

١٢. والدليلان كما ترى سيقا لإثبات وجوب الاعتماد على الحس والتجربة ورفض السلوك العقلي المحض مع كون المقدمات المأخوذة فيهما جميعا مقدمات عقلية خارجة عن الحس والتجربة ثم أريد بالأخذ بهذه المقدمات العقلية إبطال الأخذ بها، وهذا هو الذي تقدم أن الفطرة لن تبطل البتة وإنما يغلط الإنسان في كيفية استعمالها!.

١٣. وأفحش من ذلك استعمال التجربة في تشخيص الأحكام المشرعة والقوانين الموضوعة كأن يوضع حكم ثم يجري بين الناس يختبر بذلك حسن أثره بإحصاء ونحوه فإن غلب على موارد جريانه حسن النتيجة أخذ حكما ثابتا جاريا وإلا ألقى في جانب وأخذ آخر كذلك وهكذا، ونظيره فيه جعل الحكم بقياس أو استحسان، والقرآن يبطل ذلك كله بإثبات أن الأحكام المشرعة فطرية بينة، والتقوى والفجور العامين إلهاميان علميان، وأن تفاصيلها مما يجب أخذه من ناحية الوحي، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [إسراء: ٣٦]، وقال: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ [البقرة: ١٦٨] والقرآن يسمى الشريعة المشرعة حقا قال تعالى: ﴿أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣]، وقال: ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [النجم: ٢٨] وكيف يغني وفي اتباعه مخافة الوقوع في خطر الباطل وهو الضلال؟ قال: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ [يونس: ٣٢]، وقال: ﴿فَإِنَّ اللهَّ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ﴾ [النحل: ٣٧] أي إن الضلال لا يصلح طريقا يوصل الإنسان إلى خير وسعادة فمن أراد أن يتوسل بباطل إلى حق أو بظلم إلى عدل أو بسيئة إلى حسنة أو بفجور إلى تقوى فقد أخطأ الطريق، وطمع من الصنع والإيجاد الذي هو الأصل للشرائع والقوانين فيما لا يسمح له بذلك البتة، ولو أمكن ذلك لجرى في خواص الأشياء المتضادة، وتكفل أحد الضدين ما هو من شأن الآخر من العمل والأثر.

١٤. وكذلك القرآن يبطل طريق التذكر الذي فيه إبطال السلوك العلمي الفكري وعزل منطق الفطرة، وقد تقدم الكلام في ذلك، وكذلك القرآن يحظر على الناس التفكر من غير مصاحبة تقوى الله سبحانه، وقد تقدم الكلام فيه أيضا في الجملة، ولذلك ترى القرآن فيما يعلم من شرائع الدين يشفع الحكم الذي يبينه بفضائل أخلاقية وخصال حميدة تستيقظ بتذكرها في الإنسان غريزة تقواه، فيقوى على فهم الحكم وفقهه، واعتبر ذلك في أمثال قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللهَّ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللهُّ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا

تَعْلَمُونَ (٢٣٢)﴾ [البقرة: ٢٣٢]، وقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ للهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ (١٩٣)﴾ [البقرة: ١٩٣]، وقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ وَاللهُ يَعْلَمُ ما تَصْنَعُونَ﴾

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا﴾ أثاره ووجهه إلى هذا العمل ﴿يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ﴾ ويدفن فيها ﴿لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْأَةَ﴾ يواري: يستر ﴿سَوْأَةَ أَخِيهِ﴾ ما يسوء رؤيته أي جسده بعد القتل أو عورته.

٢. ﴿قَالَ يَا وَيْلَتَا﴾ ﴿يَا وَيْلَتَا﴾ كلمة ندب يقولها المصاب بمصيبة شديدة، والويل الهلاك ﴿فَأُوَارِيَ﴾ بالنصب، عطفاً على أكون، فلما بعث الله غراباً ليريه أن يبحث في الأرض ليواري فيها سوءة أخيه، أي ليريه أن يواري سوءة أخيه بطريقة البحث في الأرض والدفن فيها، وهذا يدل على أنه لم يكن مات قبله أحد من أولاد آدم عليه السلام فلم يكونوا عرفوا دفن الميت، أما قول القاتل: ﴿يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ﴾ فإنه يظهر منه: أنه تنبه لخسارته من جهة جهله وعدم عاطفته على أخيه، حيث تركه مكشوفاً لم يدفنه لعدم مبالاته به.

٣. ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ لانتباهه لخسارته بقتله أخاه ثم تركه بدون دفن، يشير إلى ذلك قوله: ﴿فَأُوَارِيَ سَوْأَةَ أَخِي﴾ لأن قتله أشد من ترك مواراته، وقد علق ذلك الإنكار على نفسه على كونه أخاه وهذه الخسارة عنده أن خسر أخاه بجهله وفرط قسوته، وذلك لأن باعثه على القتل قد زال، فحصل ندمه على أخيه ولسوء تصرفه بترك دفنه، والحاصل: أن عاطفة الأخوة رجعت بعد قتله، فندم ندماً مستمراً.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ﴾ أي يحفر فيها كأنّه يطلب شيئا في أعماقها، ﴿لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾ أي عورته، كناية عمّا يمكن أن يتحوّل له أخوه، فيكون جيفة نتنة، أو يمكن أن يكون طعمة للسباع، فيكره ذلك له.

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٢٨٤.

(٢) من وحى القرآن: ٨/ ١٣٥.

٢. والظاهر من الآية أنّ قابيل كان ساذجا في معرفته للأشياء من خلال فقدان التجربة العمليّة الّتي يعرف بها خصائص الأمور، وعدم وجود أيّة وسائل تعليميّة أخرى لما يتصرّف به الإنسان في قضاياه الخاصة، وربّما توحي بعض كلمات المفسرين بأنّ هابيل كان أوّل ميّت من النّاس، فلم يعهد في واقع ذلك المجتمع الصغير أيّة تجربة مماثلة سابقة، ليعرف قابيل ـ من خلالها ـ كيف يتعامل مع هذا الحدث الجديد، إلى أن بعث الله الغراب ليقوم بتجربة حفر الأرض ثمّ العودة إلى طمر الحفرة بالتراب من جديد، في الوقت الّذي كان قابيل يتابع عمل الغراب.

٣. وقد ذكر بعض المفسرين؛ اجتهادا وتفسيرا أو رواية، أنّ الله بعث غرابين أحدهما حيّ والآخر ميّت، أو كانا حيين فقتل أحدهما صاحبه، ثمّ بحث الأرض ودفنه فيها، فقد جاء في الرواية العامة ـ كما يقول صاحب مجمع البيان ـ عن جعفر الصادق عليه السّلام قال: (قتل قابيل هابيل وتركه بالعراء لا يدري ما يصنع به، فقصده السباع، فحمله في جراب على ظهره حتّى أروح، وعكفت عليه الطير والسباع تنتظر متى يرمي به فتأكله، فبعث الله غرابين فاقتتلا، فقتل أحدهما صاحبه، ثمّ حفر له بمنقاره وبرجله، ثمّ ألقاه في الحفيرة وواراه، وقابيل ينظر إليه فدفن أخاه)

٤. فإذا صحت هذه الرّواية، فإنّها تدل على أنّ المسألة كانت تعليما إلهيا من خلال الإلهام للغراب حتّى يفعل ذلك مما لم يكن معتادا للطيور، وربّما يؤيد ذلك ما يمكن استفادته من قوله تعالى: ﴿أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي﴾ أي كما وارى هذا الغراب سوءة الغراب الآخر، ولكن جاء في بعض كتب التفسير أنّ الغراب من بين الطير من عادته أنّه يدخر بعض ما اصطاد لنفسه بدفنه في الأرض، وبعض ما يقتات بالحب ونحوه من الطير، وربّما بحيث في الأرض للحصول على مثل الحبوب والديدان لا للدفن والادخار، والله العالم.

٥. وفي مطلق الأحوال، لقد عرف قابيل ـ من خلال تجربة الغراب ـ كيفيّة حفر الأرض وطمرها بالتراب، مما جعله ينفتح على فكرة الدفن الّذي يحفظ به جثة أخيه من السباع، أو من التحوّل إلى جيفة نتنة، وهكذا: ﴿قَالَ يَا وَيْلَتَا﴾ في تعبير عن الإحساس بالفضيحة أو بالهلاك.

٦. ﴿أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ﴾ الصغير الحجم الّذي يعرف ما لا أعرف، ويتصرف بدراية وخبرة في إدارة أموره، وأنا العاجز عن القيام بمثل هذا الأمر البسيط الّذي لا يحتاج إلى المزيد من المعرفة، أو

الكثير من التفكير؟

٧. ﴿فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي﴾ وأدفنه في التراب لحمايته من السباع أو ظهور رائحته النتنة، ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ على جريمته بعد انفصاله عن الجو الانفعالي الذي عاش فيه من خلال تأثير عقدة الحسد عليه في قتل أخيه ظلما وعدوانا من دون أيّ ذنب جناه ضدّه، الأمر الذي جعله يستعيد طبيعة عمله من خلال كل النتائج السلبيّة الحاصلة من ذلك كله على مستوى الدنيا والآخرة، وربّما كان الندم خوفا من افتضاح أمره لدى أهله أو نحو ذلك.

٨. وهكذا استطاع قابيل تعلّم طريقة الدّفن من التجربة الحسيّة للغراب، ليكون ذلك منهجا للمعرفة بواسطة الحواسّ مما يشاهده الإنسان من فعل المخلوقات الأخرى، أو ما يسمعه أو يلمسه أو يشمه أو يذوقه، ليكون ذلك سبيلا لحركة الإدراك في إنتاج المعرفة، ليستخدم ذلك في الحصول على أغراضه وحاجاته الحيويّة في الدنيا، فإنّ للحس دورا كبيرا في عمليّة البحث العلمي، باعتبار أنّ الحواس تزوّد الفكر بالمواد الخام الّتي يستعملها في حركته الفكريّة.

٩. وهذا ما يؤكده المنهج القرآني للمعرفة، فلا يقتصر على الطريقة العقليّة الّتي تعتمد على التأمل والاستنتاج العقلي، بل يمتد إلى الطريقة العلميّة التجريبيّة الّتي تتحرك من خلال الحسّ الّذي يجمع للإنسان كل مشاهداته ومسموعاته وملموساته ومشموماته ومذوقاته ليحركها في اتجاه الإنتاج العقلي للفكرة العامة، وهذا ما ينطلق من خلال الواقع الإنساني في أفكاره التجريديّة العقليّة الّتي لا علاقة لها بالحسّ، وفي نظرياته التجريبيّة الّتي تنطلق من الحسّ إلى العقل، فلا صحة للّذين ينكرون العقل، ولا للّذين ينكرون التجربة في المعرفة.

١٠. إنّ هذه القصة القصيرة الّتي رواها القرآن لنا في إطار الحوار القصير، تجسّد لنا الصورة الحيّة لشخصيتي الإنسان الشرير والخيّر، لتربطنا بفكرة الخير وتبعدنا عن فكرة الشر، في موقف يوحي ـ للناظر والمستمع ـ بفظاعة موقف ذاك إزاء روعة موقف هذا، حيث نرى الجريمة خالية من كل مبرراتها وحيثياتها العادلة الّتي تجعل منها عملا عادلا، لأنّها نشأت من حالة نفسيّة معقّدة بالحسد، إذ ليس للضحيّة فيها أي ذنب، بل نجد ـ في جو الآية ـ أنّ الضحيّة لم تحاول أن تجعل من قبول قربانها ورفض قربان المجرم لها أساسا لأي تصرّف استعراضي يسيء إلى كرامته، بالشكل الّذي يتبعه الرابحون أمام الخاسرين، لأنّ خلق الأخ المؤمن كان

بعيدا عن ذلك كل البعد.

١١. ولعلّ قيمة هذه القصة، أو بالأحرى عرض القرآن لهذه القصة، تتمثَّل فيما تخلقه في نفس القارئ أو السامع من تأثير نفسيّ ضد الجريمة والمجرم، وتعاطف روحيّ مع الضحيّة، مما يترك آثاره على السلوك الإنساني العام فيما يريد أن يقدم عليه من عمل، أو يحكم عليه من أعمال الآخرين.

١٢. أمَّا نحن، فنستطيع الاستفادة منها في مجالين:

أ. المجال التربوي، الَّذي يعتبر القصة ووسيلة حيّة للإيضاح عندما تتحول إلى عمل مسرحي أو ما يشبه ذلك، وأسلوبا من أساليب التوجيه والتربية، فقد نجد من الخير لنا، أن نجعلها إحدى القصص الدينية التربوية الّتي نقدمها للأطفال أو للشباب، بالأسلوب الَّذي يتناسب مع ذهنياتهم في عمليّة تصويريّة حيّة بالكلمة أو الصورة أو التمثيل.

ب. استيحاء هذه القصة في وضع قصص متنوعة قريبة إلى مثل هذه الأجواء لتعالج قضيّة الجريمة والمجرم، في أيِّ جانب من جوانبها، سواء منها الَّذي يتمثل بالقتل، أو بالسرقة، أو بالزنى، أو بالظلم والاعتداء على النّاس بشكل عام، لأنَّ دور الأسلوب القرآني هو دور تخطيط المنهج التربوي ليسير عليه الآخرون في حركة اتِّباع أو استيحاء وإبداع، لنكفل للعمل الإسلامي التربوي أن يعيش في أجواء القرآن فكرة وأسلوبا مستوحيا أفكاره وأساليبه في حركة العمل وفي فكره وأسلوبه.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. تفيد بعض الروايات المنقولة عن الإمام الصّادق عليه السّلام أن قابيل حين قتل أخاه ترك جثته في العراء حائرا لا يدري ما يفعل بها، فلم يمض وقت حتى حملت الوحوش المفترسة على جثة (هابيل) فاضطر (قابيل) (ربّما نتيجة لضغط وجداني شديد) إلى حمل جثة أخيه مدة من الزمن لإنقاذها من فتك الوحوش، لكن الطيور الجارحة أحاطت به وهي تنتظر أن يضعها على الأرض للهجوم عليها ثانية وفي تلك الأثناء بعث الله غرابا (كما تصرّح الآية) فأخذ يحفر الأرض ويزيح التراب ليدفن جسد غراب ميت آخر، أو ليخفي جزءا من

---

(١) تفسير الأمثل: ٣/ ٦٧٥.

طعامه ـ كما هي عادة الغربان ـ وليدل بذلك (قابيل) كيف يدفن جثة أخيه.

٢. ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾ لا غرابة في أن يتعلم إنسان شيئا من طير من الطيور، فالتاريخ والتجربة يدلان على أنّ للكثير من الحيوانات مجموعة من المعلومات الغريزية تعلمها منها البشر على طول التاريخ، مكملا بذلك معلوماته ومعارفه، وحتى بعض الكتب الطبيّة تذكر أنّ الإنسان مدين في جزء من معلوماته الطبية للحيوانات!

ثمّ تشير الآية الكريمة إلى أنّ قابيل استاء من غفلته وجهله، فأخذ يؤنب نفسه كيف أصبح أضعف من الغراب فلا يستطيع دفن أخيه مثله، فتقول الآية: ﴿قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي﴾ وكانت العاقبة أن ندم قابيل على فعلته الشنيعة كما تقول الآية: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ فهل كان ندمه على جريمته، خوفا من افتضاح أمره أمام أبويه؟ أو ربّما أخوته الآخرين الّذين كانوا سيلومونه على فعلته؟ أم أنّ ندمه كان إشفاقا على نفسه، لأنه حمل جسد أخيه القتيل لفترة دون أن يعلم ماذا يفعل به أو كيف يدفنه؟ أم كان سبب الندم هو ما يشعر به الإنسان ـ عادة ـ من قلق واستياء بعد ارتكاب كل عمل قبيح؟ مهما كانت أسباب الندم ودوافعه لدى (قابيل) فذلك لا يعني أنّه تاب من فعلته وجريمته التي ارتكبها، فالتوبة معناها أن لا يعاود الإنسان المذنب تكرار الذنب، خوف من الله واستقباحا للذنب، ولم يشر القرآن الكريم إلى صدور مثل هذه التوبة عن (قابيل)، وقد تكون الآية التالية إشارة إلى عدم صدور التوبة عنه، وورد في حديث عن النّبي ﷺ قوله: (لا تقتل نفس ظلما إلّا كان على ابن آدم الأوّل كفل من دمها لأنّه كان أوّل من سن القتل)، ويستدل من هذا الحديث أيضا على أنّ من سنّ سنّة سيئة، سيبقى يتحمل وزرها ما دامت باقية في الدنيا.

٣. ممّا لا ريب فيه أنّ قصّة ولدي آدم عليه السّلام قصّة حقيقية، يثبتها ظاهر الآيات القرآنية الأخيرة والروايات الإسلامية، كما أنّ عبارة (بالحق) الواردة في هذه القصّة القرآنية تعتبر شاهدا على هذا الأمر، وعلى هذا الأساس فإنّ الأقوال التي افترضت لهذه القصّة طابعا رمزيا من قبيل التشبيه أو الكناية أو القصّة المفترضة لا أساس لها مطلقا.

٤. ولا مانع من أن تكون هذه القصّة الحقيقية مثالا من الصراع الدائم الذي يطغى على المجتمعات البشرية، حيث يقف في أحد جانبيه أناس جبلوا على الطهارة والصفاء والإيمان والعمل الصالح المقبول عند الله، وفي الجانب الآخر يقف أفراد تدنسوا بالإنحراف وجبلوا على الحقد والحسد والضغينة والبغضاء والعمل

الشرير، وكم هو العدد الكبير من أولئك الأبرار الأخيار الذين ذاقوا حلاوة الشهادة على أيدي هؤلاء الأشرار الذين سيدركون ـ في النهاية ـ فظاعة الأعمال الآثمة التي ارتكبوها، وسيسعون إلى إخفائها والتستر عليها، فتظهر لهم في مثل هذه اللحظات آمالهم السوداء الشبيهة بالغراب ـ المذكور في الآية القرآنية الأخيرة ـ فتحثّهم وتدفعهم إلى إخفاء جرائمهم، لكنّهم سوف لا يجنون في النهاية غير الخيبة والخسران.

٣٩. عظم جريمة القتل

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٣٩] من سورة المائدة، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ [المائدة: ٣٢]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن مسعود:

روي عن عبد الله بن مسعود (ت ٣٢ هـ) أنّه قال: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ عند المقتول يقول: في الإثم، ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ فاستنقذها من هلكة ﴿فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ عند المستنقذ(١).

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ أوبق نفسه كما لو قتل الناس جميعا، ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ من سلم من قتلها(٢).

٢. روي أنّه قال: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ هو كما قال، ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾، فإحياؤها لا يقتل نفسا حرمها الله، فذلك الذي أحيا الناس جميعا، يعني: أنه من حرم قتلها إلا بحق حيي الناس منه جميعا(٣).

٣. روي أنّه قال: من قتل نبيا أو إمام عدل فكأنما قتل الناس جميعا، ومن شد على عضد نبي أو إمام

---

(١) ابن جرير ٨/ ٣٤٩.

(٢) ابن جرير ٨/ ٣٥٠.

(٣) ابن جرير ٨/ ٣٥٢.

عدل فكأنما أحيا الناس جميعا[1].

٤. روي أنّه قال: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ من قتل نفسا واحدة حرمتها فهو مثل من قتل الناس جميعا، ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ يقول: من ترك قتل نفس واحدة حرمتها مخافتي واستحيا أن يقتلها فهو مثل استحياء الناس جميعا، يعني بذلك: الأنبياء[2].

الخدري:

روي عن أبي سعيد الخدري (ت ٧٤ هـ) أنه قيل له في هذه الآية: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾، أهي لنا كما كانت لبني إسرائيل؟ قال: فقال: إي، والذي لا إله إلا هو[3].

الضحاك:

روي عن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾، يقول: من أجل ابن آدم الذي قتل أخاه ظلما[4].

٢. روي أنّه قال: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ من تورع، أو لم يتورع[5].

٣. روي أنّه قال: ﴿فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾، يقول: لو لم يقتله لكان قد أحيا الناس، فلم يستحل محرما[6].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ هذه مثل التي في سورة النساء: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا

---

(١) ابن جرير ٨/٣٤٨.

(٢) ابن جرير ٨/٣٤٩.

(٣) ابن أبي شيبة في مصنفه ١٤/٢٤٦.

(٤) ابن جرير ٨/٣٤٨.

(٥) ابن جرير ٨/٣٥٥.

(٦) ابن جرير ٨/٣٥٥.

﴿فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾، يقول: لو قتل الناس جميعا لم يزد على مثل ذلك من العذاب[1].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ من أنجاها من غرق، أو حرق، أو هدم، أو هلكة[2].

٣. روي أنّه قال: ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ أوبق نفسه حتى كأنما قتل الناس جميعا، ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ لم يقتلها، وقد سلم منه الناس جميعا لم يقتل أحدا[3].

٤. روي أنّه قال: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ من كف عن قتلها فقد أحياها[4].

٥. روي أنّه قال: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾، وقوله: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ [النساء: ٩٣] يصير إلى جهنم بقتل المؤمن، كما أنه لو قتل الناس جميعا لصار إلى جهنم[5].

٦. روي أنّه قال: ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ الذي يقتل النفس المؤمنة متعمدا جعل الله جزاءه جهنم، وغضب الله عليه، ولعنه، وأعد له عذابا عظيما، يقول: لو قتل الناس جميعا لم يزد على مثل ذلك من العذاب، قال: ابن جريج، قال: مجاهد: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ قال: من لم يقتل أحدا فقد استراح الناس منه[6].

البصري:

روي عن الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٢] عظم ذلك[7].

---

(١) تفسير مجاهد ص ٣٠٦.

(٢) ابن جرير ٨/ ٣٥٥.

(٣) ابن جرير ٨/ ٣٥٠.

(٤) ابن جرير ٨/ ٣٥٢.

(٥) ابن جرير ٨/ ٣٥٢.

(٦) ابن جرير ٨/ ٣٥١.

(٧) ابن جرير ٨/ ٣٥٦.

٢. روي أنّه قال: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ من قتل له حميم فعفا عنه فكأنما أحيا الناس جميعا[١].

٣. روي أنّه قال: من إحيائها أن ينجيها من القود، فيعفو عنها، أو يفاديها من العدوان، وينجيها من الغرق، ومن الحرق، ومن السبع، وأفضل إحيائها أن ينجيها من كفرها وضلالتها[٢].

٤. روي أنّه قال: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ في الوزر، ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ في الأجر[٣].

٥. عن خالد أبي الفضل قال: سمعت الحسن تلا هذه الآية: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾، ثم قال: عظم ـ والله ـ في الوزر كما تسمعون، ورغب ـ والله ـ في الأجر كما تسمعون، إذا ظننت يا ابن آدم أنك لو قتلت الناس جميعا فإن لك من عملك ما تفوز به من النار؛ كذبتك ـ والله ـ نفسك، وكذبك الشيطان[٤].

الباقر:

روي عن الإمام الباقر (ت ١١٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. عن أبي خالد القماط، عن حمران، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما معنى قول الله عز وجل: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ وكيف ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ فإنما قتل واحدا! قال: (يوضع في موضع من جهنم إليه ينتهي شدة عذاب أهلها، لو قتل الناس جميعا إنما كان يدخل ذلك المكان)، قلت: فإن قتل آخر؟ قال: يضاعف عليه[٥].

٢. سئل الإمام الباقر عن قول الله عز وجل: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ قال: له في النار مقعد لو قتل الناس جميعا لم يرد إلا إلى ذلك المقعد[٦].

٣. عن فضيل بن يسار، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: قول الله عز وجل في كتابه: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا

---

(١) ابن جرير ٨/ ٣٥٤.

(٢) ذكره يحيى ين سلام ـ كما في تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٢٣.

(٣) ابن جرير ٨/ ٣٥٧ بنحوه، وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد، وابن المنذر.

(٤) ابن جرير ٨/ ٣٥٧.

(٥) الكافي ٧/ ٢٧١.

(٦) الكافي ٧/ ٢٧٢.

﴿فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ قال: (من حرق أو غرق)، قلت: فمن أخرجها من ضلال إلى هدى؟ قال: (ذلك تأويلها الأعظم)[1].

٤. روي أنّه قال: ﴿ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ المسرفون هم الذين يستحلون المحارم، ويسفكون الدماء[2].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنه تلا: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ عظم ـ والله ـ أجرها، وعظم ـ والله ـ وزرها[3].

٢. روي أنّه قال: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ من قتلها على غير نفس، ولا فساد أفسدته ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾، عظم ـ والله ـ أجرها، وعظم وزرها، فأحيها ـ يا ابن آدم ـ بمالك، وأحيها بعفوك إن استطعت، ولا قوة إلا بالله، وإنا لا نعلمه يحل دم رجل مسلم من أهل هذه القبلة إلا بإحدى ثلاث: رجل كفر بعد إسلامه فعليه القتل، أو زنى بعد إحصانه فعليه الرجم، أو قتل متعمدا فعليه القود[4].

الصادق:

روي عن الإمام الصادق (ت ١٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: قول الله عز وجل: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ من أخرجها من ضلال إلى هدى فكأنما أحياها، ومن أخرجها من هدى إلى ضلال فقد قتلها[5].

٢. عن أبي خالد القماط، عن حمران، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أسألك أصلحك الله؟ فقال:

---

(١) الكافي ٢/ ١٦٨.
(٢) مجمع البيان ٣/ ٢٩٠.
(٣) عبد الرزاق ١/ ١٨٨.
(٤) ابن جرير ٨/ ٣٥٦.
(٥) الكافي ٢/ ١٦٨.

نعم، فقلت: كنت على حال وأنا اليوم على حال اخرى، كنت أدخل الأرض فأدعو الرجل والابنين والمرأة فينقذ الله من شاء، وأنا اليوم لا أدعوا أحدا؟فقال: وما عليك ان تخلي بين الناس وبين ربهم، فمن أراد الله أن يخرجه من ظلمة إلى نور أخرجه ـ ثم قال: ـ ولا عليك إن آنست من أحد خيرا أن تنبذ إليه الشيء نبذا)، قلت: أخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ قال: من حرق أو غرق ـ ثم سكت، ثم قال: ـ تأويلها الأعظم أن دعاها فاستجابت له[1].

٣. روي أنّه قال: من سقى الماء في موضع يوجد فيه الماء، كان كمن أعتق رقبة، ومن سقى الماء في موضع لا يوجد فيه الماء، كان كمن أحيا نفسا ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾[2].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾ يعنى: من أجل ابني آدم تعظيما للدم ﴿كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ في التوراة[3].

٢. روي أنّه قال: ﴿أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ عمدا، ﴿أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ﴾ أو عمل فيها بالشرك؛ وجبت له النار، ولا يعفى عنه حتى يقتل، ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ أي: كما يجزى النار لقتله الناس جميعا لو قتلهم، ثم قال سبحانه: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ وذلك أنه مكتوب في التوراة: أنه من قتل رجلا خطأ فإنه يقاد به، إلا أن يشاء ولي المقتول أن يعفو عنه، فإن عفا عنه وجبت له الجنة، كما تجب له الجنة لو عفا عن الناس جميعا، فشدد الله عز وجل عليهم القتل ليحجز بذلك بعضهم عن بعض[4].

٣. روي أنّه قال: ثم قال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ يعني: بالبيان في أمره ونهيه، ﴿ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ﴾ البيان ﴿فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ يعني: إسرافا في سفك الدماء، واستحلال المعاصي

---

(١) الكافي ٢/ ١٦٨.

(٢) الكافي ٤/ ٥٧.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٧١.

(٤) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٧١.

عنه[1].

ابن زيد:

روي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت ١٨٢ هـ) أنّه قال: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ يجب عليه من القتل مثل لو أنه قتل الناس جميعا، ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ يقول: من أحياها أعطاه الله ـ جل وعز ـ من الأجر مثل لو أنه أحيا الناس جميعا، ﴿أَحْيَاهَا﴾ فلم يقتلها وعفا عنها، قال: وذلك ولي القتيل، والقتيل نفسه يعفو عنه قبل أن يموت، قال: كان أبي يقول ذلك[2].

المرتضى:

ذكر الإمام المرتضى بن الهادي (ت ٣١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[3]:

١. ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾، أراد الله عز وجل: أنه من قتل نفسا مؤمنة، ظلما وتعمدا وتعديا، فكأنما قتل الناس جميعا؛ لأنه قد ظلم وتعدى، واستوجب العقاب بفعله، فيما اكتسبه من عظيم جرمه، والعقوبة والهوان، والخلود بين طبقات النيران.

٢. ﴿كَتَبْنَا﴾ معناه: حكمنا بالعقوبة عليهم، والتعذيب لمن فعل ذلك منهم.

٣. ومعنى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ هو: بالتعليم للدين، والتفهيم لأحكام رب العالمين، وأحياها بذلك وأنجاها، من أليم عقوبة الله عز وجل التي جعلها على أهل الجهل والغفلة عما افترض عليهم، من تعليم الدين، والتفقه فيما جاء به خاتم النبيين؛ فكان إحياؤه للنفس هو: بالتعليم والتفهيم، لما افترض الله على جميع المسلمين، ومن إحياء النفس: الدفع عن المسلمين، والحقن لدماء المؤمنين، والذب عن المستضعفين.. ووجه آخر من وجوهها أيضا: أنه لما كان هذا الحكم من الله عز وجل في ابن آدم ـ وجب أن يكون حكما خاصا في الأنبياء

---

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٧٢.

(٢) ابن جرير ٨/ ٣٥٣.

(٣) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٣١٤.

والأئمة: أن من قتل منهم نبيا أو إماما كان كأنما قتل الناس جميعا؛ إذ حكم الأنبياء والأئمة سوى حكم الخلق، وبهم يهتدى من الحيرة، ويستضاء من الظلمة، وينصف المظلوم، وينعش الضعيف، وتقتسم الأموال، وتحقن الدماء، وتظهر من الله سبحانه على الخلق بهم النعماء؛ فإذا قتلوا فقد قتل الخلق، وأهلك العباد، وأفسدت البلاد؛ فنعوذ بالله من الضلال بعد التقى، ومن الحيرة بعد الهدى.

٤. وسألت: عن رجل قتل قوما عمدا، ثم أراد التوبة من جرمه، والإقادة من نفسه، فقلت: كيف يصنع؟ أيجمع الأولياء، أم كيف يعمل؟ إذا فعل ذلك فاعل فكان أولياء المقتولين في بلد واحد، فليجمعهم، ثم ليقدهم نفسه، فيحكموا فيه بما رأوا، فإن رأوا الصفح عنه فذلك جائز، وعليه لهم الديات، وإن صفح بعضهم وقتل بعض، فذلك جائز؛ لأن هذا حكمه خلاف حكم من قتل، وله أولياء كثيرون، وهم فيه مستوون؛ فإذا وهب أحدهم سقط القتل عن القاتل، ولم يكن للباقين أن يقتلوا، وهؤلاء فإنما هم أولياء لقتلى متباعدين، وفي الأنساب غير مجتمعين، فلولي هذا أن يقتل، ولولي هذا أن يعفوا، وإن كان قتل رجلا بالري، وأولياؤه فيها، وقتل آخر بجرجان، وقتل آخر بآمل، وقتل آخر بورفوه ـ كان هؤلاء في بلدان شاسعة، ومواضع باينة ـ رأيت له أن يكتب إلى كلهم، يعلمهم بتوبته، ورجعته إلى الله سبحانه، وأنه خارج من خطيئته، بإقادة نفسه لهم، ويعلم كل أولياء المقتولين بمن يطلبه بالقتل، وأنه سيعرض نفسه للأول فالأول، فمن صفح عنه وأخذ الدية أعطاه إياها، ومن قتله فبحقه، وإن سلم صار إلى الآخر كمصيره إلى الأول، ونحب له إذا كتب إلى أوليائهم: أن يذكر لهم أمر الدية، ويتوقف عن القود حتى تتصل به كتبهم، فمن قبل الدية أرسل بها إليه، ومن أبى أقاد نفسه، فإذا فعل ذلك فقد خرج إلى الله من ذنبه، وإن قتله واحد منهم دونهم كان أداء ما يجب عليه ـ من بعد التوبة والاستغفار، والإخلاص في العلانية والإسرار، والتأدي إلى من ظلم، والخروج ممن أساء فيه إلى نفسه واجترم.

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ

(١) تأويلات أهل السنة: ٣/ ٥٠٢.

النَّاسَ جَمِيعًا﴾ أي: من استحل قتل نفس، يحتمل وجوهًا:

٢. يحتمل قوله تعالى: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾:

أ. أي: من استحل قتل نفس حَرَّمَ الله قتلها بغير حق، فكأنما استحل قتل الناس جميعًا؛ لأنه يكفر باستحلاله قتل نفس محرم قتلها، فكان كاستحلال قتل الناس جميعًا؛ لأن من كفر بآية من كتاب الله يصير كافرًا بالكل؛ فعلى ذلك الأول، إذا استحل قتل نفس محرمة يصير كأنه استحل قتل الأنفس كلها.

ب. ويحتمل: أن يكون هذا في أول قتيل قتل لم يكن قبل ذلك أحد، فلما قتل هذا قتيلا جعل الناس يقتلون بعد ذلك بعضهم بعضًا، وكان ذلك منه سنة استن الناس به؛ فهو كما روي في الخبر أن: (من سن سنة سيئة فله وزرها، ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة، من غير أن ينقص من وزرهم شيئا)؛ فيشترك هذا القاتل في وزر كل قتيل قتل إلى يوم القيامة بغير حق.

ج. وتحتمل الآية وجهًا آخر، وهو ما قيل: إنه يجب عليه من القتل مثل ما أنه لو قتل الناس جميعًا، ومن أحياها أعطاه من الأجر مثل ما لو أنه أحيا الناس جميعًا، إذا أحياها فلم يقتلها وعفا عنها.

د. عن ابن عباسٍ قال: من أجل ابن آدم حين قتل أخاه كتبنا على بني إسرائيل: ﴿أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ بلا نفس وجب عليها القصاص ﴿أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ﴾ يقول: الشرك في الأرض، ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ يقول: يعذب عليها؛ كما أنه لو قتل الناس جميعًا لهم، وهو مثل الأول.

هـ. وعن عبد الله بن عمرو قرأ: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾ الآية قال (لم يكن يؤخذ في بني إسرائيل أرش، إنما كان قصاصا بقصاص) يقول: من قتل نفسا، أو أفسد في الأرض جزاؤه كانما قتل الناس جميعًا، ومن أحياها فعلى نحو ذلك.

٣. ويحتمل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾:

أ. أي: من استنقذ أحدًا من مهلكة فكأنما استنقذ الناس جميعًا في الآخرة.

ب. وقيل: ومن أحياها بالعفو ـ أُجِرَ في إحيائها كما يؤجر من أحيا الناس جميعًا؛ إذ على الناس معونة ذلك، فإذا عفا عنها فكأنما عفا عن الناس جميعًا.

ج. قال الحسن: ومن أحياها في الأجر، أما والله من يستطيع أن يحييها إذا جاء أجلها!؟ ولكنه أقيد فعفا.

د. ووجه آخر: أنه يلزم الناس جميعا دفع ذلك عن نفسه ومعونته له، فإذا قتلها أو سعى عليها بالفساد فكأنما سعى بذلك على الناس كافة؛ فعلى ذلك من أحياها فكأنما سعى في إحياء الناس جميعًا.

٤. ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ في الآية تصبير رسول الله ﷺ على تكذيب الكفرة إياه، وأنه ليس بأول مكذَّب في الحق، بل كانت الرسل من قبل يكذبون فيما يأتون من الآيات والحجج والبيان.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ أي من أجل أن ابن آدم قتل أخاه ظلماً كتبنا على بني إسرائيل ﴿أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ﴾ يعني من قتل نفساً ظلماً بغير نفس قتلت فيقتل قصاصاً والفساد في الأرض يكون بالحرب لله سبحانه ولرسوله ولإمام العصر وإخافة السبيل ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ أي من قتل نفساً أو إماماً فكأنما قتل الناس جميعاً ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ ويحتمل وجهاً آخر وهو أن قاتل النفس المحرمة يصلى النار كما يصلاها لو قتل الناس جميعاً، ومن أحياها يعني سلم من قتلها فقد سلم من قتل الناس جميعاً، وأيضاً لو قتل الناس جميعاً لما جرى عليه من الحكم إلا ما جرى إذا قتل نفساً واحدة.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾ يعني من أجل أن ابن آدم قتل أخاه ظلماً، ﴿كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ﴾ يعني من قتل نفساً ظلماً بغير نفس قتلت، فيقتل قصاصاً، أو فساد في الأرض استحقت به القتل، الفساد في الأرض يكون بالحرب لله ولرسوله وإخافة السبيل.

٢. ﴿فَكَأَنَّمَ قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾ فيه ستة تأويلات:

أ. أحدها: يعني من قتل نبياً أو إمام عدل، فكأنما قتل الناس جميعاً، ومن شد على يد نبي أو إمام عدل،

---

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢١١.

(٢) تفسير الماوردي: ٢/ ٣٢.

فكأنما أحيا الناس جميعاً، وهذا قول ابن عباس.

ب. الثاني: معناه فكأنما قتل الناس جميعاً عند المقتول، ومن أحياها فاستنفذها من هلكة، فكأنما أحيا الناس جميعاً عند المستنفذ، وهذا قول ابن مسعود.

ج. الثالث: معناه أن قاتل النفس المحرمة يجب عليه من القود والقصاص مثل ما يجب عليه لو قتل الناس جميعاً، ومن أحياها بالعفو عن القاتل، أعطاه الله من الأجر مثل ما لو أحيا الناس جميعاً، وهذا قول ابن زيد وأبيه.

د. الرابع: معناه أن قاتل النفس المحرمة يَصْلَى النار كما يَصْلاها لو قتل الناس جيمعاً، ومن أحياها، يعني سلم من قتلها، فكأنما سلم من قتل الناس جميعاً، وهذا قول مجاهد.

هـ. الخامس: أن على جميع الناس (جناية القتل) كما لو قتلهم جميعاً، ومن أحياها بإنجائها من غرق أو حرق أو هلكة، فعليهم شكره كما لو أحياهم جميعاً.

و. السادس: أن الله تعالى عظم أجرها ووزرها فإحياؤها يكون بمالك أو عفوك، وهذا قول الحسن، وقتادة.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. قرأ أبو جعفر والزبير (من أجل) ذلك بفتح النون واسكان الهمزة ومثله (قد أفلح) وما أشبهه، الباقون يقطعون الهمزة بفتح النون بنقل الحركة من الهمزة إلى ما قبلها، ومن أسكنها تركها على أصلها.

٢. معنى ﴿مِنْ أَجْلِ﴾ من جراء ذلك وجريرته، وقال الزجاج: معناه من جناية ذلك، يقال أجلت الشيء أجلًا إذا اجنيته، قال الخواني:

وأهل خباء صالح ذات بينهم   قد احتربوا في عاجل أنا آجله

أي جانيه وقيل جاره عليهم، قال: عدي بن زيد:

أجل ان الله قد فضلكم   فوق من احكأ صلباً بإزار

(١) تفسير الطوسي: ٣/ ٥٠٢.

وأصله الجر، ومنه الأجل الوقت الذي يجر إليه العقد الأول ومنه الآجل نقيض العاجل، ومنه (أجل) بمعنى نعم، لأنه انقياد إلى ما يجر إليه ومنه الآجال القطيع من بقر الوحش، لأن بعضها ينجر إلى بعض.

٣. ﴿ذَلِكَ﴾ اشارة إلى قتل أحد ابني آدم أخاه ظلماً، حكمنا إلى بني إسرائيل أنه من قتل منهم نفساً بغير نفس أو فساد كان منها في الأرض فاستحقت بذلك قتلها، وفسادها في الأرض إنما يكون بالحرب لله ولرسوله واخافة السبيل ـ على ما سنبينه فيما بعد ـ وهو قول الضحاك وجميع المفسرين.

٤. اختلفوا في تأويل قوله تعالى: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أو فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ على ستة أقوال:

أ. أحدهما: قال الزجاج: معناه إنه بمنزلة من قتل الناس جميعاً في أنهم خصومه من قبل ذلك الإنسان.

ب. الثاني: قال أبو علي: إن عليه مثل مأثم كل قاتل من الناس لأنه سنَّ القتل وسهله لغيره، فكان بمنزلة المشارك فيه، ومثله قوله ﷺ: (من سنن سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيمة، ومن سن سنة سيئة كان له وزرها ووزر من عمل بها)

ج. الثالث: قال الحسن وقتادة ومجاهد: إن معناه تعظيم الوزر والمأثم وتقديره يا ابن آدم انك لو قتلت الناس جميعا كان لك من عملك ما تفوز به وتنجو من النار!؟ ـ والله ـ كذبتك نفسك والشيطان، فكذلك قتلك ظلماً الإنسان أي كنت تستحق الخلود في النار كما كنت تستحقه بقتل الناس جميعاً.

د. الرابع: قال ابن عباس: معناه من شد على عضد نبي أو امام عدل، فكأنما أحيا الناس جميعاً، ومن قتل نبياً أو إماماً عدلًا، فكأنما قتل الناس جميعاً.

هـ. الخامس ـ قال ابن مسعود وغيره من الصحابة: معناه ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أو فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ عند المقتول ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ عند المستنقذ.

و. السادس ـ قال ابن زيد معناه انه عليه من القود والقتل مثل ما يجب عليه لو قتل الناس جميعاً.

٥. ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾:

أ. قال مجاهد: معناه من نجاها من الهلاك مثل الغرق والحرق.

ب. وقال الحسن وابن زيد: معناه من عفا عن دمها وقد وجب القود عليها.

ج. وقال أبو علي: معناه من زجر عن قتلها بما فيه حياتها على وجه يقتدى به فيها بأن

يعظم تحريم قتلها كما حرمه الله، فلم يقدم عليه فقد حي الناس بسلامتهم منه وذلك إحياؤه إياها، وهو اختيار الطبري والله تعالى هو المحيي للخلق لا يقدر على ذلك غيره تعالى.

٦. وإنما قال: ﴿أَحْيَاهَا﴾ على وجه المجاز بمعنى نجاها من الهلاك كما حكى عن نمرود إبراهيم ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ فاستبقا واحداً وقتل الآخر.

٧. ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ قسم من الله تعالى أن رسله أتت بني إسرائيل الذين ذكر قصصهم وأخبارهم بالآيات الواضحة والحجج الدالة على صدق رسله وصحة ما أتوا به ثم أخبر أن كثيراً منهم يعني من بني إسرائيل لمسرفون بعد مجيء رسل الله اليهم.

٨. معنى ﴿لَمُسْرِفُونَ﴾ لعاملون بمعاصي الله، ومخالفون أمره ونهيه باتباعهم غير رسل الله، والإسراف الخروج عن التقصير والاقتصاد وضده التقطير، والاقتصاد هو التعديل بلا إسراف ولا إقتار وقد يمدح بالاقتصاد، وقال أبو جعفر عليه السلام: المسرفون هم الذين يستحلون المحارم ويسفكون الدماء.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. ﴿مِنْ أَجْلِ﴾ الأجل: الجناية، يقال: أَجَلَ الرجل على أهله شرًا، يَأجِلُ أَجْلاً: إذا جنى، قال الشاعر:

وَأَهْلِ خِبَاءٍ صَالِحٍ ذاتُ بَيْنِهِمْ　　　قَدْ احتَرَبُوا فِي عَاجِلٍ أَنَا آجِلُهْ

وأصله الجر، ومن أجل ذلك قيل: من جَرِّهِ ومن جنايته، ومنه الأجل، وقد جر إليه العقد الأجل.

ب. ﴿لَمُسْرِفُونَ﴾ السرف: مجاوزة الحد، والسَّرِف: الجاهل بكسر الراء، والسَّرَف بفتح الراء: الجَهْلُ، قال الشاعر: (مَا فِي عَطَائِهِمُ مَنٌّ وَلاَ سَرَفُ)، السرف: نقيضه التقتير، والحق في التعديل، لا إسراف ولا إقتار، وفي التنزيل ﴿إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا﴾

٢. بَيَّنَ تعالى ما كلف في باب القتل، فقال سبحانه: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾:

أ. قيل: مِنْ جَرِّ ذلك وجريرته.

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٢٦٧.

ب. وقيل: من جناية ذلك عن الزجاج.

٣. ﴿ذَلِكَ﴾ يعني القتل الواقع من ابن آدم ﴿كَتَبْنَا﴾ فرضنا ﴿عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ سؤال وإشكال: لم كتب على بني إسرائيل ذلك بقتل ابن آدم؟ والجواب: فيه قولان:

أ. الأول: قاله الحسن ـ أن هذا القتل كان في بني إسرائيل؛ لأن القربان كان من تعبدهم، والظاهر أنه بسبب ما وقع كتب عليهم.

ب. الثاني: قاله المفسرون ـ أن القتل كان زمن آدم، وهو الصحيح؛ لذلك لم يعلم الدفن حتى يعلم من الغراب، وإنما قال: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾ لأن من المعلوم في مثل قتل قابيل أخاه أنه يقع عليه الاقتداء، فلما علم تعالى ذلك من الحال كتب على بني إسرائيل ذلك ليردع به عن القتل، وهذا مثل ما روي عن النبي ﷺ: من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة من غير أن ينقص من أجورهم شيء ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة من غير أن ينقص من وزرهم شيء.

ج. وقيل: كان الصلاح لهم في ذلك، وكانوا أول من تعبدوا به فخصوا بالذكر، وإلا فحكم الجميع واحد في عظم القتل، وقد روي أنه قيل للحسن: يا أبا سعيد، هي لنا أيضًا؟ فقال: إي والله، ما كان دماء بني إسرائيل أكرم على الله من دمائنا.

٤. في قوله تعالى: ﴿أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ أقوال:

أ. قيل: هو لتعظيم الوزر في أنه يستحق النار كما لو قتل الناس جميعًا، عن الحسن ومجاهد.

ب. وقيل: إن عليه إثم كل قاتل لأنه سن القتل، عن أبي علي.

ج. وقيل: إنه بمنزلة من قتل الناس جميعًا في أنهم خصومة في قتل ذلك الإنسان، عن الزجاج.

د. وقيل: نبيًّا أو إمامًا، عن ابن عباس.

هـ. وقيل: من قتل نفسًا فكأنما قتل الناس جميعًا عند المقتول، عن السدي.

و. وقيل: يجب عليه من القصاص مثل ما لو قتل الناس جميعًا، عن ابن زيد.

ز. وقيل: من استحل قتل مسلم فكأنما قتل الناس جميعًا؛ لأنهم لا يسلمون منه، عن قتادة والضحاك.

ح. وقيل: من قتل نفسًا فقد وجب على المسلمين معاداته وأن يكونوا خصومه، كما لو قتلهم جميعًا؛ لأن المؤمنين يَدٌ واحدة، عن أبي مسلم، وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنما أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا) قيل: من نجاها من هلاك غرق

أو حرق، أو نحوه فكأنما أحيا الناس، عن مجاهد.

ط. وقيل: من شد على عضد نبي أو إمام، عن ابن عباس.

ي. وقيل: من عفا عما وجب له من القصاص، عن الحسن وابن زيد.

ك. وقيل: من حرم قتلها وتورع عنها فكأنما أحياهم بسلامتهم منه، عن قتادة والضحاك.

ل. وقيل: زجر عن قتلها بما فيه حياتها، عن أبي علي.

م. وقيل: فكأنه أحيا الناس جميعًا عند المقتول، عن السدي.

ن. وقيل: من أحياها وجب موالاته على جميع المؤمنين كما لو أحياهم، عن أبي مسلم.

س. وقيل: إنه عظم أجرها وعظم وزرها.

ع. وقيل: هو في أول قاتل ومحيي؛ لأنه سن ذلك فتعظم أجره ووزره.

ف. وقيل: إحياؤها أن ينقذها من نار جهنم، قال الحسن: أفضل إحيائها أن يجده كافرًا في دينه مضيعًا لحق الله عليه فيعظه ويدعوه إلى الله حتى يفيء فيرجع فيحييه بذلك حياة دائمة، وينجيه من النار، ومن أحياها توسع بمعنى نجاها من الهلاك؛ لأن المحيي في الحقيقة هو الله، وهذا الوعيد في قتل المؤمنين، فأما في قتل الكافر فلا، لأنه يجب قتله، وكذلك الساعي بالفساد.

٥. ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ﴾ يعني بني إسرائيل أتتهم ﴿رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ بالحجج والدلائل ﴿ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾:

أ. مجاوزون الحد في أوامر الله ونواهيه لمخالفته وعصيانه.

ب. وقيل: مسرفون على أنفسهم بالكفر والعصيان.

٦. تدل الآية الكريمة على:

أ. أن القتل في ذلك الزمان لغير وجهين لم يكن حَقًّا، وهو بغير نفس أو فساد في الأرض، فتدل على أن القتل للزنا والردة لم يكن ثابتًا في شريعتهم.

ب. عظيم ذلك القتل من حيث سن القتل وسهله، فاستحق زيادة عقوبة وإنما يزيد عقابه للاقتداء به من حيث صار ذلك جهة لفعله، ولهذا قال مشايخنا: إن المعصية تعظم لوجهين:

• أحدهما: ما يعظم به من الأمور المقاربة.

• والآخر: ما يحصل في المستقبل من التأسي به، وكذلك الطاعة، وليس فيه استحقاق العقاب على فعل الغير.

ج. أن القتل فعل العبد ليس بخلق الله تعالى؛ لذلك لحقهم الوعيد.

٧. قرأ أبو جعفر ﴿مِنْ أَجْلِ﴾ بكسر النون وترك الهمزة موصولة، وقرأ ورش عن نافع بفتح النون وترك الهمزة على أصله رد فتح الهمزة إلى النون للتخفيف، والباقون ﴿مِنْ﴾ بسكون النون ﴿أَجَلٍ﴾ مفتوحة الألف مهموزة مقطوعة، وهو الأصل.

٨. ﴿إِنَّهُ﴾ بالفتح، والعامل في ذلك الكتابة، يعني: كتب أنه.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. ﴿مِنْ أَجْلِ﴾ الأجل، في اللغة: الجناية، يقال: أجل عليهم شرا، يأجله أجلا، إذا جنى عليهم جناية، قال خوات بن جبير:

وأهل خباء صالح ذات بينهم... قد احتربوا في عاجل أنا آجله

أي أنا جانيه، وفي هذا المعنى يقال: جر عليهم جريرة، ثم يقال: فعلت ذلك من جراك، ومن أجلك، أي: من جريرتك، كأنه يقول: أنت جررتني إلى ذلك، وأنت جنيت علي هذا، ومنه الأجل: الوقت، لأنه يجر إليه العقد الأول، وأجل: بمعنى نعم، لأنه انقياد إلى ما جر إليه، والأجل: القطيع من بقر الوحش، واحد الآجال، لان بعضها ينجر إلى بعض، قال عدي بن زيد:

أجل أن الله قد فضلكم فوق من أحكأ صلبا بإزار

أراد من أجل، فحذف الجار، فوصل الفعل، فنصبه.

ب. الإسراف: الخروج من التقتير، والاقتصاد هو التعديل بلا إسراف، ولا إقتار.

٢. اختلف في قوله: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾:

---

(١) تفسير الطبرسي: ٣/ ٢٨٧.

أ. فقيل: إنه من صلة النادمين، أي: من أجل أنه حين قتل أخاه، لم يواره، ندم.

ب. وروي عن نافع أنه كان يقف على قوله: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾ ويجعله من تمام الكلام الأول.

ج. وعامة المفسرين على أن قوله: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾ ابتداء كلام، وليس بمتصل بما قبله، واحتج ابن الأنباري لهذا بأنه رأس آية، ورأس الآية فصل، قال ولان من جعله من صلة الندم أسقط العلة للكتابة، ومن جعله من صلة الكتابة، لا يسقط معنى الندم، إذ قد يقدم ما كشف عنه، فكان هذا أولى.

٣. بين سبحانه التكليف في باب القتل، فقال: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾، قال الزجاج: معناه من جناية ذلك، وذلك إشارة إلى قتل أحد ابني آدم أخاه ظلما، ﴿كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ أي: حكمنا عليهم، وفرضنا ﴿أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا﴾ أي: من قتل منهم نفسا ظلما ﴿بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ أي: بغير قود، عن ابن عباس ﴿أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ﴾ أو من قتل منهم نفسا بغير فساد كان منها في الأرض، فاستحقت بذلك قتلها، وفسادها في الأرض، إنما يكون بالحرب لله ولرسوله، وإخافة السبيل على ما ذكره الله في قوله: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ الآية.

٤. ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ قيل في تأويله أقوال:

أ. أحدها: إن معناه هو أن الناس كلهم خصماؤه في قتل ذلك الإنسان، وقد وترهم وتر من قصد لقتلهم جميعا، فأوصل إليهم من المكر وما يشبه القتل الذي أوصله إلى المقتول، فكأنه قتلهم كلهم، ومن استنقذها من غرق، أو حرق، أو هدم، أو ما يميت، لا محالة، أو استنقذها من ضلال، فكأنما أحيى الناس جميعا أي: أجره على الله أجر من أحياهم جميعا، لأنه في اسدائه المعروف إليهم، بإحيائه أخاهم المؤمن، بمنزلة من أحيى كل واحد منهم، عن مجاهد، والزجاج، واختاره ابن الأنباري، وهذا المعنى مروي عن أبي عبد الله عليه السلام، ثم قال وأفضل من ذلك أن يخرجها من ضلال إلى هدى.

ب. ثانيها: إن معناه من قتل نبيا، أو إمام عدل، فكأنما قتل الناس جميعا أي: يعذب عليه كما لو قتل الناس كلهم، ومن شد على عضد نبي، أو إمام عدل، فكأنما أحيى الناس جميعا في استحقاق الثواب، عن ابن عباس.

ج. ثالثها: إن معناه من قتل نفسا بغير حق فعليه مأثم كل قاتل من الناس، لأنه سن القتل وسهله لغيره، فكان بمنزلة المشارك فيه، ومن زجر عن قتلها بما فيه حياتها، على وجه يقتدى به فيه، بأن يعظم تحريم قتلها، كما حرمه الله، فلم يقدم على قتلها، لذلك فقد أحيى الناس بسلامتهم منه، فذلك إحياؤه إياها، عن أبي

علي الجبائي، وهو اختيار الطبري، ويؤيده قوله ﷺ: من سن سنة حسنة، فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة.

د. رابعها: إن المراد فكأنما قتل الناس جميعا عند المقتول، ومن أحياها فكأنما أحيى الناس جميعا عند المستنقذ، عن ابن مسعود، وغيره من الصحابة.

هـ. خامسها: إن معناه يجب عليه من القصاص بقتلها، مثل الذي يجب عليه لو قتل الناس جميعا، ومن عفا عن دمها، وقد وجب القود عليها، كان كما لو عفا عن الناس جميعا، عن الحسن، وابن زيد، والله سبحانه هو المحيي للخلق، لا يقدر على خلق الحياة غيره، وإنما قال: ﴿أَحْيَاهَا﴾ على سبيل المجاز، كما حكى عن نمرود أنه قال: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾، فاستبقي واحدا، وقتل الآخر.

٥. ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ معناه: ولقد أتت بني إسرائيل الذي ذكرنا قصصهم وأخبارهم رسلنا بالبينات الواضحة، والمعجزات الدالة على صدقهم، وصحة نبوتهم.

٦. ﴿ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ﴾ يعني من بني إسرائيل ﴿بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ أي: مجاوزون حد الحق بالشرك، عن الكلبي وبالقتل عن غيره، والأولى: أن يكون عاما في كل مجاوز عن حق، ويؤيده ما روي عن أبي جعفر عليه السلام المسرفون: هم الذين يستحلون المحارم، ويسفكون الدماء.

٧. قرأ أبو جعفر يزيد وحده: (من أجل ذلك) مكسورة النون موصولة، والباقون ﴿مِنْ أَجْلِ﴾ مقطوعة الهمزة مفتوحة.. قال ابن جني: يقال ذلك من أجلك، ومن أجلك، ومن جللك، ومن جلالك، ومن جراك، فيجب أن يكون على هذا قراءة أبي جعفر على تخفيف همزة أجل بحذفها، وإلقاء حركتها على نون من كقولك في تخفيف كم إبلك: كم بلك.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾:

أ. قال الضّحّاك: من أجل ابن آدم الذي قتل أخاه ظلما.

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ١/ ٥٤٠.

ب. وقال أبو عبيدة: من جناية ذلك، ومن جري ذلك، قال الشاعر:

وأهل خباء صالح ذات بينهم...قد احتربوا في عاجل أنا آجله

أي: جانيه وجار ذلك عليهم.

ج. وقال قوم: الكلام متعلّق بما قبله، والمعنى: فأصبح من النّادمين من أجل ذلك، فعلى هذا يحسن الوقف هاهنا، وعلى الأوّل لا يحسن الوقف، والأوّل أصحّ.

٢. ﴿كَتَبْنَا﴾ بمعنى: فرضنا، ومعنى ﴿قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ أي: قتلها ظلما ولم تقتل نفسا، ﴿أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ﴾ (فساد) منسوق على ﴿نَفْسٍ﴾، المعنى: أو بغير فساد تستحقّ به القتل، وقيل: أراد بالفساد هاهنا: الشّرك.

٣. في معنى قوله تعالى: ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ خمسة أقوال:

أ. أحدها: أنّ عليه إثم من قتل الناس جميعا، قاله الحسن، والزجّاج.

ب. الثاني: أنه يصلى النار بقتل المسلم، كما لو قتل النّاس جميعا، قاله مجاهد، وعطاء، وقال ابن قتيبة: يعذّب كما يعذب قاتل النّاس جميعا.

ج. الثالث: أنه يجب عليه من القصاص مثل ما لو قتل الناس جميعا، قاله ابن زيد.

د. الرابع: أن معنى الكلام: ينبغي لجميع الناس أن يعينوا وليّ المقتول حتى يقيدوه منه، كما لو قتل أولياءهم جميعا، ذكره القاضي أبو يعلى.

هـ. الخامس: أن المعنى: من قتل نبيّا أو إماما عادلا، فكأنما قتل الناس جميعا، رواه عكرمة عن ابن عباس، والقول بالعموم أصحّ.

٤. سؤال وإشكال: إذا كان إثم قاتل الواحد كإثم من قتل الناس جميعا، دلّ هذا على أنه لا إثم عليه في قتل من يقتله بعد قتل الواحد إلى أن يفنى الناس؟ والجواب:

أ. أن المقدار الذي يستحقّه قاتل الناس جميعا معلوم عند الله محدود، فالذي يقتل الواحد يلزمه ذلك الإثم المعلوم، والذي يقتل الاثنين يلزمه مثلاه، وكلّما زاد قتلا زاده الله إثما، ومثل هذا قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾، فالحسنة معلوم عند الله مقدار ثوابها، فعاملها يعطى بمثل ذلك عشر مرات، وهذا الجواب عن سؤال سائل إن قال إذا كان من أحيا نفسا فله ثواب من أحيا الناس، فما ثواب من أحيا الناس

كلّهم؟

ب. هذا كله منقول عن المفسّرين، والذي أراه أن التّشبيه بالشّيء تقريب منه، لأنه لا يجوز أن يكون إثم قاتل شخصين كإثم قاتل شخص، وإنما وقع التّشبيه بـ (كأنّما)، لأنّ جميع الخلائق من شخص واحد، فالمقتول يتصوّر منه نشر عدد الخلق كلّهم.

٥. في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ خمسة أقوال:

أ. أحدها: استنقذها من هلكة، روي عن ابن مسعود، ومجاهد، قال الحسن، من أحياها من غرق أو حرق أو هلاك، وفي رواية عكرمة عن ابن عباس: من شدّ عضد نبيّ أو إمام عادل، فكأنّما أحيا الناس جميعا.

ب. الثاني: ترك قتل النّفس المحرّمة، رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس، وبه قال مجاهد في رواية.

ج. الثالث: أن يعفو أولياء المقتول عن القصاص، قاله الحسن وابن زيد وابن قتيبة.

د. الرابع: أن يزجر عن قتلها وينهى.

هـ. الخامس: أن يعين الوليّ على استيفاء القصاص لأنّ في القصاص حياة، ذكرهما القاضي أبو يعلى.

٦. في قوله تعالى: ﴿فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ قولان:

أ. أحدهما: فله أجر من أحيا الناس جميعا، قاله الحسن وابن قتيبة.

ب. الثاني: فعلى جميع الناس شكره كما لو أحياهم، ذكره الماورديّ.

٧. ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ يعني: بني إسرائيل الذين جرى ذكرهم.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾ أي بسبب فعلته.

٢. سؤال وإشكال: قوله: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾ أي من أجل ما مرّ من قصة قابيل وهابيل كتبنا على بني إسرائيل القصاص، وذاك مشكل فإنه لا مناسبة بين واقعة قابيل وهابيل وبين وجوب القصاص على بني إسرائيل، والجواب: من وجهين:

(١) التفسير الكبير: ١١/ ٣٤٣.

أ. أحدهما: قال الحسن: هذا القتل إنما وقع في بني إسرائيل لا بين ولدي آدم من صلبه، وقد ذكرنا هذه المسألة فيما تقدم.

ب. والثاني: أنا نسلم أن هذا القتل وقع بين ولدي آدم من صلبه، ولكن قوله من أجل ذلك ليس إشارة إلى قصة قابيل وهابيل، بل هو إشارة إلى ما مر ذكره في هذه القصة من أنواع المفاسد الحاصلة بسبب القتل الحرام، منها قوله: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [المائدة: ٣٠] ومنها قوله: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ [المائدة: ٣١] فقوله: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ إشارة إلى أنه حصلت له خسارة الدين والدنيا، وقوله: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ إشارة إلى أنه حصل في قلبه أنواع الندم والحسرة والحزن مع أنه لا دفع له ألبتة، فقوله: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ أي من أجل ذلك الذي ذكرنا في أثناء القصة من أنواع المفاسد المتولدة من القتل العمد العدوان شرعنا القصاص في حق القاتل، وهذا جواب حسن والله أعلم.

٣. سؤال وإشكال: وجوب القصاص حكم ثابت في جميع الأمم فما فائدة تخصيصه ببني إسرائيل؟

والجواب: أن وجوب القصاص في حق القاتل وإن كان عاما في جميع الأديان والملل، إلا أن التشديد المذكور هاهنا في حق بني إسرائيل غير ثابت في جميع الأديان لأنه تعالى حكم هاهنا بأن قتل النفس الواحدة جار مجرى قتل جميع الناس، ولا شك في أن المقصود منه المبالغة العظيمة في شرح عقاب القتل العمد العدوان، والمقصود من شرح هذه المبالغة أن اليهود مع علمهم بهذه المبالغة العظيمة أقدموا على قتل الأنبياء والرسل، وذلك يدل على غاية قساوة قلوبهم ونهاية بعدهم عن طاعة الله تعالى، ولما كان الغرض من ذكر هذه القصص تسلية الرسول ﷺ في الواقعة التي ذكرنا أنهم عزموا على الفتك برسول الله ﷺ وبأكابر أصحابه، كان تخصيص بني إسرائيل في هذه القصة بهذه المبالغة العظيمة مناسبا للكلام ومؤكدا للمقصود.

٤. قرئ (من أجل ذلك) بحذف الهمزة وفتح النون لا لقاء حركتها عليها وقرأ أبو جعفر (من أجل ذلك) بكسر الهمزة، وهي لغة، فإذا خفف كسر النون ملقيا لكسر الهمزة عليها.

٥. ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾:

أ. قال القائلون بالقياس: دلت الآية الكريمة على أن أحكام الله تعالى قد تكون معللة بالعلل، وذلك لأنه تعالى قال: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ كذا وكذا، وهذا تصريح بأن كتبة تلك الأحكام معللة بتلك المعاني المشار إليها بقوله: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾

ب. والمعتزلة أيضا قالوا: دلت هذه الآية على أن أحكام الله تعالى معللة بمصالح العباد، ومتى ثبت ذلك امتنع كونه تعالى خالقا للكفر والقبائح فيهم مريدا وقوعها منهم، لأن خلق القبائح وإرادتها تمنع من كونه تعالى مراعيا للمصالح، وذلك يبطل التعليل المذكور في هذه الآية.

ج. قال أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ: القول بتعليل أحكام الله تعالى محال لوجوه:

• أحدها: أن العلة إن كانت قديمة لزم قدم المعلول، وإن كانت محدثة وجب تعليلها بعلة أخرى ولزم التسلسل.

• ثانيها: لو كان معللا بعلة فوجود تلك العلة وعدمها بالنسبة إلى الله تعالى إن كان على السوية امتنع كونه علة، وإن لم يكن على السوية فأحدهما به أولى، وذلك يقتضي كونه مستفيدا تلك الأولوية من ذلك الفعل، فيكون ناقصا لذاته مستكملا بغيره وهو محال.

• ثالثها: أنه قد ثبت توقف الفعل على الدواعي، ويمتنع وقوع التسلسل في الدواعي، بل يجب انتهاؤها إلى الداعية الأولى: التي حدثت في العبد لا من العبد بل من الله، وثبت أن عند حدوث الداعية يجب الفعل، وعلى هذا التقدير فالكل من الله، وهذا يمنع من تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه، فثبت أن ظاهر هذه الآية من المتشابهات لا من المحكمات، والذي يؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ١٧] وذلك نص صريح في أنه يحسن من الله كل شيء ولا يتوقف خلقه وحكمه على رعاية المصالح.

٦. ﴿أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ﴾، قال الزجاج: إنه معطوف على قوله: ﴿نَفْسٍ﴾ والتقدير من قتل نفسا بغير نفس أو بغير فساد في الأرض، وإنما قال تعالى ذلك لأن القتل يحل لأسباب كثيرة، منها القصاص وهو المراد بقوله: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ﴾ ومنها الكفر مع الحراب، ومنها الكفر بعد الإيمان ومنها قطع الطريق وهو المراد بقوله تعالى بعد هذه الآية ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المائدة: ٣٣] فجمع تعالى كل هذه الوجوه في قوله: ﴿أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ﴾

٧. سؤال وإشكال: ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ فيه إشكال، وهو أن قتل النفس الواحدة كيف يكون مساويا لقتل جميع الناس، فإن من الممتنع أن يكون الجزء مساويا للكل، والجواب: ذكر المفسرون بسبب هذا السؤال وجوها من الجواب وهي بأسرها مبنية على مقدمة واحدة وهي أن تشبيه أحد الشيئين بالآخر لا يقتضي

الحكم بمشابهتهما من كل الوجوه، لأن قولنا: هذا يشبه ذاك أعم من قولنا: إنه يشبهه من كل الوجوه، أو من بعض الوجوه، وإذا ظهرت صحة هذه المقدمة فنقول: الجواب من وجوه، وكلها حسنة:

أ. الأول: المقصود من تشبيه قتل النفس الواحدة بقتل النفوس المبالغة في تعظيم أمر القتل العمد العدوان وتفخيم شأنه، يعني كما أن قتل كل الخلق أمر مستعظم عند كل أحد، فكذلك يجب أن يكون قتل الإنسان الواحد مستعظما مهيبا فالمقصود مشاركتهما في الاستعظام، لا بيان مشاركتهما في مقدار الاستعظام، وكيف لا يكون مستعظما وقد قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣]

ب. الثاني: هو أن جميع الناس لو علموا من إنسان واحد أنه يقصد قتلهم بأجمعهم فلا شك أنهم يدفعونه دفعا لا يمكنه تحصيل مقصوده، فكذلك إذا علموا منه أنه يقصد قتل إنسان واحد معين يجب أن يكون جدهم واجتهادهم في منعه عن قتل ذلك الإنسان مثل جدهم واجتهادهم في الصورة الأولى.

ج. الثالث: وهو أنه لما أقدم على القتل العمد العدوان فقد رجّح داعية الشهوة والغضب على داعية الطاعة، ومتى كان الأمر كذلك كان هذا الترجيح حاصلا بالنسبة إلى كل واحد، فكان في قلبه أن كل أحد نازعه في شيء من مطالبه فإنه لو قدر عليه لقتله، ونيّة المؤمن في الخيرات خير من عمله، فكذلك نيّة المؤمن في الشرور شر من عمله، فيصير المعنى: ومن يقتل إنسانا قتلا عمدا عدوانا فكأنما قتل جميع الناس.

٨. ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ المراد من إحياء النفس تخليصها عن المهلكات: مثل الحرق والغرق والجوع المفرط والبرد والحر المفرطين، والكلام في أن إحياء النفس الواحدة مثل إحياء النفوس على قياس ما قررناه في أن قتل النفس الواحدة مثل قتل النفوس.

٩. ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ والمعنى أن كثيرا من اليهود بعد ذلك، أي بعد مجيء الرسل، وبعد ما كتبنا عليهم تحريم القتل لمسرفون، يعني في القتل لا يبالون بعظمته.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾ أي من جراء ذلك القاتل وجريرته، وقال الزجاج: أي من جنايته، يقال: أجل الرجل على أهله شرا يأجل أجلا إذا جنى، مثل أخذ يأخذ أخذ، قال الخنوت:

وأهل خباء صالح كنت بينهم قد احتربوا في عاجل أنا آجله

أي جانيه، وقيل: أنا جاره عليهم، وقال عدي بن زيد:

أجل إن الله قد فضلكم فوق من أحكأ صلبا بإزار

وأصله الجر، ومنه الأجل لأنه وقت يجر إليه العقد الأول، ومنه الآجل نقيض العاجل، وهو بمعنى يجر إليه أمر متقدم، ومنه أجل بمعنى نعم، لأنه انقياد إلى ما جر إليه، ومنه الإجل للقطيع من بقر الوحش، لأن بعضه ينجر إلى بعض، قاله الرماني.

٢. قرأ يزيد بن القعقاع أبو جعفر: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾ بكسر النون وحذف الهمزة وهي لغة، والأصل ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾ فألقيت كسرة الهمزة على النون وحذفت الهمزة.

٣. قيل: يجوز أن يكون قوله: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾ متعلقا بقوله: ﴿مِنَ النَّادِمِينَ﴾ [المائدة]، فالوقف على قوله: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾، ويجوز أن يكون متعلقا بما بعده وهو ﴿كَتَبْنَا﴾، فـ ﴿مِنْ أَجْلِ﴾ ابتداء كلام والتمام ﴿مِنَ النَّادِمِينَ﴾، وعلى هذا أكثر الناس، أي من سبب هذه النازلة كتبنا.

٤. خص بني إسرائيل بالذكر ـ وقد تقدمتهم أمم قبلهم كان قتل النفس فيهم محظورا ـ لأنهم أول أمة نزل الوعيد عليهم في قتل الأنفس مكتوبا، وكان قبل ذلك قولا مطلقا، فغلظ الأمر على بني إسرائيل بالكتاب بحسب طغيانهم وسفكهم الدماء.

٥. معنى ﴿بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ أي بغير أن يقتل نفسا فيستحق القتل، وقد حرم الله القتل في جميع الشرائع إلا بثلاث خصال: كفر بعد إيمان، أو زنى بعد إحصان، أو قتل نفس ظلما وتعديا.

٦. ﴿أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ﴾ أي شرك، وقيل: قطع طريق، وقرأ الحسن ـ (أو فسادا) بالنصب على تقدير حذف فعل يدل عليه أول الكلام تقديره، أو أحدث فسادا، والدليل عليه قوله: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾

(١) تفسير القرطبي: ٦/ ١٤٥.

لأنه من أعظم الفساد، وقرأ العامة ـ ﴿فَسَادٍ﴾ بالجر على معنى أو بغير فساد.

٧. ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ اضطرب لفظ المفسرين في ترتيب هذا التشبيه لأجل أن عقاب من قتل الناس جميعا أكثر من عقاب من قتل واحدا:

أ. فروي عن ابن عباس أنه قال: المعنى من قتل نبيا أو إمام عدل فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياه بأن شد عضده ونصره فكأنما أحيا الناس جميعا.

ب. وعنه أيضا أنه قال: المعنى من قتل نفسا واحدة وانتهك حرمتها فهو مثل من قتل الناس جميعا، ومن ترك قتل نفس واحدة وصان حرمتها واستحياها خوفا من الله فهو كمن أحيا الناس جميعا.

ج. وعنه أيضا، المعنى فكأنما قتل الناس جميعا عند المقتول، ومن أحياها واستنقذها من هلكة فكأنما أحيا الناس جميعا عند المستنقذ.

د. وقال مجاهد: المعنى أن الذي يقتل النفس المؤمنة متعمدا جعل الله جزاءه جهنم وغضب عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما، يقول: لو قتل الناس جميعا لم يزد على ذلك، ومن لم يقتل فقد حيي الناس منه.

هـ. وقال ابن زيد: المعنى أن من قتل نفسا فيلزمه من القود والقصاص ما يلزم من قتل الناس جميعا، قال ومن أحياها أي من عفا عمن وجب له قتله، وقاله الحسن أيضا، أي هو العفو بعد المقدرة.

و. وقيل: المعنى أن من قتل نفسا فالمؤمنون كلهم خصماؤه، لأنه قد وتر الجميع، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا، أي يجب على الكل شكره.

ز. وقيل: جعل إثم قاتل الواحد إثم قاتل الجميع، وله أن يحكم بما يريد.

ح. وقيل: كان هذا مختصا ببني إسرائيل تغليظا عليهم.

ط. قال ابن عطية: وعلى الجملة فالتشبيه على ما قيل واقع كله، والمنتهك في واحد ملحوظ بعين منتهك الجميع، ومثاله رجلان حلفا على شجرتين ألا يطعما من ثمرهما شيئا، فطعم أحدهما واحدة من ثمر شجرته، وطعم الآخر ثمر شجرته كلها، فقد استويا في الحنث.

ي. وقيل: المعنى أن من استحل واحدا فقد استحل الجميع، لأنه أنكر الشرع.

٨. في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ تجوز، فإنه عبارة عن الترك والإنقاذ من هلكة، وإلا فالإحياء حقيقة ـ الذي هو الاختراع ـ إنما هو لله تعالى، وإنما هذا الأحياء بمنزلة قول نمروذ اللعين: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾

[البقرة] فسمى الترك إحياء.

٩. ثم أخبر الله عن بني إسرائيل أنهم جاءتهم الرسل بالبينات، وأن أكثرهم مجاوزون الحد، وتاركون أمر الله.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾ أي من أجل ذلك القاتل وجريرته وبسبب معصيته، وقال الزجاج: أي من جنايته، قال يقال أجل الرجل على أهله شرا يأجل أجلا إذا جنى؛ مثل أخذ يأخذ أخذا، وقرأ أبو جعفر (من أجل) بكسر النون وحذف الهمزة، وهي لغة، قال في شرح الدرة: قرأ أبو جعفر منفردا (من إجل ذلك) بكسر الهمزة مع نقل حركتها إلى النون قبلها؛ وقيل: يجوز أن يكون قوله: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾ متعلّقا بقوله: ﴿مِنَ النَّادِمِينَ﴾ فيكون الوقف على قوله: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾ الأولى: ما قدّمنا.

٢. والمعنى: أن نبأ ابني آدم هو الذي تسبب عنه الكتب المذكور على بني إسرائيل، وعلى هذا جمهور المفسرين، وخصّ بني إسرائيل بالذكر لأن السياق في تعداد جناياتهم، ولأنهم أوّل أمة نزل الوعيد عليهم في قتل الأنفس، ووقع التغليظ فيهم إذ ذاك لكثرة سفكهم للدماء وقتلهم للأنبياء، وتقديم الجار والمجرور على الفعل الذي هو متعلق به أعني كتبنا: يفيد القصر؛ أي من أجل ذلك لا من غيره، ومن لابتداء الغاية.

٣. ﴿أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا﴾ واحدة من هذه النفوس ﴿بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ أي بغير نفس توجب القصاص فيخرج عن هذا من قتل نفسا بنفس قصاصا.

٤. ﴿أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ﴾ قرأ الجمهور بالجرّ عطفا على نفس، وقرأ الحسن بالنصب على تقدير فعل محذوف يدلّ عليه أوّل الكلام تقديره: أو أحدث فسادا في الأرض، وفي هذا ضعف، ومعنى قراءة الجمهور: أنّ من قتل نفسا بغير سبب من قصاص أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا، وقد تقرر أنّ كلّ حكم مشروط بتحقّق أحد شيئين فنقيضه مشروط بانتفائهما معا، وكل حكم مشروط بتحققهما معا فنقيضه مشروط بانتفاء أحدهما ضرورة أن نقيض كل شيء مشروط بنقيض شرطه.

---

(١) فتح القدير: ٢/ ٣٩.

٥. وقد اختلف في هذا الفساد المذكور في هذه الآية ماذا هو؟ فقيل: هو الشرك، وقيل: قطع الطريق، وظاهر النظم القرآني أنه ما يصدق عليه أنه فساد في الأرض، فالشرك فساد في الأرض، وقطع الطريق فساد في الأرض، وسفك الدماء وهتك الحرم ونهب الأموال فساد في الأرض، والبغي على عباد الله بغير حق فساد في الأرض، وهدم البنيان وقطع الأشجار وتغوير الأنهار فساد في الأرض، فعرفت بهذا أنه يصدق على هذه الأنواع أنها فساد في الأرض، وهكذا الفساد الذي سيأتي في قوله: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ يصدق على هذه الأنواع، وسيأتي تمام الكلام على معنى الفساد قريبا.

٦. ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ اختلف المفسرون في تحقيق هذا التشبيه للقطع بأن عقاب من قتل الناس جميعا أشدّ من عقاب من قتل واحدا منهم، فروي عن ابن عباس أنه قال المعنى من قتل نبيا أو إمام عدل فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياه بأن شدّ عضده ونصره فكأنما أحيا الناس جميعا، أخرج هذا عنه ابن جرير، وروي عن مجاهد أنه قال المعنى أن الذي يقتل النفس المؤمنة متعمّدا جعل الله جزاءه جهنم، وغضب عليه، ولعنه، وأعدّ له عذابا عظيما، فلو قتل الناس جميعا لم يزد على هذا قال ومن سلّم من قتل فلم يقتل أحدا فكأنما أحيا الناس جميعا، وقد أخرج نحو هذا عنه عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر، وروي عن ابن عباس أيضا أنه قال في تفسير هذه الآية: من أوبق نفسه كما لو قتل النّاس جميعا، أخرجه عنه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم، وروي عن الحسن أنه قال فكأنما قتل الناس جميعا في الوزر، وكأنما أحيا الناس جميعا في الأجر، وقال ابن زيد: المعنى أن من قتل نفسا فيلزمه من القود والقصاص ما يلزم من قتل الناس جميعا.

٧. ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ أي من عفا عمّن وجب قتله، حكاه عنه القرطبي، وحكي عن الحسن أنه العفو بعد القدرة: يعني أحياها، وروي عن مجاهد أنّ إحياءها: إنجاؤها من غرق أو حرق أو هدم أو هلكة، حكاه عنه ابن جرير وابن المنذر؛ وقيل المعنى: أن من قتل نفسا فالمؤمنون كلهم خصماؤه، لأنه قد وتر الجميع ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ أي وجب على الكلّ شكره؛ وقيل المعنى: أنه من استحلّ واحدا فقد استحلّ الجميع لأنه أنكر الشرع، وعلى كل حال فالإحياء هنا عبارة عن الترك والإنقاذ من هلكة فهو مجاز، إذ المعنى الحقيقي مختصّ بالله عزّ وجلّ، والمراد بهذا التشبيه في جانب القتل تهويل أمر القتل وتعظيم أمره في النفوس حتى ينزجر عنه أهل الجرأة والجسارة، وفي جانب الإحياء الترغيب إلى العفو عن الجناة واستنقاذ المتورطين في الهلكات.

٨. ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ جملة مستقلة مؤكدة باللام الموطئة للقسم متضمنة للإخبار بأن الرسل عليهم الصلاة والسلام قد جاءوا العباد بما شرعه الله لهم من الأحكام التي من جملتها أمر القتل.

٩. وثم في قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ﴾ للتراخي الرتبي والاستبعاد العقلي، والإشارة بقوله: ﴿ذَلِكَ﴾ إلى ما ذكر مما كتبه الله على بني إسرائيل؛ أي إن كثيرا منهم بعد ذلك الكتب ﴿فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾

المتوكل على الله:

ذكر الإمام المتوكل على الله (ت ١٢٩٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ المراد به: من منعها من القتل، وصرف ظلم الظالم عنها، ولو كان من يقتل: لو سلم من القتل لمات في ذلك الوقت ـ لكان من يذبح بهيمة غيره مأجورا غير مأزور، ولم يحكم عليه لصاحبها بشيء؛ لأنه لو تركها لماتت، فكانت ميتة؛ فكأنه قد أحسن إلى صاحبها، وكذلك القاتل لا يجب عليه قود ولا دية في جرح من قد أذن الله بموته؛ ولو كان ذلك كذلك لكان خارجا من الحكمة: أن ينهى الله عن شيء ويأذن به، ويعذب عليه من فعله.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿مِنَ اَجْلِ ذَالِكَ﴾ الذي فعل قابيلُ مِن قتلِ هابيل، متعلّق بـ (النَّادِمِينَ) عند نافع، وقال الجمهور: متعلّق بقوله تعالى: ﴿كَتَبْنَا﴾؛ وعليه فالإشارة ليست إلى نفس ما فعل قابيل، إذ لا مناسبة بين ما فعل قابيل ووجوب القصاص على بني إسرائيل، بل إلى المفاسد التي لوَّح إليها ذلك القتل، وإلى الخسارة في قوله: ﴿مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾، والندم أيضًا: التحسُّر بلا توبة.

٢. وخَصَّ بني إسرائيل مع أنَّ الحكم عامٌّ لمن قبلَهم ومَن بعدَهم لكثرة القتل فيهم، حتَّى قتلوا الأنبياء، وعالجوا قتل سيِّدنا محمَّد ﷺ وسَمُّوه، ومات بسمِّهم حين مات، ولأنَّهم أوَّل من نزل عليهم في الكتاب التغليظ في القتل، وقَبْلَهُم التغليظُ بقولٍ لا بكتابٍ.

٣. وأصل الأجْل ـ بإسكان الجيم ـ جناية الشرِّ، ثمَّ استعمل في تعليل الجناية، ثمَّ التعليل مطلقا، و(مِن)

---

(١) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٣١٥.

(٢) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ١٦.

للابتداء، وذلك كقولهم: (مِنْ جَرَّاك فَعَلتُهُ) بشدِّ الراء، بوزن (دعوى)، أي: مِن أَنْ جَرَرته، أي: جنيته.

٤. والمعنى: من أجل ذلك فرضنا ﴿عَلَى بَنِي إِسْرَآءِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسَام بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ أي: بغير قتل نفس مكافئة توجب القصاص، أو لا توجبه، كأَبٍ قَتَل ولده، وقَتْلِ عبدٍ، فإنَّ ذلك حرام ولا قصاص فيه، ومن اقتصَّ هلك، (وكقتلِ مشرك معصوم الدم لا قصاص فيه، ومن اقتصَّ هلك)، ﴿اَوْ فَسَادٍ فِي الَارْضِ﴾ أمَّا قَتْلُها بفسادٍ كطعنٍ وقطعِ طريقٍ ورِدَّةٍ وشركٍ فعبادةٌ.

٥. ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ لفتحه باب القتل، وتَجْرِئَةِ الناس، حتَّى كأنَّ الناس قاموا كلٌّ يقتل آخر، ولأنَّ قتل الواحد كقتل الجميع في جلب غضب الله تعالى ، وانتهاك حدِّ الله.

٦. ﴿وَمَنَ اَحْيَاهَا﴾ أبقاها حيَّة، مثل أن يعفوَ عن قاتل وليِّه، أو ينجيَ أحدًا من موت بحرقٍ أو غرقٍ أو جوعٍ أو عطشٍ أو قاتلٍ أو سبعٍ أو داءٍ بنحو دواء ونحو ذلك، وزعم بعض أنَّ المعنى: مَن أعان على استيفاء القصاص.

٧. ﴿فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ وقد قُتِلوا، وذلك لفتح باب إبقاء الحياة، وترغيب الناس فيه، ومراعاةِ حقِّ الله وحدوده، وفي ذلك محاماةٌ، إذ قاتل غيرك كقاتلك، ومسارعةٌ، إذ كان مُحْيِي غيرِك كمُحْييك فَتُحِبَّ المحيِيَ وتعينه، وتردَّ مريد القتل وتبغضه.

٨. ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ﴾ أي: بني إسرائيل ﴿رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ ما هو واضح، يتبيَّن به لهم الحقُّ والباطل من آيات تنزل أو معجزات، كالتوراة والزبور والإنجيل وصحف موسى العشر والعصا واليد والطوفان ومعجزات عيسى عليه السلام، ﴿ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذَالِكَ﴾ المجيء بِالبَيِّنَاتِ ﴿فِي الَارْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ بالمعاصي كالقتل، وقيل: بالإشراك، وقيل: بالقتل كما أسرف قابيل، ولم يتأثَّروا بما جاءت به الرُّسل.

٩. ومن ذلك شأن التيه، إذ لم يقدروا على الخروج منه، مع أن الشمس تطلع، والقمر والنجوم والفجر، ومن ذلك المنُّ والسلوى، وأعطاهم من الكسوة ما يكفي على مقدارهم لَمَّا شَكَوا الجوعَ والعريَ، ولا تطول شعورهم، قيل: وإذا ولد لهم مولود كان عليه ثوب كالظفر، يطول بطوله ويتَّسع بقدره، كذا قيل، ومع موسى حجر من الطور يضربه بعصاه فتخرج منه اثنتا عشرة عينًا، ويضربه فيكفُّ الماء، وأرسل الله عليهم الغمام يظلُّهم ولو كانوا يرون منه الشمس، ويطلع عليهم عمود من نور يضيء لهم ليلاً، وذلك كلُّه نعمة ولو كفروها إذ كدَّرها حبسُهم، ولم يبق بعد الأربعين إلَّا أولادهم الذين دون العشرين، فخرجوا مع يوشع، وفَتَحَ الشام كلَّها،

واستباح منها ثلاثين ملكًا، وفرّق عمّاله فيها، وجمع الغنائم، ولم تنزل النَّار، فأوحى الله تعالى إليه أنَّ فيها غلولاً، مُرْهم يبايعوك، فالتصق يدُ رجل منهم بيده، فقال: هلمَّ ما عندك، فأتى برأس ثور من ذهب مكلَّل باليواقيت والجواهر، فجعله في القربان مع الرجل، فنزلت النَّار فأكلت الرجل والقربان، وكان العصبة تجتمع على عنق رجل من الجَبَّارين بالضرب، وكادت الشمس تغرب ليلة السبت، فدعا الله تعالى فردَّت ساعة، أو وقفت ساعة حتَّى فرغوا؛ روى أنَّه قال للشمس: أنتِ في طاعة الله وأنا في طاعة الله، وسأل الله ووقف له القمر والشمس معًا، ولمَّا حان موت موسى سأل اللهَ أن يدنيه للمقدس رمية حجر، ولم يسأل الدفن فيه لئلَّا يُعبد قبره.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾ أي: بسبب قتل قابيل هابيل ظلما ﴿كَتَبْنَا﴾ أي فرضنا وأوحينا ﴿عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ وإنما خصّوا بالذكر لأنهم أول من تعبدوا بذلك، ﴿أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ أي: بغير قتل نفس يوجب الاقتصاص ﴿أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ﴾ أي: أو بغير فساد يوجب إهدار دمها ـ كالكفر مع الحراب، والارتداد، وقطع الطريق الآتي بعد، وزنا المحصن.

٢. ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ أي: من حيث إنه هتك حرمة الدماء، وسنّ القتل، وجرّأالناس عليه، أو من حيث إنّ قتل الواحد وقتل الجميع سواء، في استجلاب غضب الله سبحانه وتعالى والعذاب العظيم ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ أي: ومن تسبب لبقاء حياتها بعفو أو منع عن القتل أو استنقاذ من بعض أسباب الهلكة، فكأنما فعل ذلك بالناس جميعا، والمقصود منه: تعظيم قتل النفس وإحيائها في القلوب ترهيبا عن التعرض لها، وترغيبا في المحاماة عليها، أفاده البيضاوي، وقال أبو مسلم في معنى الآية: من قتل وجب على المؤمنين معاداته، وأن يكونوا خصومه، كما لو قتلهم جميعا، لأن المسلمين يد واحدة على من سواهم، ومن أحيا وجب موالاته عليهم، كما لو أحياهم:

أ. قيل للحسن البصري: هذه الآية لنا كما كانت لبني إسرائيل؟ فقال: (إي والذي لا إله غيره كما كانت لهم، وما جعل دماءهم أكرم من دمائنا)، القاعدة في ذلك؛ أن جميع ما يحكى في القرآن من شرائع الأولين

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ١١٥.

وأحكامهم، ولم ينبّه على إفسادهم وافترائهم فيه، فهو حقّ، وقد أوضح ذلك الشاطبيّ في (الموافقات) فانظره فإنه مهمّ.

ب. وروى الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال دخلت على عثمان يوم الدار فقلت: جئت لأنصرك، وقد طاب الضرب يا أمير المؤمنين! فقال: يا أبا هريرة! أيسرّك أن تقتل الناس جميعا وإياي معهم؟ قلت: لا! قال فإنك إن قتلت رجلا واحدا فكأنما قتلت الناس جميعا، فانصرف مأذونا لك، مأجورا غير مأزور، قال فانصرفت ولم أقاتل.

ج. روى أحمد عن عبد الله بن عمرو قال: (جاء حمزة بن عبد المطلب إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله! اجعلني على شيء أعيش به، فقال رسول الله ﷺ: يا حمزة! نفس تحييها أحبّ إليك أم نفس تميتها؟ قال بل نفس أحييها، قال عليك بنفسك)

٣. ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ﴾ يعني: بني إسرائيل ﴿رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أي: الآيات الواضحة الناطقة بتقرير ما كتبنا عليهم، تأكيدا لوجوب مراعاته، وتأييدا لتحتم المحافظة عليه، ﴿ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ﴾ أي: من بني إسرائيل ﴿بَعْدَ ذَلِكَ﴾ أي: بعد ما كتبنا عليهم، وبعد مجيء الرسل بالآيات والزجر المسموع منهم ﴿لَمُسْرِفُونَ﴾ يعني: بالفساد والقتل، لا يبالون بعظمة ذلك.

٤. قال ابن كثير: هذا تقريع لهم وتوبيخ على ارتكابهم المحارم بعد علمهم بها، كما كانت بنو قريظة والنضير وغيرهم من بني قينقاع، ممن حول المدينة من اليهود الذين كانوا يقاتلون مع الأوس والخزرج، إذا وقعت بينهم الحروب في الجاهلية، ثم إذا وضعت الحرب أوزارها فدوا من أسروه، وودوا من قتلوه، وقد أنكر الله تعالى عليهم ذلك في (سورة البقرة) حيث يقول: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ﴾ [البقرة: ٨٤ ـ ٨٥] الآيات.

٥. وقال الرازيّ: المقصود من شرح هذه المبالغة ـ يعني قوله تعالى: ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ﴾ الآية ـ أن اليهود مع علمهم بهذه المبالغة العظيمة أقدموا على قتل الأنبياء والرسل، وذلك يدل على غاية قساوة قلوبهم ونهاية بعدهم عن طاعة الله تعالى، ولما كان الغرض من ذكر هذه القصص تسلية الرسول ﷺ في الواقعة التي ذكرنا أنهم عزموا على الفتك برسول الله ﷺ وبأكابر أصحابه ـ كان تخصيص بني إسرائيل في هذه القصة، في هذه المبالغة العظيمة، مناسبا للكلام ومؤكّدا للمقصود.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ قال في اللسان ـ وقد ذكر الآية: وقول العرب فعلت ذلك من أجل كذا، وأجل كذا (بفتح اللام) من أجلاك (وتكسر الهمزة فيها) ـ قال الأزهري: (والأصل في قولهم فعلته من أجلك: أجل عليهم أجلا، أي جنى وجر) ثم قال وأجل عليهم شرا بأجله (بضم الجيم وكسرها) أجلا، أي جررت جريرة، قال أبو عمر ويقال: جلبت عليهم وجررت وأجلت بمعنى واحد، أي جنيت: وأجل لأهله يأجل، كسب وجمع واحتال) وزاد الراغب في مفرداته قيدا في تعريف الأجل فقال: (الأجل الجناية التي يخاف منها آجلا، فكل أجل جناية وليس كل جناية أجلا، يقال: فعلت كذا من أجله، قال تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ أي من جرائه)، لا حاجة إلى القيد لأن من شأن كل جناية أن يخاف آجلها وتحذر عاقبتها، ومن تتبع الشواهد والأقوال يرجح معي أن الأجل هو جلب الشيء الذي له عاقبة أو ثمرة وكسبه أو تهييجه، ويعدى باللام، وقد تكون العاقبة حسنة كقولهم: أجل لأهله، وغلب الفعل في الرديء والشر وإن عدي باللام، كقول توبة بن مضرَّس العبسي:

فإن تك أم ابني زميلة أثكلت   فيا رب أخرى قد أجلت لها ثكلا

ثم استعمل في التعليل مطلقا كما قال عدي بن زيد: (أجل أن الله قد فضلكم)، البيت وهو بغير من.

٢. ومعنى العبارة: إنه بسبب ذلك الجرم والقتل الذي أجله أحد هذين الأخوين ظلما وعدوانا لا بسبب آخر كتبنا: يفيد أن هذا التشديد في تشنيع القتل كان بسبب هذه الجناية الدالة على أن البشر عرضة للبغي الشديد الذي يفضي إلى القتل بغير حق، إذا لم يردعهم الوعد الشديد، أو خوف العقاب العتيد، ولعل تخصيص بني إسرائيل بالذكر هو الذي أخذ منه الحسن قوله: إن ولدي آدم هذين كانا من بني إسرائيل، والجمهور يقولون: إن هذا التخصيص للتعريض بما كان من شدة حسد اليهود للنبي ﷺ وللعرب لأنه بعث فيهم، كما بين الله ذلك في كتابه من قبل.

٣. وأما هذا الذي عليهم فهو ﴿أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ أي بغير سبب القصاص الذي شرعه الله

---

(١) تفسير المنار: ٦/ ٢٨٧.

تعالى في قوله الآتي في هذه السورة ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥] أي من قتل نفسا يقتل بها جزاء وفاقا ﴿أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ﴾ أو غير سبب فساد في الأرض، بسلب الأمن، والخروج على أئمة العدل، وإهلاك الحرث والنسل، كما تفعله العصابات المسلحة لقتل الأنفس ونهب الأموال، أو إفساد الأمر على ذي السلطان المقيم لحدود الله، وهو مكان سيأتي حكمه قريبا في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ [المائدة: ٣٣] الآية ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ لأن الواحد يمثل النوع من جملته، فمن استحل دمه بغير حق، يستحل دم كل واحد كذلك لأنه مثله، فتكون نفسه ضارية بالبغي، لا وازع لها من ذاتها ولا من الدين.

٤. ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ أي ومن كان سببا لحياة نفس واحدة بإنقاذها من موت كانت مشرفة عليه، فكأنما أحيا الناس جميعا، لأن الباعث له على إنقاذ الواحد ـ وهو الرحمة والشفقة، ومعرفة قيمة الحياة الإنسانية واحترامها، والوقوف عند حدود الشريعة في حقوقها ـ تندغم فيه جميع حقوق الناس عليه، فهو دليل على أنه إذا استطاع أن ينقذهم كلهم من هلكة يراهم مشرفين على الوقوع فيها لا يني في ذلك ولا يدخر وسعا، ومن كان جميع الناس أو أكثرهم مثل ذلك الذي قتل نفسا واحدة بغير حق، لكانوا عرضة للهلاك بالقتل في كل وقت، ولو كانوا مثل ذلك الذي أحيا نفسا واحدة احتراما لها، وقياما بحقوقها، لامتنع القتل بغير الحق من الأرض، وعاش الناس متعاونين، بل إخوانا متحابين متوادين، فالآية تعلمنا ما يجب من وحدة البشر وحرص كل منهم على حياة الجميع، واتقائه ضرر كل فرد، لأن انتهاك حرمة الفرد، انتهاك لحرمة الجميع، والقيام بحق الفرد من حيث إنه عضو من النوع، وما قرر له من حقوق المساواة في الشرع، قيام لحق الجميع، وقد غفل عن هذا المعنى العالي مَن جعل التشبيه في الآية مشكلا يحتاج إلى التخريج والتأويل.

٥. وقد بينا من قبل أن القرآن كثيرا ما يهدينا إلى وحدة الأمة ووجوب تكافلها بمثل إسناد عمل المتقدمين منها إلى المتأخرين، ووضع اسم الأمة أو ضميرها، في مقام الحكاية أو الخطاب لبعض أفرادها، ومن ذلك ما تقدم في تفسير ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩ فقد قلنا هنالك ـ بعد إيراد عدة آيات في هذا المعنى بمثل هذا التعبير، وبيان كونه يدل على وحدة الأمة وتكافلها ـ ما نصه: بل علمنا القرآن أن جناية الإنسان على غيره تعد جناية على البشر كلهم، لا على المتصلين معه برابطة الأمة الدينية أو الجنسية أو السياسية فقط بقوله عز وجل ﴿مَنْ

قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ الآية.

٦. وروي أن وجه التشبيه هو القصاص، فمن قتل نفسا واحدة كمن قتل كل الناس في كونه يقتل قصاصا بالواحدة وبالكثير، إذ لا عقوبة فوق القتل، رواه ابن جرير عن ابن زيد عن أبيه، ولا يظهر مثل هذا المعنى في الإحياء، والمروي عن ابن زيد فيه أن ولي الدم إذا عفا عن القاتل كان له من الأجر مثل أجر من أحيا الناس جميعا، وقيل مثل هذا في القتل، وهو أن إثم قتل النفس الواحدة مثل إثم قتل جميع الناس وجزاؤهما واحد، وقد بين في سورة النساء عن ابن عباس أن المراد بالنفس في الموضعين نفس النبي أو الإمام العادل، وإحياؤها نصره وشد عضده، وهو صحيح المعنى لأن قتل المصلح أو إنقاذه ونصره يؤثر في الأمة كلها، ولكن اللفظ يأباه وما أراه يصح عن ابن عباس، وروي عنه غيره، ومنه أن من حرم قتل نفس بدون حق حيي الناس جميعا منه، وقيل إن المعنى أن من قتل نفسا كان قتلها كقتل الناس جميعا عند المقتول بالنسبة إليه، ومن أنقدها من القتل كان عند المنقذ كإحياء الناس جميعا، روى هذه الأقوال ابن جرير واختار منها أن وجه التشبيه في القتل هو عقاب الآخرة، وفي الإحياء انه سلامة الناس ممن يحرم على نفسه قتل النفس التي حرمها الله، وما قلناه أولا أوضح وأجمع للمعاني.

٧. ومن الغرائب أن هذه الحكمة العالية من جملة ما نسي بنو إسرائيل من أحكام دينهم، إذ فقدت التوراة ثم كتبوا ما بقي في حفظهم من أحكامها، فأما قصة ابني آدم فهي في الفصل الرابع من سفر التكوين، وملخصها أن قايين لما قدم قربانا للرب من ثمرات الأرض، وقدم هابيل قربانا من أبكار غنمه، ونظر الرب إلى هابيل وقربانه دون أخيه، اغتاظ قايين وقتل هابيل، فسأله الرب عنه: أين هو؟ فأجاب: لا أعلم وهل أنا حارس لأخي؟ فلعنه الرب؟ وطرده عن وجه الأرض! فندم واسترحم الرب وخاف أن يقتله كل من وجده!! (١٥ ـ فقال له الرب لذلك كل من قتل قايين فسبعة ضعاف ينتقم منه، وجعل الرب لقايين علامة لك لا يقتله كل من وجده (!!) فخرج قايين من لدن الرب وسكن في أرض نود شرقي عدن!!) وفي الفصل التاسع منه أن نوحا قال لبنيه (٧ سافك دم الإنسان يسفك دمه، لأن الله على صورته عمل الإنسان) وفي الفصل الحادي العشرين من سفر الخروج أن من قتل إنسانا عمدا يقتل، ومن بغى على صاحبه ليقتله بغدر (فمن عند مذبحي تأخذه للموت) ومن ضرب أباه وأمه أو شتمهما أو سرق إنسانا وباعه أو وجد في يده يقتل، فأسباب القتل عندهم كثيرة، ولم تكن هذه الشدة رادعة لهم عن القتل بغير حق حتى قتل الأنبياء، فهل يكثر عليهم ما كانوا

عزموا عليه من قتل النبي ﷺ المصطفى غدرا؟ لا، لا.

٨. ولهذا قال تعالى فيهم: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ أي لم تغن عنهم بينات الرسل ولا هذبت نفوسهم، بل كان كثير منهم بعد ذلك الذي ذكر من التشديد عليهم في أمر القتل ومن مجيء الرسل بالبينات يسرفون في الأرض بالقتل وسائر ضروب البغي، أكد إثبات وصف الإسراف لكثير منهم تأكيدا بعد تأكيد، لأن تشديد الشريعة وتكرار بينات الرسل كانت تقتضي عدم ذلك أو ندوره، والحكم على الكثير دون جميع الأمة من دقة القرآن في الصدق وتحديد الحقائق، وهذا الرسوخ في الإسراف لا يمكن أن يعم أفراد الأمة، والناس يطلقون وصف الكثير على الجميع في الغالب، والإسراف مجاوزة الحد في العمل، أي حد الحق والمصلحة، ويعرف ذلك بالشرع في الأمور الشرعية، وبالعقل والعرف في غير ذلك وفي القوم الذين ليس لهم شرع، وكل ما يتجاوز فيه الحد يفسد.

٩. والأصل في معنى الإسراف الإفساد، فهو من السرفة وهي (بالضم) الدودة التي تأكل الشجرة والخشب، وإذا كان الإسراف في فعل الخير يجعله شرا، كالنفقة الواجبة والمستحبة التي تذهب بالمال كله، فتفسد على صاحبه أمر معاشه، فما بالك بالإسراف في الشر، وهو المبالغة وتجاوز ما اعتاده الأشرار فيه؟ وأما قوله تعالى في سورة بن إسرائيل ﴿فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ﴾ [الإسراء: ٣٣] فهو نهى لولي المقتول أن يتجاوز حد القصاص إلى قتل غير القاتل، أو تعذيب القاتل والتمثيل به.

١٠. وأكبر العبر في الآية أن قصة ابني آدم أقدم قصة تدلنا على أن الحسد كان مثار أول جناية في البشر، ولا يزال هو الذي يفسد على الناس أمر اجتماعهم - من اجتماع العشيرة في الدار - إلى اجتماع القبيلة، إلى اجتماع الدولة، فترى الحاسد تثقل عليه نعمة الله على أخيه في النسب أو الجنس أو الدين وهو لم يتعرض لمثلها لينالها، فيبغي على أخيه ولو بما فيه شقاؤه هو، وأكبر الموانع لارتقاء المسلمين الآن هو الحسد والعياذ بالله تعالى من أهله لعنة الله عليهم، لأن الأمم لا ترتقي إلا بنهوض المصلحين بها، وكلما قام فينا مصلح تصدى الحاسدون لإحباط عمله.

١١. ومن قرأ الآية وفهم ما فيها من تعليل تحريم القتل بغير حق، وكون هذا الحق لا يعدو القصاص ومنع الإفساد في الأرض، يتوجه ذهنه لاستبانة العقاب الذي يؤخذ به المفسدون حتى لا يتجرأ غيرهم على مثل فعلهم، فبين الله ذلك العقاب بقوله: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ

يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ثم ذكر نتائج هذا القتل فقال: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ أي إنه بسبب هذا الجرم الفظيع والقتل الشنيع الذي فعله أحد هذين الأخوين ظلما وعدوانا فرضنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أي بغير سبب موجب للقصاص الذي شرعه في قوله: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا﴾

٢. ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ الآية، أو قتل نفسا بغير سبب فساد في الأرض يسلب الأمن والطمأنينة وإهلاك الحرث والنسل كما تفعله عصابات اللصوص المسلحة المستعدة لقتل الأنفس ونهب الأموال أو إفساد الأمر على الدولة التي تقوم بتنفيذ حدود الله تعالى من يفعل شيئا من ذلك فكأنما قتل الناس جميعا، إذ الواحد يمثل النوع، فمن استحل دمه بغير وجه حق استحل دم كل واحد كذلك لأنه مثله، والمقصد من ذلك تعظيم أمر القتل العمد العدوان وتفخيم شأنه، أي فكما أن قتل كل الخلق مستعظم مستبشع لدى الناس كلهم فكذلك قتل الواحد مستفظع مستعظم، وكيف لا يكون مستعظما وقد قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾

٣. ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ أي ومن كان سببا في حياة نفس واحدة بإنقاذها من موت كانت مشرفة عليه فكأنما أحيا الناس جميعا، لأن الباعث له على الإنقاذ ـ وهو الشفقة والرحمة واحترام الحياة الإنسانية والوقوف عند حدود الشرائع ـ دليل على أنه إذا استطاع أن ينقذهم كلهم من الهلاك لا يدخر وسعا ولا يني في ذلك.

٤. وفى الآية إرشاد إلى ما يجب من وحدة البشر وحرص كل منهم على حياة الجميع والابتعاد عن ضرر كل فرد، فانتهاك حرمة الفرد انتهاك لحرمة الجميع، والقيام بحق الفرد بمقدار ما قرر له في الشرع قيام بحق

(١) تفسير المراغي ٦/ ١٠١.

الجميع، وتقدم أن قلنا إن القرآن كثيرا ما يشير إلى وحدة الأمة ووجوب تكافلها حتى إنه ليسند أعمال المتقدمين منها إلى المتأخرين ويشير إلى أن جناية الإنسان على غيره تعد جناية على البشر كلهم.

٥. وقد وردت قصة ابني آدم في الفصل الرابع من سفر التكوين، فقد جاء فيه: إن قايين لما قدّم للرب من ثمرات الأرض وقدم هابيل قربانا من أبكار غنمه ونظر الرب إلى هابيل وقربانه دون أخيه اغتاظ قايين وقتل هابيل فسأله الرب عنه: أين هو فأجاب: لا أعلم، هل أنا حارس لأخي فلعنه الرب وطرده عن وجه الأرض، فندم واسترحم الرب وخاف أن يقتله كل من وجده، فقال له الرب لذلك: كل من قتل قايين فسبعة أضعاف ينتقم منه وجعل الرب لقايين علامة لكى لا يقتله كل من وجده، فخرج قايين من لدن الرب وسكن في أرض نود شرقي عدن.

٦. ثم ذكر الله تعالى أن بنى إسرائيل غلاظ القلوب مسرفون في القتل وفى غيره مع كثرة مجيء الرسل لهم فقال: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ أي ولقد جاءتهم الرسل بالآيات الواضحة الناطقة بتقرير ما كتبنا عليهم، المؤكدة لوجوب مراعاته والمحافظة عليه، فلم تغن عن الكثير منهم شيئا، إذ لم تهذب نفوسهم ولم تطهّر أخلاقهم، فكانوا بعد كل هذا التشديد عليهم في أمر القتل يسرفون فيه وفى سائر ضروب البغي والعدوان.

٧. والعبرة في قصة ابني آدم أن الحسد كان مثار أول جناية في البشر، ولا يزال هو أسّ المفاسد في المجتمع، فترى الحاسد تثقل عليه نعمة الله على أخيه نسبا أو جنسا أو دينا فيبغى عليه ولو بما فيه ضرر له ولهذا المحسود، والأمة التي تنتشر بين أفرادها هذه الرذيلة قلما تتوجه همم أبنائها إلى ما يرقى شأنهم بين الأمم الأخرى، وقلما يتعاونون على ما فيه صلاحهم وتقدمهم في سائر مرافق الحياة فيصبحون عبيدا لسواهم بعد أن كانوا سادة، وأذلاء بعد أن كانوا في عزة وبلهنية من العيش.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. هنا يلتقط السياق الآثار العميقة التي تتركها في النفس رواية النبأ بهذا التسلسل، ليجعل منها ركيزة

---

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ٨٧٨.

شعورية للتشريع الذي فرض لتلافي الجريمة في نفس المجرم؛ أو للقصاص العادل إن هو أقدم عليها بعد أن يعلم آلام القصاص التي تنتظره.

٢. ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾، من أجل وجود هذه النماذج في البشرية.. من أجل الاعتداء على المسالمين الوادعين الخيرين الطيبين، الذين لا يريدون شرا ولا عدوانا.. ومن أجل أن الموعظة والتحذير لا يجديان في بعض الجبلات المطبوعة على الشر؛ وأن المسالمة والموادعة لا تكفان الاعتداء حين يكون الشر عميق الجذور في النفس.. من أجل ذلك جعلنا جريمة قتل النفس الواحدة كبيرة كبيرة، تعدل جريمة قتل الناس جميعا؛ وجعلنا العمل على دفع القتل واستحياء نفس واحدة عملا عظيما يعدل إنقاذ الناس جميعا.. وكتبنا ذلك على بني إسرائيل فيما شرعنا لهم من الشريعة (وسيأتي في الدرس التالي في سياق السورة بيان شريعة القصاص مفصلة)

٣. إن قتل نفس واحدة ـ في غير قصاص لقتل، وفي غير دفع فساد في الأرض ـ يعدل قتل الناس جميعا، لأن كل نفس ككل نفس؛ وحق الحياة واحد ثابت لكل نفس، فقتل واحدة من هذه النفوس هو اعتداء على حق الحياة ذاته؛ الحق الذي تشترك فيه كل النفوس، كذلك دفع القتل عن نفس، واستحياؤها بهذا الدفع ـ سواء كان بالدفاع عنها في حالة حياتها أو بالقصاص لها في حالة الاعتداء عليها لمنع وقوع القتل على نفس أخرى ـ هو استحياء للنفوس جميعا، لأنه صيانة لحق الحياة الذي تشترك فيه النفوس جميعا.

٤. وبالرجوع إلى البيان الذي قدمنا به لهذه الأحكام، يتبين أن هذا التقرير ينطبق ـ فقط ـ على أهل دار الإسلام ـ من مسلمين وذميين ومستأمنين ـ فأما دم أهل دار الحرب فهو مباح ـ ما لم تقم بينهم وبين أهل دار الإسلام معاهدة ـ وكذلك مالهم، فيحسن أن نكون دائما على ذكر من هذه القاعدة التشريعية؛ وأن نتذكر كذلك أن دار الإسلام هي الأرض التي تقام فيها شريعة الإسلام، ويحكم فيها بهذه الشريعة، وأن دار الحرب هي الأرض التي لا تقام فيها شريعة الله، ولا يحكم فيها بهذه الشريعة..

٥. ولقد كتب الله ذلك المبدأ على بني إسرائيل؛ لأنهم كانوا ـ في ذلك الحين ـ هم أهل الكتاب؛ الذين يمثلون (دار الإسلام) ما أقاموا بينهم شريعة التوراة بلا تحريف ولا التواء.. ولكن بني إسرائيل تجاوزوا حدود شريعتهم ـ بعد ما جاءتهم الرسل بالبينات الواضحة ـ وكانوا على عهد رسول الله ﷺ وما يزالون يكثر فيهم المسرفون المتجاوزون لحدود شريعتهم، والقرآن يسجل عليهم هذا الإسراف والتجاوز والاعتداء؛ بغير عذر.

٦. ويسجل عليهم كذلك انقطاع حجتهم على الله وسقوطها بمجيء الرسل إليهم، وببيان شريعتهم

لهم: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾، وهل من إسراف أشد من تجاوز حدود الله؛ والتعدي على شريعته، بالتغيير أو بالإهمال؟

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾ الإشارة هنا إلى محتوى هذه الحادثة كلّه، وما تضمنته من تسلط الحسد على بعض النفوس، ذلك الدّاء الذي يقطع أواصر المودة والأخوّة بين الناس، ويلقى بينهم العداوة والبغضاء، حتى يهلك بعضهم بعضا، ويذيق بعضهم بأس بعض.. ثم هذه الجريمة الشنعاء، التي ذهبت بحياة إنسان بريء لم يبسط لسانه أو يده بعدوان على أحد..

٢. ثم إن القتل عدوان بيّن على الله سبحانه، الذي بيده وحده الحياة والموت.. فإذا لم يكن الإنسان يملك من أمر الحياة شيئا، فليس له أن يملك من أمر الموت شيئا.. ومن هنا كانت غيرة الله سبحانه وتعالى على تلك الحرمة المقدسة.. حرمة الحياة الإنسانية، وقداسة الإنسان وكرامته على الله..

٣. ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾، أي بسبب حرمة الحياة الإنسانية وقداستها وكرامتها، فرض الله على بنى إسرائيل هذا الفرض، وأوجب عليهم هذا الحكم، وهو أنه من قتل نفسا، عدوانا وظلما، أي من غير قصاص في قتل، أو سعى بفساد في الأرض ـ فكأنما قتل الناس جميعا.

٤. ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ أي أحيا نفسا إنسانية، بأن كفّ يده عن العدوان عليها، أو دفع عنها يدا معتدية عليها ـ فكأنه أحيا الناس جميعا.. ذلك أن الإنسان يمثّل الإنسانية كلها.. إذ كان خلقها جميعا من نفس واحدة، كما يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [النساء: ١].. وفي كل إنسان هذه النفخة المقدسة التي كانت منها الإنسانية كلها، فمن قتل إنسانا، فقد أخمد تلك الشعلة المقدسة التي هي أصل الحياة، ومن أحياها، أي تركها حيّة فلم يعرض لها بسوء، فكأنما أحيا الإنسانية كلها، وترك شعلتها المقدسة متّقدة..

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٣/ ١٠٨٢.

٥. وفي هذا الحكم الذي أوجبه الله سبحانه وتعالى على بنى إسرائيل، تغليظ لجريمة القتل، وتشنيع عليها، وتهويل لها، ووضع القاتل أو من تحدّثه نفسه بالقتل أمام تلك الجريمة المفزعة، التي يرى فيها الإنسانية كلها وهي جثث هامدة، وأشلاء ممزقة بين يديه.. حتى أهله وأقرب الأقربين إليه من آباء وأبناء.. إنهم جميعا من قتلاه.. بل إنه هو نفسه فيمن قتل بيده.. إذ كيف يحيا وحده في هذا العالم الموحش، وقد خلا من وجه الإنسان؟

٦. وفي هذا الموقف يطلّ علينا من بعيد هذا الشبح المخيف لابن آدم الذي قتل أخاه، فاستولت عليه الوحشة القاتلة بعده، وأصبح غريبا في هذا العالم، لا يجد لحياته وجودا على هذه الأرض، حتى ليذهل عن كل شيء وتضيع من نفسه معالم المعرفة، التي لا تتحرك ولا تعمل إلا في مواجهة الإنسان للإنسان..

٧. ولهذا كان الغراب أقدر على الحياة منه، وأصلح للعمل فيها، لأنه يعيش بين جنسه، مع فطرته، التي تستجيب لحياة الجماعة وتعمل معها.

٨. سؤال وإشكال: لم كان هذا الحكم واقعا على بنى إسرائيل وحدهم؟ والجواب:

أ. هو أن شريعتهم أقدم الشرائع السماوية، العاملة في الحياة، والتي أدركها الإسلام، والتحم بها، وبأتباعها.. ولا يمنع من هذا أن يكون هذا الحكم قد كان مفروضا في الشرائع السماوية السابقة على شريعة التوراة.

ب. ثم إنه من جهة أخرى ـ تأديب خاص لبنى إسرائيل، وابتلاء لهم بهذا الحكم الذي يحمّل القاتل منهم دم الإنسانية كلها، إذ كانوا أكثر الناس استخفافا بدم الناس، حتى دم الأنبياء والقديسين.. وفي هذا يقول الله سبحانه وتعالى فيهم: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [البقرة: ٨٥]

٩. في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾.. إشارة إلى ما في بنى إسرائيل من بغى وعدوان، وأنهم ـ وقد بعث الله إليهم رسله، بالبينات والهدى ـ لم يستقيموا على طريق الحق، ولم ينزعوا ما في نفوسهم من حسد وبغى.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. يتعيّن أن يكون ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾ تعليلا لـ ﴿كَتَبْنَا﴾، وهو مبدأ الجملة، ويكون منتهى التي قبلها قوله: ﴿مِنَ النَّادِمِينَ﴾ [المائدة: ٣١]، وليس قوله: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾ معلّقا بـ (النّادمين) تعليلا له للاستغناء عنه بمفاد الفاء في قوله: ﴿فَأَصْبَحَ﴾ [المائدة: ٣١]

٢. ﴿مِنَ﴾ للابتداء، والأجل الجرّاء والتسبّب أصله مصدر أجل يأجل ويأجل كنصر وضرب بمعنى جنى واكتسب، وقيل: هو خاصّ باكتساب الجريمة، فيكون مرادفا لجنى وجرم، ومنه الجناية والجريمة، غير أنّ العرب توسّعوا فأطلقوا الأجل على المكتسب مطلقا بعلاقة الإطلاق، والابتداء الذي استعملت له (من) هنا مجازي، شبّه سبب الشيء بابتداء صدوره، وهو مثار قولهم: إنّ من معاني (من) التعليل، فإنّ كثرة دخولها على كلمة (أجل) أحدث فيها معنى التّعليل، وكثر حذف كلمة أجل بعدها محدث فيها معنى التّعليل، كما في قول الأعشى:

فآليت لا أرثي لها من كلالة ولا من حفى حتّى ألاقي محمّدا

واستفيد التّعليل من مفاد الجملة، وكان التّعليل بكلمة من أجل أقوى منه بمجرّد اللام، ولذلك اختير هنا ليدلّ على أنّ هذه الواقعة كانت هي السّبب في تهويل أمر القتل وإظهار مثالبه، وفي ذكر اسم الإشارة وهو خصوص ﴿ذَلِكَ﴾ قصد استيعاب جميع المذكور.

٣. معنى ﴿كَتَبْنَا﴾ شرعنا كقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]، ومفعول ﴿كَتَبْنَا﴾ مضمون جملة ﴿أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾

٤. (أنّ) من قوله: ﴿إِنَّهُ﴾ بفتح الهمزة أخت (إنّ) المكسورة الهمزة وهي تفيد المصدريّة، وضمير (أنّه) ضمير الشأن، أي كتبنا عليهم شأنا مهمّا هو مماثلة قتل نفس واحدة بغير حقّ لقتل القاتل النّاس أجمعين، وجه تحصيل هذا المعنى من هذا التّركيب يتّضح ببيان موقع حرف (أنّ) المفتوح الهمزة المشدّد النّون، فهذا الحرف لا يقع في الكلام إلّا معمولا لعامل قبله يقتضيه، فتعيّن أنّ الجملة بعد (أنّ) بمنزلة المفرد المعمول للعامل، فلزم أنّ الجملة بعد (أنّ) مؤوّلة بمصدر يسبك، أي يؤخذ من خبر (أنّ)، وقد اتّفق علماء العربيّة على كون (أنّ)

---

(١) التحرير والتنوير: ٥/ ٨٨.

المفتوحة الهمزة المشدّدة النّون أختا لحرف (إنّ) المكسورة الهمزة، وأنّها تفيد التّأكيد مثل أختها، واتّفقوا على كون (أن) المفتوحة الهمزة من الموصولات الحرفيّة الخمسة الّتي يسبك مدخولها بمصدر، وبهذا تزيد (أنّ) المفتوحة على (إنّ) المكسورة، وخبر (أنّ) في هذه الآية جملة ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾، وهي مع ذلك مفسّرة لضمير الشأن، ومفعول ﴿كَتَبْنَا﴾ مأخوذ من جملة الشّرط وجوابه، وتقديره: كتبنا مشابهة قتل نفس بغير نفس إلخ بقتل النّاس أجمعين في عظيم الجرم.

٥. وعلى هذا الوجه جرى كلام المفسّرين والنحويين، ووقع في (لسان العرب) عن الفرّاء ما حاصله: إذا جاءت (أنّ) بعد القول وما تصرّف منه وكانت تفسيرا للقول ولم تكن حكاية له نصبتها (أي فتحت همزتها)، مثل قولك: قد قلت لك كلاما حسنا أنّ أباك شريف، تفتح (أنّ) لأنّها فسّرت (كلاما)، وهو منصوب، (أي مفعول لفعل قلت) فمفسّره منصوب أيضا على المفعوليّة لأنّ البيان له إعراب المبيّن، فالفراء يثبت لحرف (أنّ) معنى التفسير علاوة على ما يثبته له جميع النحويين من معنى المصدريّة، فصار حرف (أنّ) بالجمع بين القولين دالّا على معنى التّأكيد باطّراد ودالّا معه على معنى المصدريّة تارة وعلى معنى التّفسير تارة أخرى بحسب اختلاف المقام، ولعلّ الفرّاء ينحو إلى أنّ حرف (أنّ) المفتوحة الهمزة مركّب من حرفين هما حرف (إنّ) المكسورة الهمزة المشدّدة النّون، وحرف (أنْ) المفتوحة الهمزة الساكنة النّون الّتي تكون تارة مصدريّة وتارة تفسيرية؛ ففتح همزته لاعتبار تركيبه من (أنْ) المفتوحة الهمزة السّاكنة النّون مصدريّة أو تفسيرية، وتشديد نونه لاعتبار تركيبه من (إنّ) المكسورة الهمزة المشدّدة النّون، وأصله و(أن إنّ) فلمّا ركّبا تداخلت حروفهما، كما قال بعض النّحويين: إن أصل (لن) (لا أن)، وهذا بيان أنّ قتل النّفس بغير حقّ جرم فظيع، كفظاعة قتل النّاس كلّهم، والمقصود التّوطئة لمشروعيّة القصاص المصرّح به في الآية الآتية ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥] الآية.

٦. والمقصود من الإخبار بما كتب على بني إسرائيل بيان للمسلمين أنّ حكم القصاص شرع سالف ومراد لله قديم، لأنّ لمعرفة تاريخ الشرائع تبصرة للمتفقّهين وتطمينا لنفوس المخاطبين وإزالة لما عسى أن يعترض من الشبه في أحكام خفيت مصالحها، كمشروعية القصاص، فإنّه قد يبدو للأنظار القاصرة أنّه مداواة بمثل الدّاء المتداوى منه حتّى دعا ذلك الاشتباه بعض الأمم إلى إبطال حكم القصاص بعلّة أنّهم لا يعاقبون المذنب بذنب آخر، وهي غفلة دقّ مسلكها عن انحصار الارتداع عن القتل في تحقّق المجازاة بالقتل؛ لأنّ

النفوس جبلت على حبّ البقاء وعلى حبّ إرضاء القوّة الغضبيّة، فإذا علم عند الغضب أنّه إذا قتل فجزاؤه القتل ارتدع، وإذا طمع في أن يكون الجزاء دون القتل أقدم على إرضاء قوّته الغضبيّة، ثمّ علّل نفسه بأنّ ما دون القصاص يمكن الصّبر عليه والتفادي منه، وقد كثر ذلك عند العرب وشاع في أقوالهم وأعمالهم، قال قائلهم، وهو قيس بن زهير العبسي:

شفيت النفس من حمل بن بدر وسيفي من حذيفة قد شفاني

ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ١٧٩]

٧. ومعنى التشبيه في قوله: ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ حثّ جميع الأمّة على تعقّب قاتل النّفس وأخذه أينما ثقف والامتناع من إيوائه أو الستر عليه، كلّ مخاطب على حسب مقدرته وبقدر بسطة يده في الأرض، من ولاة الأمور إلى عامّة النّاس، فالمقصود من ذلك التشبيه تهويل القتل وليس المقصود أنّه قد قتل النّاس جميعا، ألا ترى أنّه قابل للعفو من خصوص أولياء الدم دون بقية النّاس، على أنّ فيه معنى نفسانيا جليلا، وهو أنّ الداعي الّذي يقدم بالقاتل على القتل يرجع إلى ترجيح إرضاء الداعي النفساني النّاشئ عن الغضب وحبّ الانتقام على دواعي احترام الحقّ وزجر النّفس والنظر في عواقب الفعل من نظم العالم، فالّذي كان من حيلته ترجيح ذلك الدّاعي الطفيف على جملة هذه المعاني الشّريفة فذلك ذو نفس يوشك أن تدعوه دوما إلى هضم الحقوق، فكلّما سنحت له الفرصة قتل، ولو دعته أن يقتل النّاس جميعا لفعل، ولك أن تجعل المقصد من التشبيه توجيه حكم القصاص وحقّيّته، وأنّه منظور فيه لحقّ المقتول بحيث لو تمكّن لما رضي إلّا بجزاء قاتله بمثل جرمه؛ فلا يتعجّب أحد من حكم القصاص قائلا: كيف نصلح العالم بمثل ما فسد به، وكيف نداوي الداء بداء آخر، فبيّن لهم أنّ قاتل النّفس عند وليّ المقتول كأنّما قتل النّاس جميعا، وقد ذكرت وجوه في بيان معنى التشبيه لا يقبلها النّظر.

٨. معنى ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ من استنقذها من الموت، لظهور أنّ الإحياء بعد الموت ليس من مقدور النّاس، أي ومن اهتمّ باستنقاذها والذبّ عنها فكأنّما أحيا الناس جميعا بذلك التّوجيه الّذي بيّنّاه آنفا، أو من غلّب وازع الشرع والحكمة على داعي الغضب والشهوة فانكفّ عن القتل عند الغضب.

٩. ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾، تذييل لحكم شرع القصاص على بني إسرائيل، وهو خبر مستعمل كناية عن إعراضهم عن الشريعة، وأنّهم مع ما شدّد

عليهم في شأن القتل ولم يزالوا يقتلون، كما أشعر به قوله: ﴿بَعْدَ ذَلِكَ﴾، أي بعد أن جاءتهم رسلنا بالبيّنات.

١٠. وحذف متعلّق (مسرفون) لقصد التّعميم، والمراد مسرفون في المفاسد الّتي منها قتل الأنفس بقرينة قوله: ﴿فِي الْأَرْضِ﴾، فقد كثر في استعمال القرآن ذكر ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٦٠] مع ذكر الإفساد.

١١. وجملة ﴿ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ﴾ عطف على جملة ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾، و(ثمّ) للتراخي في الرتبة، لأنّ مجيء الرّسل بالبيّنات شأن عجيب، والإسراف في الأرض بعد تلك البيّنات أعجب، وذكر ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ لتصوير هذا الإسراف عند السامع وتفظيعه، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦]، وتقديم ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ للاهتمام وهو يفيد زيادة تفظيع الإسراف فيها مع أهميّة شأنها.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. يتنازع النفس الإنسانية نزوعان: نزوع الخير ونزوع الشر؛ ولذلك قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس]، وقال تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد] أي أودع الله تعالى نفسه العلم بالخير والاتجاه إليه، وأودعها الشر والاتجاه إليه، فمن غلبت عليه نزعة الشر كان من الأشرار، ومن غلبت عليه نزعة الخير كان من الأخيار الأبرار، وكل ميسر لما خلق له، وما يتجه إليه، وقد أودعه الله سبحانه وتعالى مع ذلك عقلا به يميز الخير من الشر، والطيب من الخبيث، ويعتبر بماضيه وحاضره، وحاضر غيره وقابله، ولا بد من زواجر اجتماعية تنبه الضال، حتى لا يستمر في ضلاله، وتوضح له بالعيان عقبى الشر، وثمرة الخير.

٢. وهذان أخوان أحدهما غلب عليه الخير، حتى أنه لم يبسط يده ليقتل أخاه، مع أنه رأى بوادر الشر، والثاني غلبه الشر، حتى أنه ليستعديه الحسد على أخيه، فيقتله، ولقد ذكر الله تعالى في سابق الآيات ما كان من ابنى آدم، ويذكر هنا ما سنه من نظم ليرى فيها النازعون إلى الشر ما يردعهم، فقال تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ أي من جراء هذه الجناية التي ارتكبها أحد ابنى آدم، ودلالتها

(١) زهرة التفاسير: ٤/ ٢١٣٦.

على تغلغل الشر في نفوس بعض الناس، واستعدادهم لأن تكون منهم الجريمة في كل وقت وحين، كان لا بد من رادع زاجر مانع، وهو العقاب ـ فـ (أجل) هنا معناها جناية، وقد فسرها كذلك اللغويون في معاجمهم، فذكر ذلك ابن منظور في لسان العرب، وذكره الأصفهاني في مفرداته، فقال: والأجل الجناية التي يخاف منها آجلا، فكل أجل جناية، وليس كل جناية أجلا، يقال فعلت كذا من أجله، قال تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾، أي من جراء ذلك، وقد فسر الأجل بالجناية أكثر المفسرين، وقد حقق الطبري الأصل اللغوي واستشهد بقول الشاعر:

وأهل ضباء صالح بينهم ... قد احتربوا في عاجل أنا آجله

يعنى بقوله: أنا آجله أي أنا الجار عليهم ذلك والجانى.

٣. وقد أشار الأصفهاني إلى معنى جدير بالنظر وترديده، وهو أن الأجل هو الجناية التي يخاف منها آجلا، أي تكون لها عواقب وخيمة على الأشخاص، أو على الجماعات، أي الجناية التي لا تنتهى مغبتها بوقت وقوعها، بل يكون لها آثار مؤجلة بعدها، إن لم تعالج تلك الآثار، وكذلك كانت جريمة أحد ابنى آدم، فإنها جناية قد فتحت باب القتل والقتال إلى يوم القيامة، وهي جناية دلت على مكنون النفس البشرية الذى استتر فيها من غلبة الحق والحسد على بعض النفوس، حتى طغت على كل عناصر الخير فيها، فهي جناية آجلها وخيم كحاضرها، ولذلك قال النبي ﷺ: (لا تقتل نفس ظلما، إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها، لأنه كان أول من سن القتل)

٤. و(من) هنا للسببية، أي سبب هذه الجناية كان ما شرعه الله تعالى من شريعة القصاص الخالدة الباقية لدفع الشر إلى يوم القيامة، وعبر عن السببية بـ (من)، لبيان الابتداء في الحكم، فمع كون من أجل ذلك دالة على السببية وتشير إلى ابتداء الحكم، وأنه مقترن بما وقع من جريمة كان لها آجل هو شر إن لم تقمع النفوس وتردع الأهواء المتغلبة الطاغية.

٥. وهنا معان بيانية تجب الإشارة إليها:

أ. أولها: في الكلمة السامية ﴿كَتَبْنَا﴾، فإنها تدل على تقرير العقاب، وتسجيله حتى لا يقبل المحو، فإن الواجب الذى يكتب يكون مسجلا على القراطيس، ويبقى أثر الكتابة باقيا غير قابل للنسيان، وفيها إضافة الفرضية والكتابة إلى الله تعالت قدرته، وجل جلاله، وتقدست ذاته، وفى ذلك إشارة إلى عظمة المكتوب

المفروض، وهو شريعة القصاص فهي شريعة عظيمة تمد المجتمع بحياة هادئة مطمئنة، إذ تحميه من أوضاره أن تتغلغل في كيانه ومن شراره من أن يتحكموا في خياره.

ب. ثانيها: أن الله تعالى خص بنى إسرائيل بالذكر مع أن القصاص شريعة عامة لم يخل منها دين من الأديان السماوية بل لم تخل منه شريعة وضعية على انحراف في تطبيقه، أو إهمال في العدالة فيه، والنفوس التي انحرفت عنه في الأيام الأخيرة قد غلب عليها هواها، فغلبت عليها شقوتها، وعرضت الجماعات فيها لأعظم المخاطر من عدوان الأشرار، سؤال وإشكال: فلماذا خص الله تعالى بنى إسرائيل بالذكر مع أنه مفروض قبلهم، ومفروض بعدهم، والجواب عن ذلك نتلمسه، ولا نجد نصا يدل عليه، والجواب: ونقول في ذلك والله أعلم بمراده:

- إن التوراة فيما بقى منها هي الكتاب الذى اقترن هو والإنجيل بالقرآن زمنيا، فالقرآن جاء مهيمنا عليها، ومصدقا للصادق منهما، فذكر بنى إسرائيل دليل على أنه مفروض علينا بحكم الاقتران الزمنى، وبحكم أن هذا المبدأ الخالد قرره القرآن، وجدده في مثل قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة]

- وفوق ذلك ما يزال هذا المبدأ باقيا في التوراة ولم يندثر فيها، مع أنهم حرفوا ما حرفوا، والأنبياء الذين سبقوا يعقوب، وليست كتبهم قائمة في أيدى الناس في عصر التنزيل، كما بقيت التوراة مع تحريفهم فيها الكلم عن مواضعه ـ وكانت شريعة القصاص باقية بعد هذا التحريف.

- ثم إن بنى إسرائيل قد كتبت عليهم شريعة القصاص كما كتبت على غيرهم من قبلهم ومن بعدهم، ومع ذلك هم أشد الناس إسرافا في قتل الأبرياء والأطهار، وما أشبههم في قتلهم أنبياءهم ودعاة الحق بقابيل الذى قتل أخاه هابيل، فهو قتله لما ظهر فيه من خير، وهم قد قتلوا أنبياءهم، لأنهم دعوهم إلى الخير.

ج. ثالثا ـ أن الله تعالى عندما بين شريعة القصاص، قد ذكر الباعث عليها، وحكمتها، وما يؤدى إليه تنفيذها، واكتفى ببيان ذلك مكتفيا بما فصلته شرائع النبيين فيها، وما أتت به من بينات؛ ولذلك قال تعالى: ﴿أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ هذا هو ما كتبه الله تعالى، وهو أن من قتل نفسا بغير حق شرعي مبيح لها، فكأنما قتل الناس جميعا، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا، وقد بين القرآن الكريم متى يكون القتل بغير حق مشيرا بإيجازه المعجز إلى القتل بحق،

فبين أن القتل بغير حق، هو ألا يكون في نظير نفس، فالقتل قصاصا لا يكون إلا بالحق ولكن بعد أن يقرر القضاء أنه يجب القصاص، أو يمكن ولى الدم من القصاص، وكذلك القتل لمنع الفساد في الأرض، كقتل الذين يعتدون على الجماعات المؤمنة، ويرهقونهم في تدينهم، أو من يرتدون ليفسدوا عقائد المؤمنين، أو الزنادقة الذين يفسدون العقائد، أو أهل الدعارة والفساد من أهل الحرابة الذين يخرجون على الجماعات ويحاربون النظم التي قررها الشرع الشريف، وهكذا، فإذا كان القتل لغير هذين الأمرين، فهو قتل بغير حق، ومن فعل ذلك فكأنما قتل الناس جميعا.

٦. تكلم العلماء في معنى هذا التشبيه، وكيف يكون قتل الواحد بغير حق مشابها لقتل الناس أجمعين:

أ. قال بعض العلماء: إن المراد نفس الإمام العادل؛ وذلك لأن قتل الإمام العادل الاعتداء فيه ليس على شخصه وحده، ولكن على كل من يسعدون بحكمه ويظلهم عدله، فمن قتله فكأنه قتلهم، إذ يصير أمرهم بورا من بعده، وتضطرب أحوالهم، وذلك قتل للجماعة؛ لأن تفريق الجماعة وحل رباطها هو موت لها.

ب. ومع سلامة ذلك التفكير، فإن قصر القتل المفسد على قتل الإمام لا دليل عليه؛ ولذلك كان الأولى: التعميم بدل التخصيص والإطلاق بدل التقييد، إذ لا دليل من مخصص أو مقيد، فالأولى: هو تفسيرها بالعموم، ويبقى مع ذلك التشبيه سليما، لا شبهة فيه، ووجه الشبه الذى جعل قتل النفس الواحدة كقتل الناس جميعا يكون من نواح:

• الأولى: أن من قتل نفسا فقد استباح حق الحياة المصون المحترم الذى حماه الإسلام، ومن استباحه في نفس واحدة فقد استباحه في نفوس الناس جميعا، وقد أشار إلى هذا المعنى ابن كثير، فقال في تفسيره للقرآن العظيم: من قتل نفسا واحدة بغير سبب من قصاص أو فساد في الأرض واستحل قتلها بلا سبب ولا جناية، فكأنما قتل الناس جميعا.. وعن أبى هريرة قال: (دخلت على عثمان يوم الدار، فقلت: جئت لأنصرك، وقد طاب الضرب يا أمير المؤمنين، فقال: يا أبا هريرة، أيسرك أن تقتل الناس جميعا، وإياي معهم؟ قلت: لا، قال فإنك إن قتلت رجلا واحدا فكأنما قتلت الناس جميعا، فانصرف مأذونا لك مأجورا، غير مأزور، قال فانصرفت ولم أقاتل)، وروى عن سعيد بن جبير أنه قال من استحل دم امرئ فكأنما استحل دم الناس جميعا، ومن حرم دم امرئ، فكأنما حرم دماء الناس جميعا.

• الثانية: أن وزر من قتل نفسا واحدة، كوزر من قتل ألفا.

• الثالثة: أن عقاب قتل نفس كعقاب قتل الأنفس، وهو في الدنيا بالقصاص العادل، وفى الآخرة بعذاب جهنم، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء] وإذا كان قتل نفس واحدة كقتل الناس جميعا، فإحياؤها كإحياء الناس جميعا؛ ولذا قال سبحانه: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾

٧. ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾، في هذا النص السامي نتكلم عن أمرين: أولهما ـ معنى إحياء النفس، وثانيهما: معنى تشبيه من أحيا نفسا فكأنما أحيا الناس جميعا:

أ. أما الجزء الأول وهو معنى الإحياء، فقد ذكر العلماء له معانى كثيرة:

• منها أن إحياءها بمعنى تحريم قتلها على نفسه، والامتناع عن انتهاك حرماتها، ولكن ذلك أقرب إلى المعنى السلبى، اللهم إلا أنه يقال: إنه كب نفسه عن ذلك الفعل الأثيم عندما تساوره قوة الشر دافعة خاملة له، فإن الكف حينئذ ليس عملا سلبيا، بل هو عمل إيجابي.

• ومنها أن معناها: من أنقذ إنسانا كان مشرفا على الهلاك في حرق أو غرق، أو مصاولة إنسان أو حيوان، فإن ذلك إحياء له، ولكن مع سلامة هذين المعنيين لا يمكن أن يكون تشبيه من يفعل ذلك سلبا أو إيجابا بإحياء الناس جميعا واضحا، لأنه إحياء لفرد، اللهم إلا أن يقال إن مجرد حماية حق الحياة أو احترامه في فرد هو احترام أو حماية له في الناس أجمعين.

• ولقد قال بعض المفسرين: إن المراد بإحياء النفس حماية نفس الإمام، ومعاونته على دفع شرور البغاة، والخارجين عليه، وإن ذلك سير على أن قتل النفس الذى يكون قتلا للجميع هو قتل الإمام، وقد بينا أنه غير الأولى.

• والحق الذى نراه أن المراد بإحياء النفس، هو بالتمكين من القصاص؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ [البقرة]، فإحياء النفس المقتولة بالقصاص لها ممن اعتدى وقتلها، وقد وجدنا الآلوسي ذكر ذلك الرأي فقال: (وقيل المراد، ومن أعان على استيفاء القصاص فكأنما.. إلخ.

ب. وبهذا يتبين بوضوح الأمر الثاني، وهو أن من أحيا نفسا قد قتلت بالتمكين من القصاص لها فقد أحيا نفوس الناس جميعا، بأن يوجد الردع العام عن القتل والاعتداء، فتحيا النفوس، وينقمع الأشرار، وهذا ما أشار إليه ما تلونا من قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة]

٨. ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ يخبر الله سبحانه وتعالى أن الله تعالى أرسل الرسل لبنى إسرائيل يبينون لهم الحقائق التي يقوم عليها بناء المجتمع السليم الذى تحمى فيه الدماء والأعراض، والفضيلة الإنسانية، والتي تشتمل على ما كتبه الله تعالى من أجل اعتداء أحد ابنى آدم على أخيه من غير ظلم وقع منه ولا باعث على ما ارتكب إلا الحسد والحقد.

٩. وقد ذكر سبحانه وتعالى أنه أرسل الرسل بالبينات، وهي الشرائع البينة الواضحة التي تحمل في نفسها دليل صلاحها، وتوضح غاياتها ومراميها، ومعها الدليل القاطع المثبت لصحة الرسالة من معجزات باهرة، وخوارق صارخة، وقد أكد سبحانه بعث هؤلاء الرسل وسلامة ما يدعون إليه بمؤكدات ثلاثة:

أ. أولها: باللام وقد، إذ قال: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا﴾، وقد مؤكدة للخبر، واللام مؤكدة لما بعدها.

ب. ثانيها: بالتعبير بأن الرسل جاءتهم، أي لاصقوهم وصاروا قريبين منهم يخاطبونهم ويحاجونهم ويبينون لهم، ولا يدعون أمرا فيه التباس إلا أزالوا لبسه، ومنعوا الاشتباه عليهم.

ج. ثالثها: أنه سبحانه أضاف الإرسال إلى ذاته العليا، وفى ذلك بيان قدسية الرسالة، وفوق ذلك هي في ذاتها فيها حقائق واضحات منيرة للحق في ذاتها، فلها بذلك شرفان: شرف ذاتي من حقائقها، وشرف إضافي من منزلها.

١٠. ولكن الآيات والنذر إنها تغنى من يذعنون للحق ويؤمنون، والبينات مهما تكن نيرة لا يدرك نورها إلا ذو البصيرة المستنيرة، وليس بنو إسرائيل من هذا الصنف؛ ولذا قال سبحانه: ﴿ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ كان العطف بـ (ثم) للإشارة إلى بعد ما بين البينات الواضحات التي جاءت بها الرسل، ونتيجتها في قلوبهم، فهي في ذاتها أمر بين ولكن نتيجتها لم تكن كحقيقتها طيبة مثمرة في قلوبهم، بل كانت كالبذر الطيب يلقى في أرض سبخة لينبت قليلا، ويخرج حبطا في أكثرها، ولم يحكم سبحانه على اليهود جميعهم بأنهم كانوا جميعا مفسدين، بل حكم على كثير منهم ذلك الحكم، كما قال تعالى: ﴿مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ [المائدة]

١١. وقد وصف سبحانه وتعالى كثيرا منهم بأنهم مسرفون، أي مفسدون، لأنهم قتلوا المخلصين، وعصوا أوامر الله، وعاثوا في الأرض فسادا، ونشروا الشر في العالم، حتى إنك لا تجد فسادا إلا إذا كانوا مصدره، فهم الذين نشروا الربا والمجون والعبث والخمور، وكل ما هو شر في الأرض، والإسراف: هو الفساد

مأخوذ من السرفة، وهي: الدودة التي تأكل الشجر، والإسراف حتى فيما أصله خير يقلبه إلى شر وفساد، وقد أكد الله تعالى إسراف اليهود في الشر بـ (إن) وباللام في قوله: ﴿لَمُسْرِفُونَ﴾، وبالجملة الاسمية.. وقى الله المسلمين شرهم، وألبسهم لباس الذل والخوف إلى يوم القيامة، وهدانا جميعا للخير، إنه الهادي إلى قصد السبيل.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾، لقد كشفت قصة ولدي آدم ان في الناس نوعين: معتديا ومعتدى عليه.. ولحماية هذا من ذاك، وصيانة الحياة ونظامها جعل الله لكل معتد عقوبة يستحقها، واعتبر قتل الأبرياء جريمة الجرائم كلها، فقوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾ اشارة إلى جريمة القتل من حيث هي، وليس اشارة إلى قصة قابيل مع أخيه هابيل، وان كانت هي السبب الباعث على التشريع، تماما كما تشرع السلطة قانونا عاما بسبب حادثة خاصة.

٢. سؤال وإشكال: ان عقوبة القتل تعم بني إسرائيل وغيرهم، فما هو القصد من تخصيصهم بالذكر؟

الجواب: أجل، ان هذه العقوبة وغيرها عامة لهم ولغيرهم، ولكن الله سبحانه خص اليهود بالذكر لأنهم أجرأ خلق الله على قتل عباده، واراقة دمائهم، وبذلك تشهد توراتهم التي أباحت لهم قتل النساء والأطفال، ويشهد عليهم قتلهم الأنبياء في تاريخهم القديم، وسيرتهم في فلسطين في تاريخهم الحديث.

٣. ﴿أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ﴾، أي أو غير فساد في الأرض عطفا على نفس، لا على غير، والمعنى يجوز شرعا قتل من قتل غيره عدوانا، وأيضا يجوز قتل من سعى في الأرض فسادا جزاء وفاقا، وصيانة لحياة الناس وأمنهم، أما من يقتل نفسا بريئة مسالمة.

٤. ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾، اختلف المفسرون وغير المفسرين في الوجه المبرر لتشبيه القتل الافرادي بالقتل الجماعي، واحياء الفرد باحياء الناس جميعا.. فمن قائل: انه مبالغة في الردع عن جريمة القتل، والحث على إنقاذ النفس وتخليصها من المهلكات، كالغرق والحرق، وما اليهما من اغاثة الملهوف، ومن قائل: انه بيان

---

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٤٨.

لحقيقة القاتل والمحسن، بأن من أقدم على قتل واحد يقدم على قتل الناس جميعا، تماما كما يقولون: (من يسرق البيضة يسرق الجمل) وان من أحسن إلى واحد من الناس يحسن للجميع، ما دام الدافع له حب الخير والإحسان، وقال آخرون: انه بيان للطبيعة النوعية في الإنسان، وانها تتمثل في البعض والكل على السواء، لا تزيد بكثرة الأفراد، ولا تنقص بقلتهم، والذي نفهمه من الآية ان الفرد في نظر الإسلام هو غاية بنفسه، لا وسيلة إلى غيره، وانه ظاهرة إنسانية، له ما لها من الحرمة والكرامة، وان العدوان عليه عدوان على الإنسانية التي تتمثل به وبالناس جميعا، وان الإحسان اليه احسان إلى الناس جميعا.

٥. سؤال وإشكال: ان هذا تضخيم خيالي لذات الفرد، وتضحية بالجماعة من أجله، مع ان العكس هو الحق والعدل؟ والجواب: ليس المراد بمصلحة الفرد المصلحة التي تطغى على مصلحة الجماعة، وتتنافى معها، ولا المراد بالفرد الذي يحاول العيش على حساب غيره من الناس.. ان هذا لا يعد إنسانا بالمعنى الصحيح، بل هو أعدى أعداء الإنسانية في نظر الإسلام، والى هذا يومئ قوله تعالى: ﴿أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ﴾، وانما المراد بالفرد الذي يستمد مصلحته من مصلحة الجماعة، ويرى حياته بحياتها، وكرامته بكرامتها، كما ان المراد بمصلحة الجماعة مصلحة جميع أفرادها، لأن الجماعة ليست مجموعة أصفار، وانما هي مجموعة أفراد.. فأية جماعة يوجد فيها ضعيف واحد يخاف على حق من حقوقه فهي ضعيفة في كيانها، فاسدة في أوضاعها، تماما كالجسم إذا فسد بعض أعضائه، أو البيت إذا انهدم ركن من أركانه، وعلى هذا تكون مصلحة الفرد والجماعة متكاملتين، يملأ بعضهما بعضا، ولا تنفك إحداهما عن الأخرى.

٦. ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾، أي ان رسل الله قد بلغوا اليهود حكم الله سبحانه، وقالوا لهم بوحي منه: من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا.. ولكن الكثير من اليهود لم يكترثوا بهذا التحذير، ومضوا مسرفين في سفك الدماء وانتهاك الحرمات.

٧. وقوله تعالى: ﴿بَعْدَ ذَلِكَ﴾ اشارة إلى انهم فعلوا ما فعلوا بعد إقامة الحجة عليهم، وانقطاع كل عذر يمكن أن يتذرعوا به.. وهذا هو موقف القرآن من كل جاحد يحتج عليه بمنطق الحق، ويدعوه اليه بالحكمة، حتى إذا أصر على جحوده كان إصراره عنادا للحق بالذات، لا لشخصية الداعي.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ في المجمع: الأجل في اللغة الجناية، وقال الراغب في المفردات: (الأجل الجناية التي يخاف منها آجلا، فكل أجل جناية وليس كل جناية أجلا، يقال: فعلت ذلك من أجله)، ثم استعمل للتعليل، يقال: فعلته من أجل كذا أي إن كذا سبب فعلي، ولعل استعمال الكلمة في التعليل ابتدأ أولا في مورد الجناية والجريرة كقولنا: أساء فلان ومن أجل ذلك أدبته بالضرب أي إن ضربي ناش من جنايته وجريرته التي هي إساءته أو من جناية هي إساءته، ثم أرسلت كلمة تعليل فقيل: أزورك من أجل حبي لك ولأجل حبي لك.

٢. وظاهر السياق أن الإشارة بقوله: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾ إلى نبأ ابني آدم المذكور في الآيات السابقة أي إن وقوع تلك الحادثة الفجيعة كان سببا لكتابتنا على بني إسرائيل كذا وكذا، وربما قيل: إن قوله: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾ متعلق بقوله في الآية السابقة: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ أي كان ذلك سببا لندامته، وهذا القول وإن كان في نفسه غير بعيد كما في قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى﴾ الآية: [البقرة: ٢٢٠] إلا أن لازم ذلك كون قوله: ﴿كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ مفتتح الكلام والمعهود من السياقات القرآنية أن يؤتى في مثل ذلك بواو الاستيناف كما في آية البقرة المذكورة آنفا وغيرها.

٣. وأما وجه الإشارة في قوله: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾ إلى قصة ابني آدم فهو أن القصة تدل على أن من طباع هذا النوع الإنساني أن يحمله اتباع الهوى والحسد الذي هو الحنق للناس بما ليس في اختيارهم أن يحمله أوهن شيء على منازعة الربوبية وإبطال غرض الخلقة بقتل أحدهم أخاه من نوعه وحتى شقيقه لأبيه وأمه، فأشخاص الإنسان إنما هم أفراد نوع واحد وأشخاص حقيقة فاردة، يحمل الواحد منهم من الإنسانية ما يحمله الكثيرون، ويحمل الكل ما يحمله البعض وإنما أراد الله سبحانه بخلق الأفراد وتكثير النسل أن تبقى هذه الحقيقة التي ليس من شأنها أن تعيش إلا زمانا يسيرا، ويدوم بقاؤها فيخلف اللاحق السابق ويعبد الله سبحانه في أرضه، فإفناء الفرد بالقتل إفساد في الخلقة وإبطال لغرض الله سبحانه في الإنسانية المستبقاة بتكثير الأفراد بطريق الاستخلاف كما أشار إليه ابن آدم المقتول فيما خاطب أخاه: ﴿مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٥/ ٣١٥.

اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ فأشار إلى أن القتل بغير الحق منازعة الربوبية.

٤. فلأجل أن من طباع الإنسان أن يحمله أي سبب واه على ارتكاب ظلم يؤول بحسب الحقيقة إلى إبطال حكم الربوبية وغرض الخلقة في الإنسانية العامة، وكان من شأن بني إسرائيل ما ذكره الله سبحانه قبل هذه الآيات من الحسد والكبر واتباع الهوى وإدحاض الحق وقد قص قصصهم بين الله لهم حقيقة هذا الظلم الفجيع ومنزلته بحسب الدقة، وأخبرهم بأن قتل الواحد عنده بمنزلة قتل الجميع، وبالمقابلة إحياء نفس واحدة عنده بمنزلة إحياء الجميع.

٥. وهذه الكتابة وإن لم تشتمل على حكم تكليفي لكنها مع ذلك لا تخلو عن تشديد بحسب المنزلة والاعتبار، وله تأثير في إثارة الغضب والسخط الإلهي في دنيا أو آخرة، وبعبارة مختصرة: معنى الجملة أنه لما كان من طباع الإنسان أن يندفع بأي سبب واه إلى ارتكاب هذا الظلم العظيم، وكان من أمر بني إسرائيل ما كان، بينا لهم منزلة قتل النفس لعلهم يكفون عن الإسراف ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم إنهم بعد ذلك في الأرض لمسرفون.

٦. وأما قوله: ﴿أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ استثنى سبحانه قتل النفس بالنفس وهو القود والقصاص وهو قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨] وقتل النفس بالفساد في الأرض، وذلك قوله في الآية التالية: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾

٧. وأما المنزلة التي يدل عليها قوله: ﴿فَكَأَنَّمَا﴾ فقد تقدم بيانه أن الفرد من الإنسان من حيث حقيقته المحمولة له التي تحيا وتموت إنما يحمل الإنسانية التي هي حقيقة واحدة في جميع الأفراد والبعض والكل، والفرد الواحد والأفراد الكثيرون فيه واحد، ولازم هذا المعنى أن يكون قتل النفس الواحدة بمنزلة قتل نوع الإنسان وبالعكس إحياء النفس الواحدة بمنزلة إحياء الناس جميعا، وهو الذي تفيده الآية الشريفة.

٨. سؤال وإشكال: ربما أشكل على الآية:

أ. أولا: بأن هذا التنزيل يفضي إلى نقض الغرض فإن الغرض بيان أهمية قتل النفس وعظمته من حيث الإثم والأثر، ولازمه أن تزيد الأهمية كلما زاد عدد القتل، وتنزيل الواحد منزلة الجميع يوجب أن لا يقع بإزاء الزائد على الواحد شيء فإن من قتل عشرا كان الواحدة من هذه المقاتل تعد قتل الجميع، وتبقى الباقي وليس

بإزائه شيء ولا يندفع الإشكال بأن يقال: إن قتل العشرة يعدل عشرة أضعاف قتل الجميع وإن قتل الجميع يعدل قتل الجميع بعدد الجميع لأن مرجعه إلى المضاعفة في عدد العقاب، واللفظ لا يفي ببيان ذلك، على أن الجميع مؤلف من آحاد كل واحد منها يعدل الجميع المؤلف من الآحاد كذلك، ويذهب إلى ما لا نهاية له، ولا معنى للجميع بهذا المعنى، إذ لا فرد واحد له فلا جميع من غير آحاد، على أن الله تعالى يقول: ﴿مَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزى إِلَّا مِثْلَها﴾: [الأنعام: ١٦٠]

ب. وثانيا: بأن كون قتل الواحد يعدل قتل الجميع إن أريد به قتل الجميع الذي يشتمل على هذا الواحد كان لازمه مساواة الواحد مجموع نفسه وغيره وهو محال بالبداهة، وإن أريد به قتل الجميع باستثناء هذا الواحد كان معناه من قتل نفسا فكأنما قتل غيرها من النفوس، وهو معنى رديء مفسد للغرض من الكلام وهو بيان غاية أهمية هذا الظلم، على أن إطلاق قوله: ﴿فَكَأَنَّما قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ من غير استثناء يدفع هذا الاحتمال، ولا يندفع هذا الإشكال بمثل قولهم: إن المراد هو المعادلة من حيث العقوبة أو مضاعفة العذاب ونحو ذلك وهو ظاهر.

٩. والجواب: عن الإشكالين: أن قوله: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا﴾ إلى قوله: ﴿فَكَأَنَّما قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ كناية عن كون الناس جميعا ذوي حقيقة واحدة إنسانية متحدة فيها، الواحد منهم والجميع فيها سواء، فمن قصد الإنسانية التي في الواحد منهم فقد قصد الإنسانية التي في الجميع كالماء إذا وزع بين أواني كثيرة فمن شرب من أحد الآنية فقد شرب الماء، وقد قصد الماء من حيث إنه ماء ـ وما في جميع الآنية لا يزيد على الماء من حيث إنه ماء ـ فكأنه شرب الجميع، فجملة: ﴿مَنْ قَتَلَ﴾) كناية في صورة التشبيه، والإشكالان مندفعان، فإن بناءهما على كون التشبيه بسيطا يزيد فيه وجه الشبه على حسب زيادة المشبه عددا إذ لو سوي حينئذ بين الواحد والجميع فسد المعنى وعرض الإشكال كما لو قيل: الواحد من القوم كالواحد من الأسد والواحد منهم كالجميع في البطش والبسالة.

١٠. وأما قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْياها فَكَأَنَّما أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ فالكلام فيه كالكلام في الجملة السابقة، والمراد بالإحياء ما يعد في عرف العقلاء إحياء كإنقاذ الغريق وإطلاق الأسير، وقد عد الله تعالى في كلامه الهداية إلى الحق إحياء قال تعالى: ﴿أَوَمَنْ كانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْناهُ وَجَعَلْنا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ [الأنعام: ١٢٢] فمن دل نفسا إلى الإيمان فقد أحياها.

١١. وأما قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ فهو معطوف على صدر الآية أي ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات يحذرونهم القتل وكل ما يلحق به من وجوه الفساد في الأرض.

١٢. وأما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ فهو متمم للكلام، بانضمامه إليه يستنتج الغرض المطلوب من البيان، وهو ظهور أنهم قوم مفسدون مصرون على استكبارهم وعتوهم فلقد بينا لهم منزلة القتل وجاءتهم رسلنا فيها وفي غيرها بالبينات، وبينوا لهم وحذروهم وهم مع ذلك لم ينتهوا عن إصرارهم على العتو والاستكبار فأسرفوا في الأرض قديما ولا يزالون يسرفون، والإسراف الخروج عن القصد وتجاوز الحد في كل فعل يفعله الإنسان، وإن كان يغلب عليه الاستعمال في مورد الإنفاق كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧] على ما ذكره الراغب في المفردات.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿مِنْ أَجْلِ﴾ قتل ابن آدم أخاه، مع ما بينهما من القرب بسبب الباعث النفسي الذي هو الحسد ﴿كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ زجراً عن القتل بغير حق ﴿إِنَّهُ﴾ أي الشأن ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا﴾ غير قصاص، ولا دفع للفساد في الأرض.

٢. ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ في أن ذنبه لا يغفر بل هو من أصحاب النار كما لو قتل الناس جميعاً، وهذا قطع للطمع في مغفرة القتل والتهاون به، فالمناط كون المقتول نفساً وكون قتله غير قصاص ولا دفع فساد، فلا يختلف في هذا كون المقتول صغيراً أو كبيراً أو معتوهاً أو مريضاً أو شيخاً كبيراً أو قريباً أو بعيداً أو أنثى أو غير ذلك، ومن هنا قال موسى: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي﴾ [القصص:١٦] فاحتاج إلى التوبة لقتل رجل من آل فرعون قبل الأذن بقتله.

٣. وفائدة ذكر هذا لبني إسرائيل: منع تساهل اليهود بقتل النفوس البريئة، كقتلهم الأنبياء بغير حق، وقتلهم الجماعي للفلسطينيين، فهم في حاجة إلى الزجر الشديد لتهاونهم بالقتل وخصوصاً لمن كان من سائر الأمم الذين لا يرى اليهود لهم حرمة الإسرائيليين، فبين الله: أن أي نفس من أي جنس قتلت بغير قصاص ولا

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٢٨٤.

دفع الفساد في الأرض، فإن قاتلها معذب في جهنم خالداً فيها، كما لو قتل الناس جميعاً، وهذه الآية تبدأ الكلام في بني إسرائيل بحسن تخلص من قصة ابني آدم.

٤. ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ في أن الله يثيبه ثواباً عظيماً ويؤتيه أجراً عظيماً، ولا مانع هنا أن يؤتى تفضلاً من الله من أحيى نفساً كما لو أحيى الناس جميعاً، بعضه ثواب وبعضه تفضل؛ لأن الثواب بقدر العمل، والتفضل لا مانع منه وإن كثر، وإحياء النفس: إنقاذها من الموت عند حصول سبب الموت لولا الإنقاذ، كإنقاذ الغريق، والجنين، ومن أراد الظالم قتله.

٥. ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ ولقد جاءت بني إسرائيل رسل الله ﴿بِالْبَيِّنَاتِ﴾ الدالة دلالة بينة على أنهم رسل الله و﴿بِالْبَيِّنَاتِ﴾ الناهية عن القتل بغير حق، والدالة على الحق ﴿ثُمَّ﴾ بعد ذلك الذي هو حجة قاطعة للعذر ﴿إِنَّ كَثِيرًا﴾ من بني إسرائيل ﴿فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ في القتل بغير حق في الأرض إسرافاً منتشراً في الأرض كثيراً عظيماً، بحيث يقتلون النبيئين، ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس، وذلك فساد يعم شره في الأرض، قال الراغب في تفسيره (لمفردات القرآن): (السرف: تجاوز الحد في كل فعل يفعله الإنسان، وإن كان ذلك في الإنفاق أشهر)

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. لقد كانت قصة ابني آدم، الّتي انتهت بقتل الأخ أخاه بسبب حالة الحسد الّتي سوّلت له فيها نفسه الاعتداء على حياته، أول حادثة في تاريخ الإنسان من نوعها:

أ. وقد لاحظ التشريع كيف يمكن للنوازع الذاتيّة المنحرفة أن تكون خطرا على الحياة، من خلال استهانتها بالقيمة الكبيرة الّتي تمثلها في ميزان القيم الإنسانيّة الروحيّة، الّتي تفرض على كل إنسان احترام حياة الآخرين على مستوى الفرد والجماعة، وذلك على أساس احترام الحياة في ذاتها من حيث هي سر ربانيّ يرجع فيه الأمر إلى الله الَّذي يمنح الحياة ويملك أمرها.

ب. هذا من جانب، وفي جانب آخر، بما أنَّ أفراد الإنسان يجسدون حقيقة واحدة هي حقيقة هذا النوع

---

(١) من وحى القرآن: ٨/ ١٤٠.

الإنساني الَّذي أوجده الله سبحانه وتعالى لغرض معين هو استخلافه في الأرض، فإنَّ الاعتداء على حياة أيِّ فرد من أفراد هذه الحقيقة، إنَّما هو اعتداء على هذه الحقيقة، وإبطال ضمنيّ لغرض الخلقة الّتي تتوسل طريقها بتكثير الأفراد عن طريق الاستخلاف، وهذا ما أشار إليه هابيل بقوله الَّذي خاطب به أخاه: ﴿مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾، فأشار إلى أنَّ القتل بغير الحقّ منازعة للربوبية.

٢. بناء على هذا كلّه، لا يجوز لأحد أن يعتدي بالموت على حياة أي فرد من الأفراد إلَّا بأمره تعالى، كما في الحالات الّتي أباح الله فيها قتل القاتل قصاصا، أو المفسد في الأرض من أجل تخليص النَّاس من فساده، أمَّا في غير هذه الموارد، كما لو لم يصدر من الإنسان أي سبب يشكل خطرا على الحياة، بل كل ما هناك أنَّه أخطأ في كلمة أو حركة أو علاقة عادية، فإنَّ الله لم يبح دمه لأحد، ولأجل ما تقدم، ولأجل ما كشفته حادثة هابيل وقابيل.

٣. ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ الَّذين بدأت معهم الشّريعة التّفصيليّة بما أنزله على موسى عليه السّلام من التوراة، ﴿أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾، وذلك لأنَّ الجو الَّذي يراد إثارته، ليس هو الحديث عن الكم، بل الحديث عن الكيف والنوع والأساس، فإذا كنت تبرّر لنفسك أن تقتل إنسانا بسبب النوازع الذاتيّة المنحرفة، فإنّ ذلك يبرر لك التصرف بالأسلوب نفسه في جميع الحالات الأخرى المماثلة، وذلك لعدم الفرق بين حالة وحالة، أو لأنّ الاعتداء على الفرد هو اعتداء على النوع في الحقيقة لاشتراك عموم الأفراد في هذه الحقيقة وغرضها في الحياة.

٤. ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ لأنّ الشخص الّذي يحترم الحياة فينقذها من نفسه، بما تدفعه إليه نوازعه الشخصيّة، أو يخلصها من غرق أو من حرق أو من غير ذلك، هو إنسان يؤمن بالحياة كقيمة إنسانيّة كبيرة، ويؤمن بمسؤوليته عن حمايتها من الهلاك.

٥. وتلك هي قصة التشريع الّذي لا يستهدف التأكيد على الحالة الفرديّة في نطاقها المحدود، بل يهدف إلى أن تكون الحالة تعبيرا عن فكرة في الفكر، وقيمة في الروح، وإحساس في الشعور، وبالتالي أن تكون حالة إنسانيّة في عمق المعنى الإنساني الّذي يطبع الشخصيّة بطابعه الأصيل الممتدّ، وفي ضوء ذلك تبطل الإشكالات الّتي تتساءل عن السر في تهوين قتل النّاس جميعا بتشبيهه بقتل شخص واحد، إذ إنّ هذا التساؤل يوحي بعدم الفهم للآية، لأنّها تدلّ على المعنى الّذي يختفي وراء قتل الفرد، وتؤكّد أنّه يلتقي مع المعنى الّذي يختفي وراء

قتل الجميع، من حيث التقائهما عند معنى الاستهانة بالحياة كمبدإ مع الالتزام ـ طبعا ـ بأنّ تكرير المبدأ في عدة حالات وأفراد يثير مشاكل أكبر مما يثيره وقوفه على حالة واحدة في معرض بحث التفاصيل.

٦. جاء في الحديث عن الإمام الباقر عليه السّلام فيما رواه الكافي، مرفوعا إلى محمّد بن مسلم، قال: (سألت أبا جعفر عليه السّلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾؟ قال له في النّار مقعد لو قتل النّاس جميعا لم يرد إلّا إلى ذلك المقعد)، وفي هذه الرّواية دلالة على أنّ الإنسان يعذب على القتل ـ من حيث المبدأ ـ باعتباره الجريمة الّتي تقتل الحياة، فيعاقب على ذلك بقطع النظر عن عدد الّذين يقتلهم، ولا مانع من أن يضاعف عليه العذاب من جهة أخرى، ولكن في المكان نفسه، كما جاء في رواية أخرى: عن حمران، قال: قلت لأبي جعفر عليه السّلام: ما معنى قول الله عزّ وجلّ: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾؟ قال: قلت: وكيف فكأنّما قتل النّاس جميعا فإنّما قتل واحدا؟ فقال: يوضع في موضع من جهنم إليه ينتهي شدة عذاب أهلها، لو قتل النّاس جميعا إنّما كان يدخل ذلك المكان، قيل: فإن قتل آخر؟ قال يضاعف عليه)

٧. وهكذا، ختمت الآية بالحديث عن التاريخ الّذي عاشه هؤلاء الّذين كتب الله عليهم هذه الشريعة، ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ الّتي تفصّل لهم الخطط الكبيرة الّتي تنظم لهم حياتهم وتحفظها من كل عدوان، ﴿ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ قد تجاوزوا تلك الحدود وأسرفوا في عصيانهم، ولم يقفوا عند حدود الله فيما أمرهم به أو نهاهم عنه.

٨. تحمل هذه الآية قضيّة مهمة، ألا وهي قضيّة الحياة والموت الّتي قد تتمثل في حياة الجسد وموته، أو في حياة الروح وموتها في المشاعر الروحيّة، الّتي قد تستيقظ في داخل النفس على المعاني الإنسانيّة لتبعثها أو لتجمّدها، أو في حياة الفكر وموته فيما يتعلق بضلاله وهداه، أو بجهله وعمله، باعتبار أنّ الضلال موت والهدى حياة، لما قد يعطيه الضلال من جمود، في مقابل ما يعطيه الهدى من حيويّة وانطلاق، كما أنّ الجهل موت لما يخلقه في النفس من معاني التخلّف والجمود في مقابل العلم الّذي يحقّق لها الانطلاق والحركة في آفاق الحياة، ومن هنا، فإنّه من الممكن استيحاء الآية، من خلال معانيها القريبة والبعيدة:

أ. أولا: جاء عن الإمام الباقر عليه السّلام فيما رواه عنه الفضيل بن يسار قال: (قلت لأبي جعفر عليه

السّلام قول الله عزّ وجلّ في كتابه: ﴿أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾، قال من حرق أو غرق، قلت: فمن أخرجها من ضلال إلى هده؟ فقال: ذلك تأويلها الأعظم)

ب. ثانيا: عن عثمان بن عيسى، عن سماعة، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: (قلت له: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾؟ فقال: من أخرجها من ضلال إلى هدى فقد أحياها ومن أخرجها من هدى إلى ضلال فقد قتلها)

ج. ثالثا: عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن النضر بن سويد، عن يحيى بن عمران الحلبي، عن أبي خالد القماط، عن حمران، قال: (قلت لأبي عبد الله عليه السّلام: أسألك ـ أصلحك الله ـ؟ فقال: نعم، فقلت: كنت على حال، وأنا اليوم على حال أخرى، كنت أدخل الأرض فأدعو الرّجل والاثنين والمرأة فينقذ الله من شاء، وأنا اليوم لا أدعو أحدا، فقال: وما عليك أن تخلّي بين النّاس وبين ربّهم، فمن أراد الله أن يخرجه من ظلمة إلى نور أخرجه، ثمّ قال ولا عليك إن آنست من أحد خيرا أن تنبذ إليه الشيء نبذا، قلت: أخبرني عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ قال من حرق أو غرق، ثمّ سكت، ثمّ قال تأويلها الأعظم إن دعاها فاستجابت له)

٩. يمكن لنا من خلال الرّوايات فهم (التأويل) بمعناه الحقيقي، لا الباطني كما يحاول البعض تفسيره، فالقرآن قد أنزل على طريقة العرب في التعبير، ليفهمه الجميع بشكل طبيعي، من دون أن تكون فيه أيّة إشارات رمزيّة، فيما تعارف عليه الأسلوب الرمزي الّذي يحمّل الكلمة غير معناها، ويجري بها في غير مجالها، من دون أساس للاستعارة والكناية والمجاز، لذا فإنّ التأويل ليس إلّا عمليّة استيحاء للمعنى من خلال التقاء المعاني ببعضها البعض في الأهداف الّتي يستهدفها القرآن في القضايا الّتي يثيرها أمام النّاس، والمفاهيم الّتي يوحيها إليهم، كما في هذه الآية الّتي تحدثت عن الحياة والموت، وعن النّاس الّذي يعتدون على الحياة، وعن أولئك الّذين ينقذونها، فقد يستوحي منها الإنسان الفكرة فيمن ينقلون النّاس من الضلال إلى الهدى، أو بالعكس، أو فيمن ينقلونهم من الجهل إلى العلم أو بالعكس، وذلك لأنّ الله قد أشار إلى ذلك بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لله وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]، كما عبّر عن الّذين يعيشون الضلال في واقعهم بالموتى في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾ [النمل: ٨٠]، وهكذا يمكن لعمليّة الاستيحاء هذه أن تأخذ من الحياة والموت كل الأجواء الّتي تشارك هذين المعنيين في

تحويل الإنسان من حالة الجمود والهمود، إلى حالة اليقظة والحركة على مستوى الفكر والعمل والحياة.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. هذه الآية تقوم باستخلاص نتيجة إنسانية كلية بعد الآيات التي تطرقت إلى قصّة ولدي آدم عليه السّلام، ففي البداية تشير الآية إلى حقيقة اجتماعية تربوية مهمّة، وهي أن قتل أيّ إنسان، إن لم يكن قصاصا لقتل إنسان آخر، أو لم يكن بسبب جريمة الإفساد في الأرض، فهو بمثابة قتل الجنس البشري بأجمعه، كما أنّ إنقاذ أيّ إنسان من الموت، يعد بمثابة إنقاذ الإنسانية كلّها من الفناء، حيث تقول الآية الكريمة: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾

٢. سؤال وإشكال: يرد هنا سؤال وهو: كيف يكون قتل إنسان واحد مساويا لقتل الناس جميعا، وكيف يكون إنقاذ إنسان من الموت بمثابة إنقاذ الإنسانية جمعاء من الفناء؟ والجواب: لقد وردت أجوبة عديدة من قبل المفسّرين على هذا السّؤال.. جاء في تفسير (التبيان) ستة أجوبة عليه، وفي (مجمع البيان) خمسة أجوبة، وفي (كنز العرفان) أربعة أجوبة، ولكن بعضا من هذه الأجوبة يبتعد كثيرا عن معنى هذه الآية، وكما قلنا في بداية تفسير هذه الآية، فإنّها تتحدث عن حقيقة اجتماعية تربوية، لأنّه:

أ. أوّلا: إن من يقتل إنسانا بريئا ويلطخ يده بدم بريء يكون ـ في الحقيقة ـ مستعدا لقتل أناس آخرين يساوونه في الإنسانيه والبراءة، فهو ـ في الحقيقة ـ إنسان قاتل، وضحيته إنسان آخر بريء ومعلوم أنّه لا فرق بين الأبرياء من الناس من هذه الزاوية، كما أنّ أي إنسان يقوم ـ بدافع حب النوع الإنساني ـ بإنقاذ إنسان آخر من الموت، يكون مستعدا للقيام بعملية الإنقاذ الإنسانية هذه بشأن أيّ إنسان آخر، فهذا الإنسان المنقذ يحبّ إنقاذ الناس الأبرياء، لذلك لا فرق لديه بين إنسان بريء وآخر مثله، ونظرا لكلمة (فكأنّما) التي يستخدمها القرآن في هذا المجال، فإننا نستدل بأن موت وحياة إنسان واحد، مع أنّه لا يساوي موت وحياة المجتمع، إلّا أنّه يكون شبيها بذلك.

(١) تفسير الأمثل: ٣/ ٦٧٨.

ب. وثانيا: إنّ المجتمع يشكل في الحقيقة كيانا واحدا، وأعضاؤه أشبه بأعضاء الجسد الواحد، وأنّ أي ضرر يصيب أحد أعضائه يكون أثره واضحا ـ بصورة أو بأخرى ـ في سائر الأعضاء، ولأنّ المجتمع البشري يتشكل من الأفراد، لذلك فإن فقدان أي فرد منهم يعتبر خسارة للجميع الإنساني الكبير، لأنّ هذا الفقدان يترك أثرا بمقدار ما كان لصاحبه من أثر في المجتمع، لذلك يشمل الضرر جميع أفراد المجتمع، ومن جانب آخر فإن إحياء فرد من أفراد المجتمع، يكون ـ لنفس السبب الذي ذكرناه ـ بمثابة إحياء وإنقاذ جميع أفراد المجتمع، لأنّ لكل إنسان أثر بمقدار وجوده في بناء المجتمع الإنساني وفي مجال رفع احتياجاته، فيكون هذا الأثر قليلا بالنسبة للبعض وكثيرا بالنسبة للبعض الآخر، وحين نقرأ في الروايات أنّ جزاء وعقاب قاتل النفس المحرمة، يكون كجزاء قاتل جميع أفراد البشر، إنّما ذلك إشارة لهذا المعنى الذي ذكرناه، ولا يعني أنّ الناس متساوون مع بعضهم في كل الجهات، ولذلك نقرأ في تفسير هذه الروايات ـ أيضا ـ أن عقاب القاتل يتناسب مع عدد الأفراد الذين قتلهم تناسبا طريدا قلة وزيادة.

٣. تبيّن هذه الآية بجلاء أهمية حياة وموت الإنسان في نظر القرآن الكريم، وتتجلى عظمة هذه الآية أكثر حين نعلم أنّها نزلت في محيط لم يكن يعير أي أهمية لدماء أفراد الإنسانية، وتلفت الانتباه في هذا المجال روايات عديدة ذكرت أنّ هذه الآية مع أنّها تتحدث ـ أو يشير ظاهرها ـ إلى الحياة والموت الماديين، إلّا أنّ الأهمّ من ذلك هو الموت والحياة المعنويين، أي إضلال الفرد أو إنقاذ من الضلال، وقد سأل شخص الإمام الصّادق عليه السّلام عن تفسير هذه الآية فأجابه عليه السّلام قائلا: (من حرق أو غرق ـ ثمّ سكت عليه السّلام ـ ثمّ قال تأويلها الأعظم أنّ دعاها فاستجابت له)، وفحوى قول الإمام الصّادق عليه السّلام في هذه الرواية هو الإنقاذ من الحريق أو الغرق ثمّ يستطرد الإمام عليه السّلام ـ بعد سكوت ـ فيبيّن أن التأويل الأعظم لهذه الآية هو دعوة الغير إلى طريق الحق والخير أو الباطل والشر، وتحقق القبول من الجانب الآخر المخاطب بهذه الدّعوة.

٤. سؤال وإشكال: ما سبب ورود اسم بني إسرائيل بالذات في هذه الآية، مع أنّها تشمل حكما لا يخص هذه الطائفة؟ والجواب: يمكن القول في الجواب بأن سبب الإتيان باسم بني إسرائيل في هذه الآية هو أن هذه الطائفة قد شاعت بينها حوادث القتل وإراقة الدماء، وبالأخص ما كان منها ناشئا عن الحسد وحبّ الذات والأنانية وحبّ التسلط، وما زال الذين يتعرضون للقتل على أيدي هذه الطائفة ـ في الوقت الحاضر ـ هم الأبرياء من الناس غالبا، ولهذا السبب ورد هذا الحكم الإلهي ـ لأوّل مرّة ـ في سيرة بني إسرائيل!

٥. تشير الآية في آخرها ـ إلى انتهاكات بني إسرائيل، فتؤكّد أن هذه الطائفة على الرغم من ظهور الأنبياء بينهم يحملون الدلائل الواضحة لإرشادهم، إلّا أنّ الكثير منهم قد نقضوا وانتهكوا القوانين الإلهية، واتبعوا سبيل الإسراف في حياتهم، حيث تقول الآية: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾، وكلمة (إسراف) لها معان واسعة، تشمل كل تجاوز أو تعد عن الحدود، ولو أنّها تستخدم في الغالب في مجال الهبات والنفقات.

٤٠. أحكام الحرابة وتوبة المحارب

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٤٠] من سورة المائدة، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣ ـ ٣٤]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

الأشعري:

روي عن أشعث، عن رجل، قال: صلى رجل مع أبي موسى الأشعري (ت ٤٤ هـ) الغداة، ثم قال: هذا مقام العائذ التائب، أنا فلان بن فلان، إني كنت ممن حارب الله ورسوله، وجئت تائبا من قبل أن يقدر علي، فقال أبو موسى: إن فلان بن فلان كان ممن حارب الله ورسوله، وجاء تائبا من قبل أن يقدر عليه، فلا يعرض له أحد إلا بخير، فإن يكن صادقا فسبيلي ذلك، وإن يك كاذبا فلعل الله أن يأخذه بذنبه(١).

ابن أبي وقاص:

روي عن سعد بن أبي وقاص (ت ٥٥ هـ) قال: نزلت هذه الآية في الحرورية: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ الآية(٢).

أبو هريرة:

روي عن أبي هريرة (ت ٥٨ هـ) أنّه قال: قدم على رسول الله ﷺ رجال من بني فزارة قد ماتوا هزلا،، فأمر بهم النبي ﷺ إلى لقاحه، فشربوا منها حتى صحوا، ثم عمدوا إلى لقاحه فسرقوها، فطلبوا، فأتي بهم النبي ﷺ، فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمل، أعينهم قال: أبو هريرة: فيهم نزلت هذه الآية: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ

---

(١) ابن أبي شيبة ١٢/ ٢٨٢.

(٢) ابن مردويه ـ كما في تفسير ابن كثير ٣/ ٨٩.

اللهَ وَرَسُولَهُ﴾، قال: فترك النبي ﷺ سمل الأعين بعد[1].

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: إن قوما من عرينة جاؤوا إلى النبي ﷺ فأسلموا، وكان منهم مواربة[2]،، قد شلت أعضاؤهم، واصفرت وجوههم، وعظمت بطونهم، فأمر بهم النبي ﷺ إلى إبل الصدقة يشربون من أبوالها وألبانها، فشربوا حتى صحوا وسمنوا، فعمدوا إلى راعي النبي ﷺ فقتلوه، واستاقوا الإبل، وارتدوا عن الإسلام، وجاء جبريل، فقال: يا محمد، ابعث في آثارهم، فبعث، ثم قال: ادع بهذا الدعاء: اللهم، إن السماء سماؤك، والأرض أرضك، والمشرق مشرقك، والمغرب مغربك، اللهم، ضيق عليهم الأرض برحبها حتى تجعلها عليهم أضيق من مسك حمل حتى تقدرني عليهم، فجاءوا بهم؛ فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ الآية، فأمره جبريل أن من أخذ المال وقتل يصلب، ومن قتل ولم يأخذ المال يقتل، ومن أخذ المال ولم يقتل تقطع يده ورجله من خلاف، وقال: هذا الدعاء لكل آبق، ولكل من ضلت له ضالة من إنسان وغيره، يدعو بهذا الدعاء، ويكتب في شيء، ويدفن في مكان نظيف إلا قدره الله عليه[3].

٢. روي أنّه قال: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ نزلت في المشركين، فمن تاب منهم قبل أن يقدر عليه لم يكن عليه سبيل، وليست تحرز هذه الآية الرجل المسلم من الحد إن قتل أو أفسد في الأرض أو حارب الله ورسوله ثم لحق بالكفار قبل أن يقدروا عليه، لم يمنعه ذلك أن يقام فيه الحد الذي أصابه[4].

٣. روي أنّه قال في هذه الآية: كان قوم من أهل الكتاب بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد وميثاق، فنقضوا العهد، وأفسدوا في الأرض، فخير الله نبيه فيهم؛ إن شاء أن يقتل، وإن شاء صلب، وإن شاء أن يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وأما النفي فهو الهرب في الأرض[5].

---

(١) عبد الرزاق ١٠/ ١٠٧.

(٢) المُواربةُ: المُداهاة والمُخاتَلة.

(٣) الخرائطي في مكارم الأخلاق ص ٣٤٨.

(٤) أبو داود ٦/ ٤٢٥.

(٥) ابن جرير ٨/ ٣٦٠.

٤. روي أنّه قال: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ من شهر السلاح في قبة الإسلام وأفسد السبيل فظهر عليه وقدر فإمام المسلمين مخير فيه؛ إن شاء قتله، وإن شاء صلبه، وإن شاء قطع يده ورجله[(١)].

٥. روي أنّه قال: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ إذا خرج المحارب فأخذ المال ولم يقتل قطع من خلاف، وإذا خرج فقتل ولم يأخذ المال قتل، وإذا خرج وأخذ المال وقتل قتل وصلب، وإذا خرج فأخاف السبيل ولم يأخذ المال ولم يقتل نفي[(٢)].

٦. روي أنّه قال: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ إلى قوله: ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾، قال: إذا حارب فقتل فعليه القتل إذا ظهر عليه قبل توبته، وإذا حارب وأخذ المال وقتل فعليه الصلب إن ظهر عليه قبل توبته، وإذا حارب وأخذ ولم يقتل فعليه قطع اليد والرجل من خلاف إن ظهر عليه قبل توبته، وإذا حارب وأخاف السبيل فإنما عليه النفي[(٣)].

٧. روي أنّه قال: نفيه أن يطلب[(٤)].

٨. روي أنّه قال: ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾: أن يعجزوا فلا يقدر عليهم[(٥)].

٩. روي أنّه قال: ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾: يهربوا؛ يخرجوا من دار الإسلام إلى دار الحرب[(٦)].

١٠. روي أنّه قال: فإن جاء تائبا فدخل في الإسلام قبل منه، ولم يؤخذ بما سلف[(٧)].

ابن عمر:

روي عن ابن عمر (ت ٧٤ هـ) أنّه قال: نزلت آية المحاربين في العرنيين[(٨)].

المسيب:

---

(١) ابن جرير ٨/ ٣٧٩.
(٢) الشافعي في الأم ٦/ ١٥١.
(٣) ابن جرير ٨/ ٣٧٣.
(٤) ابن جرير ٨/ ٣٨٤.
(٥) تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٢٦.
(٦) ابن جرير ٨/ ٣٨٤.
(٧) ابن جرير ٨/ ٣٩٢.
(٨) أبو داود ٦/ ٤٢٤.

روي عن سعيد بن المسيب (ت ٩٣ هـ) أنّه قال: الإمام مخير في المحارب يصنع به ما شاء[١].

أنس:

روي عن أنس بن مالك (ت ٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: إن نفرا من عكل، قدموا على رسول الله ﷺ، فأسلموا، واجتووا المدينة، فأمرهم النبي ﷺ أن يأتوا إبل الصدقة، فيشربوا من أبوالها وألبانها، فقتلوا راعيها، واستاقوها، فبعث النبي ﷺ في طلبهم قافة، فأتي بهم، فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمل أعينهم، ولم يحسمهم، وتركهم حتى ماتوا؛ فأنزل الله: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ الآية[٢].

٢. روي أنّه قال: إن رهطا من عكل وعرينة، أتوا النبي ﷺ، فقالوا: يا رسول الله، إنا أهل ضرع، ولم نكن أهل ريف،، وإنا استوخمنا، المدينة، فأمر لهم النبي ﷺ بذود، وراع، وأمرهم أن يخرجوا فيها، فيشربوا من ألبانها وأبوالها، فقتلوا راعي رسول الله ﷺ، واستاقوا الذود، وكفروا بعد إسلامهم، فأتي بهم النبي ﷺ، فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمل أعينهم، وتركهم في الحرة حتى ماتوا، فذكر لنا: أن هذه الآية نزلت فيهم: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾[٣].

٣. روي أنّه قال: نفيه أن يطلبه الإمام حتى يأخذه، فإذا أخذه أقام عليه إحدى هذه المنازل التي ذكر الله بما استحل[٤].

ابن جبير:

روي عن سعيد بن جبير (ت ٩٥ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: المحاربة لله الكفر به[٥].

٢. روي أنّه قال: من خرج في الإسلام محاربا لله ورسوله فقتل وأصاب مالا فإنه يقتل ويصلب، ومن

---

(١) ابن أبي شيبة ١٢/ ٢٨٦.

(٢) النسائي في الكبرى ١٠/ ٨١.

(٣) البخاري ٥/ ١٢٩.

(٤) ابن جرير ٨/ ٣٨٤.

(٥) عزاه الحافظ في الفتح ٨/ ٢٧٤ إلى ابن أبي حاتم.

قتل ولم يصب مالا فإنه يقتل كما قتل، ومن أصاب مالا ولم يقتل فإنه يقطع من خلاف، وإن أخاف سبيل المسلمين نفي من بلده إلى غيره؛ لقول الله ـ جل وعز ـ: ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾[1].

٣. روي أنّه قال: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾، إن أخاف المسلمين فاقتطع المال ولم يسفك قطع، وإذا سفك دما قتل وصلب، وإن جمعهما فاقتطع مالا وسفك دما قطع ثم قتل ثم صلب، كأن الصلب مثلة، وكأن القطع ﴿السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ [المائدة: ٣٨]، وكأن القتل ﴿النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، وإن امتنع فإن من الحق على الإمام وعلى المسلمين أن يطلبوه حتى يأخذوه فيقيموا عليه حكم كتاب الله[2].

٤. روي أنّه قال: من أخاف سبيل المسلمين نفي من بلده إلى غيره[3].

٥. روي أنّه قال: ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ من أرض الإسلام إلى أرض الكفر[4].

٦. روي أنّه قال: كان ناس من بني سليم أتوا النبي ﷺ، فبايعوه على الإسلام وهم كذبة، ثم قالوا: إنا نجتوي المدينة، فقال النبي ﷺ: (هذه اللقاح تغدو عليكم وتروح، فاشربوا من أبوالها وألبانها)، فبينما هم كذلك إذ جاء الصريخ إلى رسول الله ﷺ، فقال: قتلوا الراعي، وساقوا النعم، فركبوا في أثرهم، فرجع صحابة رسول الله ﷺ وقد أسروا منهم، فأتوا بهم النبي ﷺ؛ فأنزل الله: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ الآية، فقتل نبي الله ﷺ منهم، وصلب، وقطع، وسمل الأعين، قال: فما مثل النبي ﷺ قبل ولا بعد، ونهى عن المثلة، وقال: (لا تمثلوا بشيء)[5].

٧. روي أنّه قال: إن جاء تائبا لم يقتطع مالا ولم يسفك دما فذلك الذي قال: الله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾[6].

النخعي:

---

(١) سعيد بن منصور في سننه ٤/ ١٤٥٤.

(٢) ابن جرير ٨/ ٣٧٧.

(٣) ابن جرير ٨/ ٣٨٧.

(٤) ابن جرير ٨/ ٣٧٧.

(٥) عبد الرزاق ١٠/ ١٠٧.

(٦) ابن جرير ٨/ ٣٩٨.

روي عن إبراهيم النخعي (ت ٩٦ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: الإمام مخير في المحارب، أي ذلك شاء فعل؛ إن شاء قتل، وإن شاء قطع، وإن شاء نفى، وإن شاء صلب[(١)].

٢. روي أنّه قال: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ إذا خرج فأخاف السبيل وأخذ المال قطعت يده ورجله من خلاف، وإذا أخاف السبيل ولم يأخذ المال نفي، وإذا قتل قتل، وإذا أخاف السبيل وأخذ المال وقتل صلب[(٢)].

الضحاك:

روي عن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: كان قوم بينهم وبين النبي ﷺ ميثاق، فنقضوا العهد، وقطعوا السبل، وأفسدوا في الأرض، فخير الله نبيه فيهم؛ إن شاء قتل، وإن شاء صلب، وإن شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ هو أن يطلبوا حتى يعجزوا، فمن تاب قبل أن يقدروا عليه قبل ذلك منه[(٣)].

٢. روي أنّه قال: نزلت هذه الآية في المشركين[(٤)].

٣. روي أنّه قال: الإمام مخير في المحارب، أي ذلك شاء فعل[(٥)].

٤. روي أنّه قال: ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ أن يطلبوا حتى يعجزوا[(٦)].

٥. روي أنّه قال: كان قوم بينهم وبين النبي ﷺ ميثاق، فنقضوا العهد، وقطعوا السبل، وأفسدوا في الأرض، فخير الله نبيه فيهم؛ إن شاء قتل، وإن شاء صلب، وإن شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ هو أن يطلبوا حتى يعجزوا، فمن تاب قبل أن يقدروا عليه قبل ذلك منه[(٧)].

---

(١) سعيد بن منصور في سننه ٤/ ١٤٥٦.

(٢) ابن أبي شيبة في مصنفه ١٧/ ٤٥٢.

(٣) ابن جرير ٨/ ٣٦٠.

(٤) عزاه السيوطي إلى أبي داود في ناسخه.

(٥) سعيد بن منصور في سننه ٤/ ١٤٥٦.

(٦) ابن جرير ٨/ ٣٨٥.

(٧) ابن جرير ٨/ ٣٦٠.

الشعبي:

روي عن الشعبي (ت ١٠٣ هـ) أنّه قال: كان حارثة بن بدر التميمي من أهل البصرة قد أفسد في الأرض، وحارب، وكلم رجالا من قريش أن يستأمنوا له عليا، فأبوا، فأتى سعيد بن قيس الهمداني، فأتى عليا، فقال: يا أمير المؤمنين، ما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا؟ قال: ﴿أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾، ثم قال: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾، فقال سعيد: وإن كان حارثة بن بدر؟ قال: وإن كان حارثة بن بدر، فقال: هذا حارثة بن بدر قد جاء تائبا، فهو آمن، قال: نعم، قال: فجاء به إليه، فبايعه، وقبل ذلك منه، وكتب له أمانا[١].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ)

١. روي أنّه قال: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾، قال: الزنا، والسرقة، وقتل النفس، وإهلاك الحرث والنسل[٢].

٢. روي أنّه قال: الإمام في ذلك مخير، أي ذلك شاء فعل؛ إن شاء قطع، وإن شاء صلب، وإن شاء نفى[٣].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ الزنا، والسرقة، وقتل النفس، وإهلاك الحرث والنسل، ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ على عهد الرسول[٤].

٤. روي أنّه قال: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، قال: هذا لأهل الشرك، إذا فعلوا شيئا في شركهم فإن الله غفور رحيم إذا تابوا وأسلموا[٥].

عكرمة:

---

(١) ابن أبي شيبة ١٢/ ٢٨١.

(٢) ابن جرير ٨/ ٣٩٢.

(٣) سعيد بن منصور في سننه ٤/ ١٤٥٦.

(٤) ابن جرير ٨/ ٣٩٢.

(٥) ابن جرير ٨/ ٣٩٢.

روي عن عكرمة (ت ١٠٥ هـ) أنّه قال: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ إلى ﴿إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ نزلت هذه الآية في المشركين، فمن تاب منهم من قبل أن تقدروا عليه لم يكن عليه سبيل؛ وليست تحرز هذه الآية الرجل المسلم من الحد إن قتل، أو أفسد في الأرض، أو حارب الله ورسوله، ثم لحق بالكفار قبل أن يقدر عليه، لم يمنعه ذلك أن يقام فيه الحد الذي أصاب[(١)].

ابن عتيبة:

روي عن الحكم بن عتيبة (ت ١١٣ هـ) قال: قاتل الله الحجاج إن كان ليفقه! أمن رجلا من محاربته، فقال: انظروا، هل أصاب شيئا قبل خروجه؟[(٢)].

مورق:

روي عن مورق العجلي (ت ١٠٨ هـ) أنّه قال في المحارب: إن كان خرج فقتل وأخذ المال صلب، وإن قتل ولم يأخذ المال قتل، وإن كان أخذ المال ولم يقتل قطع، وإن كان خرج مشاقا للمسلمين نفي[(٣)].

لاحق:

روي عن أبي مجلز لاحق بن حميد (ت ١٠٩ هـ) أنّه قال: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ إذا قتل وأخذ المال وأخاف السبيل صلب، وإذا قتل لم يعد ذلك قتل، وإذا أخذ المال لم يعد ذلك قطع، وإذا كان يفسد نفي[(٤)].

البصري:

روي عن الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ نزلت في أهل الشرك[(٥)].

٢. روي أنّه قال: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ إلى قوله: ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ إذا أخاف

---

(١) ابن جرير ٨/ ٣٦١.

(٢) ابن جرير ٨/ ٤٠٠.

(٣) ابن جرير ٨/ ٣٧٦.

(٤) ابن أبي شيبة في مصنفه ١٧/ ٤٥٢.

(٥) ابن جرير ٨/ ٣٦١.

الطريق ولم يقتل ولم يأخذ المال نفي[1].

٣. روي أنّه قال: ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ من بلد إلى بلد[2].

٤. روي أنّه قال: ينفى حتى لا يقدر عليه[3].

ابن سيرين:

روي عن محمد بن سيرين (ت ١١٠ هـ) أنّه قال: لما فعل النبي ﷺ ذلك وعظ، ونسخ هذا الحكم[4].

العوفي:

روي عن فضيل بن مرزوق، قال: سمعت السدي يسأل عطية العوفي (ت ١١٢ هـ) عن رجل محارب خرج فأخذ ولم يصب مالا، ولم يهرق دما، قال: النفي بالسيف، وإن أخذ مالا فيده بالمال ورجله بها أخاف المسلمين، وإن هو قتل ولم يأخذ مالا قتل، وإن هو قتل وأخذ المال صلب، وأكبر ظني أنه قال: تقطع يده ورجله[5].

عطاء:

روي عن عطاء بن أبي رباح (ت ١١٤ هـ) أنه سئل عن رجل سرق سرقة، فجاء تائبا من غير أن يؤخذ عليه، هل عليه حد؟ قال: لا، ثم قال: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ الآية[6].

الباقر:

روي عن الإمام الباقر (ت ١١٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: من حارب الله، وأخذ المال، وقتل، كان عليه أن يقتل ويصلب، ومن حارب وقتل ولم يأخذ المال، كان عليه أن يقتل ولا يصلب، ومن حارب وأخذ المال ولم يقتل، كان عليه أن تقطع يده ورجله من خلاف، ومن حارب ولم يأخذ المال ولم يقتل، كان عليه أن ينفى، ثم استثنى عز وجل فقال: ﴿إِلَّا الَّذِينَ

---

(١) ابن جرير ٨/ ٣٧٤.

(٢) عزاه السيوطي إلى عبد بن حميد.

(٣) ابن جرير ٨/ ٣٨٥.

(٤) علّقه النحاس في الناسخ والمنسوخ ص ٣٨٣.

(٥) ابن جرير ٨/ ٣٧٥.

(٦) ابن جرير ٨/ ٣٩٨.

تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ يعني يتوبون من قبل أن يأخذهم الإمام[1].

٢. روي أنّه قال: من شهر السلاح في مصر من الأمصار فعقر اقتص منه، ونفي من تلك البلدة، ومن شهر السلاح في غير الأمصار وضرب وعقر وأخذ المال ولم يقتل فهو محارب، جزاؤه جزاء المحارب، وأمره إلى الإمام، إن شاء قتله وصلبه، وإن شاء قطع يده ورجله ـ قال: ـ وإن حارب وقتل وأخذ المال، فعلى الإمام أن يقطع يده اليمين بالسرقة، ثم يدفعه إلى أولياء المقتول فيتبعونه بالمال، ثم يقتلونه)، فقال له أبو عبيدة: أصلحك الله، أرأيت إن عفا عنه أولياء المقتول؟ فقال: (إن عفوا عنه فعلى الإمام أن يقتله، لأنه قد حارب وقتل وسرق)، فقال له أبو عبيدة: (فإن أراد أولياء المقتول أن يأخذوا منه الدية ويدعونه، ألهم ذلك؟ قال: (لا، عليه القتل[2].

٣. عن أحمد بن الفضل الخاقاني من آل رزين، قال: قطع الطريق بجلولاء على السابلة من الحجاج وغيرهم، وأفلت القطاع، فبلغ الخبر المعتصم، فكتب إلى عامل له كان بها: تأمن الطريق بذلك، يقطع على طرف اذن أمير المؤمنين، ثم ينفلت القطاع!؟ فإن أنت طلبت هؤلاء وظفرت بهم، وإلا أمرت بأن تضرب ألف سوط، ثم تصلب بحيث قطع الطريق، قال: فطلبهم العامل حتى ظفر بهم، واستوثق منهم، ثم كتب بذلك إلى المعتصم، فجمع الفقهاء قال: وقال برأي ابن أبي دؤاد، ثم سأل الآخرين عن الحكم فيهم، وأبو جعفر محمد بن علي [الرضا] الإمام الرضا (ت ٢٠٣ هـ)حاضر فقالوا: قد سبق حكم الله فيهم في قوله: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ ولأمير المؤمنين أن يحكم بأي ذلك شاء فيهم؟قال: فالتفت إلى الإمام الباقر، فقال له: ما تقول فيما أجابوا فيه؟ فقال: (قد تكلم هؤلاء الفقهاء والقاضي بما سمع أمير المؤمنين)، قال: وأخبرني بما عندك، قال: (إنهم قد أضلوا فيما أفتوا به، والذي يجب في ذلك أن ينظر أمير المؤمنين في هؤلاء الذين قطعوا الطريق، فإن كانوا أخافوا السبيل فقط ولم يقتلوا أحدا ولم يأخذوا مالا أمر بإيداعهم الحبس، فإن ذلك معنى نفيهم من الأرض بإخافتهم السبيل، وإن كان أخافوا السبيل وقتلوا النفس أمر بقتلهم، وإن كانوا أخافوا السبيل وقتلوا النفس وأخذوا المال، أمر بقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وصلبهم بعد ذلك)، قال: فكتب إلى العامل بأن

---

(١) تفسير القمّي ١/ ١٦٧.

(٢) تفسير العيّاشي ١/ ٣١٤.

يمثل ذلك فيهم[1].

٤. عن سورة بن كليب، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت: الرجل يخرج من منزله إلى المسجد يريد الصلاة ليلا، فيستقبله رجل فيضربه بعصا ويأخذ ثوبه، قال: (فما يقول فيه من قبلكم؟) قال: يقولون: إن هذا ليس بمحارب، وإنما المحارب في القرى المشركية، وإنما هي دغارة، قال: (فأيهما أعظم حرمة دار الإسلام، أو دار الشرك؟) قال: قلت: دار الإسلام، فقال هؤلاء من الذين قال: الله: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ إلى آخر الآية[2].

٥. روي أنّه قال: من شهر السلاح في مصر من الأمصار فعقر اقتص منه، ونفي من تلك البلدة، ومن شهر السلاح في غير الأمصار، وضرب، وعقر، وأخذ المال، ولم يقتل فهو محارب، فجزاؤه جزاء المحارب، وأمره إلى الإمام إن شاء قتله وصلبه، وإن شاء قطع يده ورجله ـ قال: ـ وإن ضرب وقتل وأخذ المال فعلى الإمام أن يقطع يده بالسرقة، ثم يدفعه إلى أولياء المقتول فيتبعونه بالمال، ثم يقتلونه)، قال: فقال أبو عبيدة: أصلحك الله، أرأيت إن عفا عنه أولياء المقتول؟ قال: فقال: (إن عفوا عنه، فإن على الإمام أن يقتله، لأنه قد حارب وقتل وسرق)، قال: فقال أبو عبيدة: أرأيت إن أراد أولياء المقتول أن يأخذوا منه الدية ويدعونه، ألهم ذلك؟ قال: فقال: لا، عليه القتل[3].

مكحول:

روي عن مكحول (ت ١١٦ هـ) أنّه قال: إذا أعطاه الإمام أمانا فهو آمن، ولا يقام عليه الحد ما كان أصاب[4].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ)

١. روي أنّه قال: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ هذا اللص الذي يقطع الطريق فهو

---

(١) تفسير العيّاشي ١/ ٣١٤.

(٢) تفسير العيّاشي ١/ ٣١٦، ٢٠.

(٣) الكافي ٧/ ٢٤٨.

(٤) ابن جرير ٨/ ٣٩٥.

محارب[1].

٢. روي أنّه قال: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ إلى قوله: ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ حدود أربعة أنزلها الله؛ فأما من أصاب الدم والمال جميعا صلب، وأما من أصاب الدم وكف عن المال قتل، ومن أصاب المال وكف عن الدم قطع، ومن لم يصب شيئا من هذا نفي[2].

٣. روي أنّه قال: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ الآية، قالا: هذا اللص الذي يقطع الطريق فهو محارب؛ فإن قتل وأخذ مالا صلب، وإن قتل ولم يأخذ مالا قتل، وإن أخذ مالا ولم يقتل قطعت يده ورجله، وإن أخذ قبل أن يفعل شيئا من ذلك نفي[3].

٤. روي أنّه قال: ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ إذا لم يقتل ولم يأخذ مالا طلب حتى يعجز[4].

٥. روي أنّه قال: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ فهؤلاء أهل الشرك خاصة، ومن أصاب من المشركين شيئا من المسلمين وهو لهم حرب، فأخذ مالا، أو أصاب دما، ثم تاب من قبل أن يقدر عليه؛ أهدر عنه ما مضى[5].

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ معناه يعادونه[6].

٢. روي أنّه قال: ﴿أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ﴾: تقطع يده اليمنى ورجله اليسرى، يخالف بين قطعها[7].

---

(١) عبد الرزاق في تفسيره ١/ ١٨٨.

(٢) ابن جرير ٨/ ٣٧٤.

(٣) عبد الرزاق في تفسيره ١/ ١٨٨.

(٤) ابن جرير ٨/ ٣٨٦.

(٥) عبد الرزاق في التفسير ١/ ١٨٨.

(٦) تفسير الإمام زيد، ص ١٢٨.

(٧) تفسير الإمام زيد، ص ١٢٨.

٣. روي أنّه قال: ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ معناه يطردوا[١].

الزهري:

روي عن ابن شهاب الزهري (ت ١٢٤ هـ) أنّه قال: ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾، قال: نفيه أن يطلب فلا يقدر عليه، كلما سمع به في أرض طلب[٢].

السدي:

روي عن إسماعيل السدي الكوفي (ت ١٢٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ أنزلت في سودان عرينة، أتوا رسول الله ﷺ وبهم الماء الأصفر، فشكوا ذلك إليه، فأمرهم فخرجوا إلى إبل الصدقة، فقال: (اشربوا من ألبانها وأبوالها)، فشربوا، حتى إذا صحوا وبرئوا قتلوا الرعاة، واستاقوا الإبل، فبعث رسول الله ﷺ فأتي بهم، فأراد أن يسمل أعينهم فنهاه الله عن ذلك، وأمره أن يقيم فيهم الحدود كما أنزلها الله[٣].

٢. روي أنّه قال: فنهى الله نبيه صلع عن أن يسمل أعين العرنيين الذين أغاروا على لقاحه، وأمره أن يقيم فيهم الحدود كما أنزلها الله عليه، فنظر إلى من أخذ المال ولم يقتل فقطع يده ورجله من خلاف؛ يده اليمنى ورجله اليسرى، ونظر إلى من قتل ولم يأخذ مالا فقتله، ونظر إلى من أخذ المال وقتل فصلبه، وكذلك ينبغي لكل من أخاف طريق المسلمين وقطع أن يصنع به إن أخذ وقد أخذ مالا قطعت يده بأخذه المال ورجله بإخافة الطريق، وإن قتل ولم يأخذ مالا قتل، وإن قتل وأخذ المال صلب[٤].

٣. روي أنّه قال: ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾، قال: يطلبهم الإمام بالخيل والرجال حتى يأخذهم، فيقيم فيهم الحكم، أو ينفوا من أرض المسلمين[٥].

٤. روي أنّه قال: إن جاء تائبا إلى الإمام قبل أن يقدر عليه، فأمنه الإمام؛ فهو آمن، فإن قتله بعد إنسان

---

(١) تفسير الإمام زيد، ص ١٢٨.

(٢) ابن جرير ٨/ ٣٨٦.

(٣) ابن جرير ٨/ ٣٦٦.

(٤) ابن جرير ٨/ ٣٧٥.

(٥) ابن جرير ٨/ ٣٨٤.

يعلم أن الإمام قد أمنه قتل به، فإن قتله وهو لا يعلم أن الإمام قد أمنه كانت الدية[(١)].

٥. روي أنّه قال: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾: وتوبته من قبل أن يقدر عليه أن يكتب إلى الإمام يستأمنه على ما قتل وأفسد في الأرض: فإن لم يؤمني على ذلك ازددت فسادا وقتلا وأخذا للأموال أكثر مما فعلت ذلك قبل، فعلى الإمام من الحق أن يؤمنه على ذلك، فإذا أمنه الإمام جاء حتى يضع يده في يد الإمام، فليس لأحد من الناس أن يتبعه، ولا يأخذه بدم سفكه، ولا مال أخذه، وكل مال كان له فهو له، لكيلا يقتل المؤمنين أيضا ويفسد، فإذا رجع إلى الله ـ جل وعز ـ فهو وليه يأخذه بما صنع، وتوبته فيما بينه وبين الإمام والناس، فإذا أخذه الإمام وقد تاب فيما يزعم إلى الله ـ جل ثناؤه ـ قبل أن يؤمنه الإمام فليقم عليه الحد[(٢)].

ابن أبي حبيب:

روي عن يزيد بن أبي حبيب (ت ١٢٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: إن عبد الملك بن مروان كتب إلى أنس يسأله عن هذه الآية، فكتب إليه أنس يخبره أن هذه الآية نزلت في أولئك النفر من العرنيين، وهم من بجيلة، قال: أنس: فارتدوا عن الإسلام، وقتلوا الراعي، واستاقوا الإبل، وأخافوا السبيل، وأصابوا الفرج الحرام، فسأل رسول الله ﷺ جبريل عن القضاء في من حارب، فقال: من سرق وأخاف السبيل فاقطع يده لسرقته ورجله بإخافته، ومن قتل فاقتله، ومن قتل وأخاف السبيل واستحل الفرج الحرام فاصلبه[(٣)].

٢. روي أنّه قال: إن الصلت كاتب حيان بن سريج أخبرهم أن حيان كتب إلى عمر بن عبد العزيز: أن ناسا من القبط قامت عليهم البينة بأنهم حاربوا الله ورسوله، وسعوا في الأرض فسادا، وأن الله يقول: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ فقرأ حتى بلغ: ﴿وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ﴾، وسكت عن النفي، وكتب إليه: فإن رأى أمير المؤمنين أن يمضي قضاء الله فيهم فليكتب بذلك، فلما قرأ عمر بن عبد العزيز كتابه قال: لقد اجتزأ حيان، ثم كتب إليه: إنه قد بلغني كتابك، وفهمته، ولقد اجتزأت، كأنما كتبت بكتاب يزيد بن أبي مسلم، أو علج صاحب العراق! من غير أن أشبهك بهما، فكتبت بأول الآية، ثم

---

(١) عزاه السيوطي إلى أبي داود في ناسخه.

(٢) ابن جرير ٨/ ٣٩٥.

(٣) ابن جرير ٨/ ٣٦٦.

سكت عن آخرها، وإن الله يقول: ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾، فإن كانت قامت عليهم البينة بها كتبت به فاعقد في أعناقهم حديدا، ثم غيبهم إلى شغب وبدا[1].

أبو الزناد:

روي عن أبي الزناد (ت ١٣٠ هـ) أنّه قال: أتي عبد الحميد وهو أمير على العراق بثلاثة نفر قد قطعوا الطريق، وخذموا[2]، بالسيوف، فأشار عليه ناس بقتلهم، فاستشارني، فقلت له: لا تفعل.. وفنهيته أن يقتلهم، لما كنت أعلم من رأي عمر بن عبد العزيز في ذلك أنه لا يستحل قتل شيء كان على ذلك الحال، فلم يزالوا به حتى قتل أحدهم، ثم أخذ بقلبه بعض ما قلت، فكتب بعضهم إلى عمر، فجاءه جوابه جوابا غليظا يقبح له ما صنع، وفي الكتاب: فهلا إذ تأولت هذه الآية ورأيت أنهم أهلها أخذت بأيسر ذلك، قال: أبو الزناد: فإن رأي الذي ينتهى إلى رأيهم بالمدينة مدعيا أنه ليس بالمحارب الذي يتلصص ويستخفي من السلطان ويغزو، لكنهم قالوا: إن المحارب الذي يفسد نسل المؤمنين، ولا يجيب دعوة السلطان[3].

ابن أسلم:

روي عن زيد بن أسلم (ت ١٣٦ هـ) أنه قال: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، فمن تاب من قبل أن يقدر عليه فلا سبيل عليه، وليست تحرز هذه الآية الرجل المسلم إذا قتل أو أفسد وحارب من أن يقام عليه الحد، فإن، لحق بأهل الكتاب[4].

ربيعة:

روي عن ربيعة الرأي (ت ١٣٦ هـ) أنّه قال: تقبل توبته، ولا يتبع بشيء من أحداثه في حربه، إلا أن يطلبه أحد بدم كان أصابه في سلمه قبل حربه فإنه يقاد به[5].

الربيع:

---

(١) ابن جرير ٨/ ٣٨٧.

(٢) خَذَمُوا بالسيوف: أي ضربوا الناس بها في الطريق.

(٣) سعيد بن منصور في سننه ٤/ ١٤٦٢.

(٤) عبد الله بن وهب في الجامع ـ تفسير القرآن ٣/ ٨٣.

(٥) ابن جرير ٨/ ٤٠٠.

روي عن الربيع بن أنس (ت ١٣٩ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ كان ناس يسعون في الأرض فسادا وقتلوا وقطعوا السبيل فصلب أولئك، وكان آخرون حاربوا واستحلوا المال ولم يعدوا ذلك فقطعت أيديهم وأرجلهم، وآخرون حاربوا واعتزلوا ولم يعدوا ذلك فأولئك أخرجوا من الأرض[١].

٢. روي أنّه قال: يخرجوا من الأرض، أينما أدركوا أخرجوا، حتى يلحقوا بأرض العدو[٢].

ابن أبي هند:

روي عن داود بن أبي هند (ت ١٤٠ هـ) أنّه قال: تذاكرنا المحارب ونحن عند ابن هبيرة في ناس من أهل البصرة، فاجتمع رأيهم أن المحارب ما كان خارجا من المصر[٣].

ابن عروة:

روي عن هشام بن عروة بن الزبير (ت ١٤٥ هـ) أنّه سئل عمن تلصص في الإسلام، فأصاب حدودا، ثم جاء تائبا، فقال: لا تقبل توبته، لو قبل ذلك منهم اجترءوا عليه، وكان فسادا كبيرا، ولكن لو فر إلى العدو ثم جاء تائبا لم أر عليه عقوبة[٤].

الكلبي:

روي عن محمد بن السائب الكلبي (ت ١٤٦ هـ) أنّه قال: نزلت في قوم هلال بن عويمر، وذلك أن رسول الله ﷺ وادع هلال بن عويمر ـ وهو أبو بردة الأسلمي ـ على أن لا يعينه ولا يعين عليه، ومن أتاه من المسلمين لم يهج[٥]، قال: فمر قوم من بني كنانة يريدون الإسلام بناس من قوم هلال، ولم يكن هلال يومئذ شاهدا، فنهدوا[٦]، إليهم، فقتلوهم وأخذوا أموالهم، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ؛ فنزل جبرائيل عليه السلام

---

(١) ابن جرير ٨/ ٣٧٦.

(٢) ابن جرير ٨/ ٣٨٦.

(٣) ابن جرير ٨/ ٣٧١.

(٤) ابن جرير ٨/ ٣٩٩.

(٥) أي: لم يُزعَج ولم يُنفَّر.

(٦) نَهَدَ القوم لعدوهم: إذا صمدوا له وشَرعوا في قتاله.

بالقضية فيهم[١].

الصادق:

روي عن الإمام الصادق (ت ١٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. عن بريد بن معاوية، قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ قال: (ذلك إلى الإمام يفعل به ما يشاء)، قلت: فمفوض ذلك إليه؟ قال: (لا، ولكن بحق الجناية)[٢].

٢. روي أنّه قال: قدم على رسول الله ﷺ قوم من بني ضبة مرضى، فقال لهم رسول الله ﷺ: أقيموا عندي، فإذا برئتم بعثتكم في سرية، فقالوا: أخرجنا من المدينة، فبعث بهم إلى إبل الصدقة يشربون من أبوالها، ويأكلون من ألبانها، فلما برئوا واشتدوا قتلوا ثلاثة ممن كان في الإبل، فبلغ رسول الله ﷺ فبعث إليهم الإمام علي، وإذا هم في واد، قد تحيروا ليس يقدرون أن يخرجوا منه، قريبا من أرض اليمن، فأسرهم وجاء بهم إلى رسول الله ﷺ، فنزلت هذه الآية عليه ﴿إِنَّما جَزاءُ الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَساداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِفاختار﴾ رسول الله ﷺ القطع، فقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف)[٣].

٣. عن سورة بن كليب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل يخرج من منزله يريد المسجد، أو يريد الحاجة، فيلقاه رجل فيستقفيه، فيضربه فيأخذ ثوبه، قال: (أي شيء يقول فيه من قبلكم؟) قلت: يقولون: هذه دغارة معلنة، وإنما المحارب في قرى مشركة، فقال: (أيها أعظم حرمة: دار الإسلام أو دار الشرك؟) قال: فقلت: دار الإسلام، قال: (هؤلاء من أهل هذه الآية: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ إلى آخر الآية، ورواه الشيخ في (التهذيب): عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن صفوان بن يحيى عن طلحة النهدي عن سورة بن كليب، قال: قيل للإمام الصادق، الحديث، إلا أن فيه: (أو يستقفيه[٤].

(١) تفسير الثعلبي ٤/ ٥٥.

(٢) الكافي ٧/ ٢٤٦.

(٣) الكافي ٧/ ٢٤٥.

(٤) الكافي ٧/ ٢٤٥.

٤. عن جميل بن دراج، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ﴾ إلى آخر الآية، فقلت: أي شيء عليهم من هذه الحدود التي سمى الله عز وجل؟ قال: (ذلك إلى الإمام، إن شاء قطع، وإن شاء نفى، وإن شاء صلب، وإن شاء قتل)، قلت: النفي إلى أين؟ قال: عليه السلام: (ينفى من مصر إلى مصر آخر ـ وقال ـ إن الإمام علي نفى رجلين من الكوفة إلى البصرة)(١).

٥. روي أنّه قال: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ إلى آخر الآية، قال: (لا يبايع، ولا يؤوى، ولا يتصدق عليه(٢).

٦. روي أنّه سئل عن قول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا﴾ الآية، هل نفي المحاربة غير هذا النفي؟ قال: يحكم عليه الحاكم بقدر ما عمل، وينفى، ويحمل في البحر، ثم يقذف به لو كان النفي من بلد إلى بلد كأن يكون إخراجه من بلد إلى بلد آخر عدل القتل والصلب والقطع، ولكن يكون حدا يوافق القطع والصلب(٣).

٧. عن عبد الله المدائني، عن أبي عبد الله «٣» عليه السلام، قال: قلت له: جعلت فداك، أخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ قال: فعقد بيده، ثم قال: (يا عبد الله، خذها أربعا بأربع ـ ثم قال: ـ إذا حارب الله ورسوله وسعى في الأرض فسادا فقتل قتل، وإن قتل وأخذ المال قتل وصلب، وإن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف، وإن حارب الله ورسوله وسعى في الأرض فسادا، ولم يقتل، ولم يأخذ من المال، نفي في الأرض)، قال: قلت: وما حد نفيه؟ قال: (سنة ينفى من الأرض التي فعل فيها إلى غيرها، ثم يكتب إلى ذلك المصر بأنه منفي، فلا تؤاكلوه، ولا تشاربوه، ولا تناكحوه، حتى يخرج إلى غيره، فيكتب إليهم أيضا بمثل ذلك، فلا يزال هذه حاله سنة، فإذا فعل به ذلك سنة تاب وهو صاغر(٤).

---

(١) الكافي ٧/ ٢٤٥.

(٢) الكافي ٧/ ٢٤٦.

(٣) الكافي ٧/ ٢٤٧.

(٤) التهذيب ١٠/ ١٣١.

٨. عن طلحة بن زيد، عن أبي عبد الله عليه السلام: سمعته يقول: كان أبي يقول: إن للحرب حكمين، إذا كانت قائمة لم تضع أوزارها ولم يضجر أهلها، فكل أسير أخذ على تلك الحال فإن الامام فيه بالخيار، إن شاء ضرب عنقه، وإن شاء قطع يده ورجله من خلاف بغير حسم، وتركه يتشحط في دمه حتى يموت، وهو قول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ إلى آخر الآية، ألا ترى أن التخيير الذي خير الله الإمام على شيء واحد وهو الكل، وليس هو على أشياء مختلفة، فقلت: قول الله عز وجل: ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ قال: (ذلك للطلب، أن تطلبه الخيل حتى يهرب، فإن أخذته الخيل حكم عليه ببعض الأحكام التي وصفت لك، والحكم الآخر إذا وضعت الحرب أوزارها واثخن أهلها، فكل أسير أخذ على تلك الحال فكان في أيديهم فالإمام فيه بالخيار إن شاء من عليهم، وإن شاء فاداهم أنفسهم، وإن شاء استعبدهم فصاروا عبيدا[(١)].

٩. روي أنّه قال: قدم على رسول الله ﷺ قوم من بني ضبة، فقال لهم رسول الله ﷺ: أقيموا عندي، فإذا قويتم بعثتكم في سرية، فقالوا: أخرجنا من المدينة، فبعث بهم إلى إبل الصدقة، يشربون من أبوالها، ويأكلون من ألبانها، فلما برئوا واشتدوا قتلوا ثلاثة نفر كانوا في الإبل، وساقوا الإبل، فبلغ رسول الله ﷺ، فبعث إليهم الإمام علي وهم في واد، قد تحيروا ليس يقدرون أن يخرجوا عنه، قريب من أرض اليمن، فأخذهم فجاء بهم إلى رسول الله ﷺ، ونزلت عليه ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ إلى قوله: ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ فاختار رسول الله ﷺ أن يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف[(٢)].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ وذلك أن تسعة نفر من عرينة ـ وهم من بجيلة ـ أتوا النبي ﷺ بالمدينة، فأسلموا، فأصابهم وجع شديد، وقع الماء الأصفر في بطونهم، فأمرهم النبي ﷺ أن يخرجوا إلى إبل الصدقة ليشربوا من ألبانها وأبوالها، ففعلوا ذلك، فلما صحوا عمدوا إلى الراعي فقتلوه،

---

(١) التهذيب ٦/ ١٤٣، الكافي ٥/ ٣٢.

(٢) تفسير العيّاشي ١/ ٣١٤.

وأغاروا على الإبل فاستاقوها، وارتدوا عن الإسلام، فبعث النبي ﷺ عليا في نفر، فأخذوهم، فلما أتوا بهم النبي ﷺ أمر بهم فقطعت أيديهم وأرجلهم، وسملت أعينهم؛ فأنزل الله عز وجل فيهم: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾(١).

٢. روي أنّه قال: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾، يعني بالمحاربة: الشرك، نظيرها في براءة: ﴿وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾(٢).

٣. روي أنّه قال: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾: القتل، وأخذ الأموال(٣).

٤. روي أنّه قال: ﴿أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ﴾، يعني: اليد اليمنى والرجل اليسرى، فالإمام في ذلك بالخيار في القتل، والصلب، وقطع الأيدي والأرجل(٤).

٥. روي أنّه قال: ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾، يقول: يخرجوا من الأرض ـ أرض المسلمين ـ، فينفوا بالطرد(٥).

٦. روي أنّه قال: ﴿ذَلِكَ﴾ جزاءهم الخزي ﴿لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا﴾ قطع اليد والرجل، والقتل، والصلب في الدنيا، ﴿وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ يعني: كثيرا وافرا لا انقطاع له(٦).

٧. روي أنّه قال: ثم استثنى، فقال عز وجل: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ من الشرك ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ فتقيموا عليهم الحد، فلا سبيل لكم عليهم، يقول: من جاء منهم مسلما قبل أن يؤخذ فإن الإسلام يهدم ما أصاب في كفره من قتل أو أخذ مال، فذلك قوله سبحانه: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ﴾ لما كان منه في كفره ﴿رَحِيمٌ﴾ به حين تاب ورجع إلى الإسلام، فأما من قتل وهو مسلم فارتد عن الإسلام ثم رجع مسلما فإنه يؤخذ بالقصاص(٧).

---

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٧٢.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٧٢.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٧٣.

(٤) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٧٣.

(٥) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٧٣.

(٦) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٧٣.

(٧) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٧٣.

الأوزاعي:

روي عن عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي (ت ١٥٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: هو اللص المجاهر بلصوصيته، المكابر، في المصر وغيره[١].

٢. روي أنّه قال: تكون المحاربة في المصر شهر على أهله بسلاحه ليلا أو نهارا[٢].

٣. عن الوليد بن مسلم، قال: ذكرت لأبي عمرو الأوزاعي قول عروة: يقام عليه حد ما فر منه، ولا يجوز لأحد فيه أمان، فقال أبو عمرو: إن فر من حدثه في دار الإسلام، فأعطاه إمام أمانا؛ لم يجز أمانه، وإن هو لحق بدار الحرب، ثم سأل إماما أمانا على أحداثه؛ لم ينبغ للإمام أن يعطيه أمانا، وإن أعطاه الإمام أمانا وهو غير عالم بأحداثه فهو آمن، وإن جاء أحد يطلبه بدم أو مال رد إلى مأمنه، فإن أبى أن يرجع فهو آمن، ولا يتعرض له، قال: وإن أعطاه أمانا على أحداثه وهو يعرفها فالإمام ضامن واجب، عليه عقل ما كان أصاب من دم أو مال، وكان فيما عطل من تلك الحدود والدماء آثما، وأمره إلى الله جل وعز، قال: وقال أبو عمرو: فإذا أصاب ذلك، وكانت له منعة أو فئة يلجأ إليها، أو لحق بدار الحرب فارتد عن الإسلام، أو كان مقيما عليه، ثم جاء تائبا من قبل أن يقدر عليه؛ قبلت توبته، ولم يتبع بشيء من أحداثه التي أصابها في حربه، إلا أن يوجد معه شيء قائم بعينه فيرد إلى صاحبه[٣].

٤. عن الوليد بن مسلم، قال: فذكرت قول أبي عمرو ومالك لليث بن سعد في هذه المسألة، فقال: إذا أعلن بالمحاربة للعامة والأئمة، وأصاب الدماء والأموال، فامتنع بمحاربته من الحكومة عليه، أو لحق بدار الحرب، ثم جاء تائبا من قبل أن يقدر عليه؛ قبلت توبته، ولم يتبع بشيء من أحداثه في حربه من دم خاصة ولا عامة، وإن طلبه وليه[٤].

الليث:

روي عن الليث بن سعد (ت ١٧٥ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

---

(١) ابن جرير ٨/ ٣٧٠.

(٢) ابن جرير ٨/ ٣٧١.

(٣) ابن جرير ٨/ ٤٠٠.

(٤) ابن جرير ٨/ ٣٩٧.

١. عن الوليد بن مسلم، قال: ذاكرت الليث بن سعد ما كان من سمل رسول الله ﷺ أعينهم، وتركه حسمهم حتى ماتوا، فقال: سمعت محمد بن عجلان يقول: أنزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ معاتبة في ذلك، وعلمه عقوبة مثلهم من القطع والقتل والنفي، ولم يسمل بعدهم غيرهم.. وقال: وكان هذا القول ذكر لأبي عمرو [الأوزاعي]، فأنكر أن تكون نزلت معاتبة، وقال: بل كانت عقوبة أولئك النفر بأعيانهم، ثم نزلت هذه الآية في عقوبة غيرهم ممن حارب بعدهم، فرفع عنه السمل(١).

٢. عن الوليد، قال: سألت عن ذلك الليث بن سعد، وابن لهيعة، قلت: تكون المحاربة في دور المصر والمدائن والقرى؟ فقالا: نعم، إذا هم دخلوا عليهم بالسيوف علانية، أو ليلا بالنيران، قلت: فقتلوا، أو أخذوا المال ولم يقتلوا؟ فقال: نعم، هم المحاربون، فإن قتلوا قتلوا، وإن لم يقتلوا وأخذوا المال قطعوا من خلاف إذا هم خرجوا به من الدار، ليس من حارب المسلمين في الخلاء والسبيل بأعظم من محاربة من حاربهم في حريمهم ودورهم(٢).

٣. عن الوليد بن مسلم، قال: الليث: وكذلك ثني موسى بن إسحاق المدني ـ وهو الآمر عندنا ـ أن عليا الأسدي حارب، وأخاف السبيل، وأصاب الدم والمال، فطلبته الأئمة والعامة، فامتنع ولم يقدر عليه، حتى جاء تائبا، وذلك أنه سمع رجلا يقرأ هذه الآية: ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ﴾ [الزمر: ٥٣] الآية، فوقف عليه، فقال: يا عبد الله، أعد قراءتها، فأعادها عليه، فغمد سيفه، ثم جاء تائبا، حتى قدم المدينة من السحر، فاغتسل، ثم أتى مسجد رسول الله ﷺ، فصلى الصبح، ثم قعد إلى أبي هريرة في غمار أصحابه، فلما أسفر عرفه الناس، وقاموا إليه، فقال: لا سبيل لكم علي، جئت تائبا من قبل أن تقدروا علي، فقال أبو هريرة: صدق، وأخذ بيده أبو هريرة حتى أتى مروان بن الحكم في إمرته على المدينة في زمن معاوية، فقال: هذا علي جاء تائبا، ولا سبيل لكم عليه، ولا قتل، قال: فترك من ذلك كله، قال: وخرج علي تائبا مجاهدا في سبيل الله في البحر، فلقوا الروم، فقربوا سفينته إلى سفينة من سفنهم، فاقتحم على الروم في سفينتهم، فهزموا منه إلى سفينتهم الأخرى، فمالت بهم وبه، فغرقوا جميعا(٣).

---

(١) ابن جرير ٨/ ٣٦٨.

(٢) ابن جرير ٨/ ٣٧١.

(٣) ابن جرير ٨/ ٣٩٧.

مالك:

روي عن مالك بن أنس (ت ١٧٩ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. عن الوليد بن مسلم، قال: قلت لمالك بن أنس: تكون محاربة في المصر؟ قال: نعم، والمحارب عندنا من حمل السلاح على المسلمين في مصر أو خلاء، فكان ذلك منه على غير نائرة كانت بينهم، ولا ذحل[١]، ولا عداوة، قاطعا للسبيل والطريق والديار، مخيفا لهم بسلاحه، فقتل أحدا منهم؛ قتله الإمام كقتله المحارب، ليس لولي المقتول فيه عفو ولا قود[٢].

٢. عن الوليد: وأخبرني مالك: أن قتل الغيلة عنده بمنزلة المحاربة، قلت: وما قتل الغيلة؟ قال: هو الرجل يخدع الرجل والصبي، فيدخله بيتا، أو يخلو به، فيقتله ويأخذ ماله، فالإمام ولي قتل هذا، وليس لولي الدم والجرح قود ولا قصاص[٣].

٣. عن الوليد، قال: قلت لمالك بن أنس، والليث بن سعد: وكذلك يطلب المحارب المقيم على إسلامه، يضطره بطلبه من بلد إلى بلد حتى يصير إلى ثغر من ثغور المسلمين، أو أقصى حوز المسلمين، فإن هم طلبوه دخل دار الشرك؟ قالا: لا يضطر مسلم إلى ذلك[٤].

٤. عن الوليد، قال: قلت لمالك بن أنس: أرأيت هذا المحارب الذي قد أخاف السبيل، وأصاب الدم والمال، فلحق بدار الحرب، أو تمنع في بلاد الإسلام، ثم جاء تائبا من قبل أن يقدر عليه؟ قال: تقبل توبته، قال: قلت: فلا يتبع بشيء من أحداثه؟ قال: لا، إلا أن يوجد معه مال بعينه فيرد إلى صاحبه، أو يطلبه ولي من قتل بدم في حربه يثبت ببينة أو اعتراف فيقاد به، وأما الدماء التي أصابها ولم يطلبها أولياؤها فلا يتبعه الإمام بشيء.. وقال علي: قال: الوليد: فذكرت ذلك لأبي عمرو [الأوزاعي]، فقال: تقبل توبته إذا كان محاربا للعامة والأئمة، قد آذاهم بحربه، فشهر سلاحه، وأصاب الدماء والأموال، فكانت له منعة أو فئة يلجأ إليهم، أو لحق بدار الحرب فارتد عن الإسلام، أو كان مقيما عليه، ثم جاء تائبا من قبل أن يقدر عليه؛ قبلت توبته، ولم يتبع بشيء

---

(١) الذَّحْل: الثأر.

(٢) ابن جرير ٨/ ٣٧٠.

(٣) ابن جرير ٨/ ٣٧١.

(٤) ابن جرير ٨/ ٣٨٥.

منه[1].

الرضا:

روي عن الإمام الرضا (ت ٢٠٣ هـ) أنّه سئل عن قول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا﴾ الآية، فما الذي إذا فعله استوجب واحدة من هذه الأربع؟ فقال: (إذا حارب الله ورسوله، وسعى في الأرض فسادا فقتل قتل به، وإن قتل وأخذ المال قتل وصلب، وإن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف، وإن شهر السيف فحارب الله ورسوله، وسعى في الأرض فسادا، ولم يقتل، ولم يأخذ المال، نفي من الأرض)، قلت: كيف ينفى من الأرض، وما حد نفيه؟ قال: (ينفى من المصر الذي فعل فيه ما فعل إلى مصر غيره، ويكتب إلى أهل ذلك المصر أنه منفي فلا تجالسوه، ولا تبايعوه، ولا تناكحوه، ولا تؤاكلوه، ولا تشاربوه، فيفعل ذلك به سنة، فإن خرج من ذلك المصر إلى غيره كتب إليهم بمثل ذلك، حتى تتم السنة)، قلت: فإن توجه إلى أرض الشرك ليدخلها؟ قال: (وإن توجه إلى أرض الشرك ليدخلها قوتل أهلها)، ورواه الشيخ، بإسناده عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن عمرو بن عثمان... ببقية السند والمتن[2].

الشافعي:

روي عن محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤ هـ) أنّه قال: اللص المجاهر بلصوصيته، المكابر، في المصر وغيره[3].

المرتضى:

ذكر الإمام المرتضى بن الهادي (ت ٣١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[4]:

١. ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ هذه

---

(١) ابن جرير ٨/ ٣٩٦.

(٢) الكافي ٧/ ٢٤٦.

(٣) ابن جرير ٨/ ٣٧١.

(٤) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٣١٦.

آية فيها أحكام من الله عز وجل، حكم بها على الفاسقين، وألزمها من عند من جميع المفسدين؛ فجعل على من حاربه سبحانه، وسعى بالفساد في أرضه، وأخاف عباده ـ أحكاما على قدر جناياتهم، وجعل عليهم حدودا تنفذ على ما يكون من أفعالهم؛ فمن سعى في الأرض فسادا من جميع الناس، وقطع الطريق على المسلمين، وقتل المجتاز عليها ـ كان حكمه إذا أخذ وظفر به: أن يقتل ويصلب، وإذا أخذ أموال المسلمين على الطريق، ولم يقتل نفسا ـ قطعت يده ورجله من خلاف، وإذا عاد لقطع الطريق من بعد قطع اليد والرجل ـ نفي من الأرض، وأدب على قدر ما يرى الإمام، وقد قيل في النفي: إنه يحبس، ومن النفي أيضا: الطرد من البلد، والإخراج منها؛ فيكون خروجهم نفيا من أرضها، وإبعادا له من الفساد فيها؛ وهذه الأحكام فلا تكون إلا للأئمة، الحكام على الأمة.

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ الآية:

أ. قال بعضهم: الآية نزلت في أهل الكفر، وبيان الحكم فيهم؛ وهو قول الحسن وأبي بكر الأصم، وقالا: لأن الله عز وجل ذكر محاربة الله ورسوله، وذكر السعي في الأرض بالفساد، وكل كافر قد حارب الله ورسوله، وسعى في الأرض بالفساد ـ فللإمام أن يقتلهم بأي أنواع القتل شاء، ما دام الحرب فيما بينهم قائمًا، فإذا أثخنوا في الأرض ـ بترك ذلك ـ يَمُنَّ الله عليهم إن شاء، وأما المسلم إذا قطع الطريق: فإنه لا يقال: إنه حارب الله ورسوله؛ فدل أنها نزلت في أهل الكفر؛ للكفر، لا لقطع الطريق.

ب. وقال آخرون: نزلت في المشركين إذا قطعوا الطريق فأما المسلمون إذا قطعوا الطريق، فإنما هم سراق تقطع أيديهم فقط.

ج. وقال غيرهم: نزلت الآية بالحكم في المشركين إذا قطعوا الطريق وأخافوه، لكن يتحرى ذلك الحكم في المسلمين، إذا قطعوا الطريق على الناس وأخافوهم:

- روي عن ابن عباسٍ قال: (وادع رسول الله ﷺ أبا بردة هلال بن عويمر الأسلمي، فجاء أناس

---

(١) تأويلات أهل السنة: ٣/ ٥٠٤.

يريدون الإسلام، فقطع الطريق عليهم؛ فنزل جبريل عليه السلام على رسول الله ﷺ بالحد فيهم: أن من قتل وأخذ المال ـ صُلب، ومن قَتَل ولم يأخذ المال ـ قُتِلَ، ومن أخذ المال ولم يقتل ـ قطعت يده ورجله من خلاف، ومن جاء مسلمًا ـ هدم الإسلام ما كان في الشرك)؛ فدل حديث ابن عباسٍ على أن الآية نزلت في الموادعين غير المحاربين.

• روي عن أنس قال (إن أناسًا من عُكْل أو عُرَينة أتوا النبي ﷺ فشكوا إليه الجهد، فبعث معهم بلقاح وراعيا، وقال لهم: اشربوا ألبانها، وتداووا بأبوالها، فلما أن صَحُّوا قتلوا راعي النبي ﷺ واستاقوا الإبل، وارتدوا عن الإسلام؛ فبعث في آثارهم، فأتى بهم بعد ما ترجل بهم النهار، فأمر بهم فقطعت أيديهم وأرجلهم، وسمل أعينهم، وقطع ألسنتهم، وتركوا بالمكان حتى ماتوا؛ فنزلت الآية)

• وروي عن علي ما يخالف هذا؛ روي: (أن حارثة بن بدر حارب الله ورسوله، وسعى في الأرض فسادًا، وتاب من قبل أن يقدر عليه، فكتب علي بن أبي طالب إلى عامله بالبصرة: أن حارثة قد تاب قبل أن يقدر عليه؛ فلا تتعرض له إلا بالخير) ألا ترى أن حارثة قد أطلق فيه أنه حارب الله ورسوله وكان مؤمنًا!؟ فهذا يدل على أن الحكم الذي أجري على قطاع الطريق الكفرة يجري ذلك الحكم في المسلمين، إذا كان منهم ما كان من المشركين من قطع الطريق على الناس وإخافته عليهم.

٢. قد يتوهم أن الآية نزلت في أهل الحرب، وقد أبيح لنا قتل من ظفرنا به منهم كيف شئنا، وإن لم يفسدوا في الأرض ولم يقطعوا الطريق؛ وهذا يدل أن الآية نزلت بالحكم في أهل الكفر وأهل الإسلام جميعًا، إذا سعوا في الأرض بالفساد، ومن الدليل على ذلك: أن الله تعالى قال: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾، وأجمعوا أن الكافر إذا قتل مسلمًا، وأظهر في الأرض الفساد، فقدرنا عليه وأسرناه، ثم أسلم ـ أنه يزول عنه القتل والقطع والطلب؛ فدل ذلك على أن الآية نزلت بالحكم في المسلمين؛ لأنه يختلف حكمه إذا تابوا من قبل أن يقدر عليهم، أو بعد قدرتنا عليهم، ولم ينزل فيمن يستوي حكمه في الحالين جميعًا، إذا تابوا بعد القدرة، فالحكم ثابت عليهم، فأما الذي روي عن النبي ﷺ من فعله بالعرنيين: فإنهم كانوا أسلموا، ثم ارتدوا.

٣. واحتج من ذكرنا قوله من المتأخرين بأن الآية نزلت فيهم ـ بحديث أنس من فعله بالعرنيين، وقد روي عن بعض المتقدمين أن الآية نزلت بعد قتل العرنيين من نحو ابن سيرين وغيره؛ فالواجب على من ادعى

أن الآية نزلت في العرنيين أن يبين دعواه.

٤. كان أصحابنا [١] يذهبون إلى ما روي عن ابن عباسٍ ويرون أن يؤخذ المحارب إذا تاب قبل أن يقدر عليه بما أصاب من دم ومال، على سبيل القصاص، ولا يصلب ولا تقطع يده ورجله فيما أصاب من مال؛ فكأنهم ذهبوا إلى أن يزال الحد الذي لله على المحارب بتوبته قبل أن يقدر عليه، وهو ما كان إلى الإمام إقامته، ولا أمر للولي فيه، وأما الحقوق التي هي للعباد: فإن التوبة لا تعمل في إبطالها، ولكل ذي حق أن يأخذ بحقه لا حق للإمام؛ لأن الحق صار للولي دون الإمام.

٥. في قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ دلالة على أن السارق إذا رد السرقة قبل أن يقدر عليه أن لا قطع عليه؛ وكذلك روي عن بعض المتقدمين أنهم قالوا: ليس على تائب قطع.

٦. ودل قوله: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ على أن السارق في المصر ليلاً أو نهارًا لا يكون محاربًا، وإنما هو سارق تقطع يده دون رجله؛ لأنه ذكر السعي في الأرض بالفساد، والسارق في المصر لا يقال: سعى في الأرض؛ ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾، لم يرد الضرب في المصر، ولكن أراد الأسفار؛ فعلى ذلك الأول.

٧. وأما الكلام في القتل والصلب والقطع:

أ. فروي عن ابن عباسٍ قال (إذا حارب وقتل وأخذ المال ـ قطعت يده ورجله من خلاف وصلب، فإن قتل ولم يأخذ المال ـ قتل، وإن أخذ المال ولم يقتل ـ قطعت يده ورجله من خلاف)، وتأول الآية: ﴿الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ الآية: على أن الواجب على المحارب من العقوبة له على قدر جنايته، ويزاد في عقوبته بقدر زيادته في جرمه.

ب. وتأول غيره الآية: على أنها نزلت في المحارب الذي يصيب المال والنفس، وإذا أصاب الأمرين كان للإمام أن يقتله كيف شاء: إن شاء قتله بالسيف قتلاً، وإن شاء قطع يده ورجله ثم يتركه حتى يموت، وإن شاء صلبه حيًّا، وإن أبطأ عليه الموت طعن بالرماح حتى يموت؛ وإلى هذا كان يذهب أبو حنيفة.

ج. وأما أبو يوسف ومُحَمَّد قالا: إذا صلب لم تقطع يده ورجله؛ لأنه لا يجوز أن يجمع عليه الأمرين،

---

(١) يقصد الحنفية

وإنما جعل الله له أحدهما بظاهر قوله: ﴿أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ﴾، وجعلا عقوبته مختلفة على قدر جنايته، إن قيل: فما معنى التخيير فيه؟ قيل: معناه أن يقتل بالسيف، أو يقتل بالصلب، أو يقتل بقطع اليد والرجل.

٨. وأصله: أن حرف التخيير إذا كان في متفق الأسباب يخرج مخرج التخيير، من نحو: التخيير في كفارة اليمين، وكفارة الظهار، وكفارة المتأذي؛ لأن سبب وجوبه واحد، وإذا كان في مختلف الأسباب فيخرج مخرج بيان الحكم لكل في نفسه؛ كقوله تعالى: ﴿قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾ لا يحتمل التخيير، ولكنه على بيان الحكم لكل في نفسه؛ لأن سبب وجوبه مختلف، فتأويله: إما أن تعذب من ظلم، وتتخذ الحسن فيمن آمن بالله؛ ألا ترى أنه قال: ﴿أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ﴾ ﴿وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنَى﴾، وقول من جعل الحكم فيمن جمع القتل وقطع الطريق أقرب إلى التأويل ممن لم يجمع؛ لأنه قال عز وجل: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ الآية، فمن حارب وأفسد في الأرض فقد أتى بالأمرين جميعا؛ لأن محاربته أن يقتل، وإفساده في الأرض بقطع الطريق، فإذا جمع هو بين الأمرين يجمع بين عقوبتين، وأصله أن أمر قطاع الطريق محمول على فضل تغليظ، من نحو ما يجمع بين قطع اليد والرجل في أخذ المال، وذلك لا يجمع في أخذ المال في المصر، ومن نحو الصلب، وذلك لم يجعل في غيره من القتل في المصر؛ فدل أنه محمول على فضل تغليظ، فجاز أن يجمع بين ما ذكرنا.

٩. ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ﴾:

أ. قال بعضهم: (وينفوا من الأرض) على إسقاط الألف، ويكون في القتل والصلب نفيه إذا قتل وأخذ المال.

ب. وقال بعضهم: نفيه أن يطلب فلا يقدر عليه.

ج. وعن الحسن قال: يطلب حتى يخرج من أرض الإسلام، وذلك إلى الإمام.

د. وأصله ما ذكرنا: أنه إذا قدر عليه وقد قتل وأخذ المال يقتل؛ وفي القتل نفيه، وإذا لم يقتل ولم يأخذ المال حبس إن قدر عليه؛ وفي الحبس نفيه، وإن لم يقدر عليه يطلب حتى يبرح عن الطريق.

وقول أبي عبيد؛ حيث قال: إنه يصلب بعد القتل؛ لأن رسول الله ﷺ نهى عن المثلة، فيقال له: المثلة يراد بها على ما قال محمد بن الحسن ولأن الصلب جعل عقوبته، والميت لا يعاقب، ولو جاز أن يصلب بعد

القتل لجاز لغيره أن يقول: تقطع يده ورجله بعد القتل؛ فذلك بعيد.

١٠. ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ قد ذكرنا فيما تقدم أن قطاع الطريق إذا تابوا قبل أن يقدر عليهم، سقط عنهم الحدود التي هي لله نعالى، لا يؤاخذون بها، وليس كغيرها من الحدود التي تلزم في غير المحاربة ـ أن التوبة لا تعمل في إسقاطها ـ لوجهين:

أ. أحدهما: أن التوبة من غير المحارب لا تظهر حقيقة، فإذا لم تظهر ـ لم تعمل في إسقاط ما وجب، وفي المحارب تظهر؛ لأنه في بدي نفسه إذا ترك المحاربة والسعي في الأرض بالفساد، وظهرت منه التوبة فلم يؤاخذ به، وفي سائر الحدود لا يظهر منه ترك ما كان يرتكب؛ لذلك افترقا.

ب. الثاني: أنه لو لم يقبل منه ذلك لتمادى في السعي في الأرض بالفساد في حق المسلمين من الضرر أكثر مما لو أخذوهم بذلك، فاستحسنوا قبول ذلك منهم، ودرئ ما وجب عليهم من الحدود التي هي لله تعالى، وأما الحقوق التي هي للعباد: فذلك إلى الأولياء: إن شاءوا أخذوهم بذلك، وإن شاءوا تركوا، وأما قوله: (من جاء مسلمًا هدم الإسلام ما كان في الشرك)، معناه: إذا جاء تائبًا؛ لأن الحدود جعلت زواجر، والإسلام يزيد في الزجر والتغليظ؛ فلا يجوز أن يكون ما كان سببًا للتغليظ سببًا لإسقاطه؛ دل أن المعنى منه: من جاء مسلمًا تائبا.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. معنى قوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ أي يعادون الله ويعادون رسوله ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾، أي يعملون ويجتهدون في الفساد، ﴿أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا﴾، يريد إنما جزاؤهم أن يقتلوا ويصلبوا من بعد أن يقتلوا، ولكن أو قامت مقام الواو، وإنما يجب ذلك عليهم إذا قتلوا ويجب عليهم إذا أخذوا المال وقطعوا الطريق ما قال الله عز وجل حين يقول: ﴿أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ﴾، يريد إذا أخذوا المال وأخافوا الطريق، ومعنى قوله: ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾، فذلك عند إخافتهم للناس وحملهم السلاح، فإذافعلوا ذلك وجب أن يشردوا ويطردوا بالخيل والرجال حتى ينفوا من الأرض ويبعدوا.

---

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ٢٢١.

٢. معنى قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، يريد عز وجل إلا من تاب من هؤلاء المحاربين فلا يجوز قتله ولا صلبه ولا قطع يده ولارجله ولا نفيه من الأرض، لأن الله غفور للتائبين رحيم بعباده النادمين فإذا تاب هذا المحارب ورجع إلى الإمام قبل أن يقدر عليه وجب على الإمام أن يقربه ويقبل توبته ويمنع من أراد قتله وأما إن لم يتوبوا حتى أحاط بهم عسكر الإمام فادعوا أنهم تابوا فلا يلتفت إليهم بل يجب قتلهم وسفك دمائهم لأنهم لم يذكروا التوبة إلى الله حتى أحيط بهم وقدر عليهم.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ وهذه الآية نزلت إخباراً من الله عز وجل بحكم من حارب الله ورسوله وسعى في الأرض فساداً والمحارب هو المجاهر بقطع الطريق وأخذ المال وشهر قتل النفس وشهر السلاح دون المكابر في الأمصار والقرى، وقيل إن الآية نزلت في العرنيين الذين استاقوا إبل رسول الله ﷺ وقتلوا راعيه ﴿أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ﴾ إذا أخذوا المال ولم يقتلوا.. وأما قوله: ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ وذلك إذا شهروا السلاح والنفي هو والحبس ويجوز أن يكون الطرد في بلاد تنفذ فيها أحكام الأنبياء والأئمة إلى بلاد الشرك.

٢. ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ إلا الذين تابوا من المحاربين بأمان من الإمام قبل القدرة عليه فأما بغير أمان فلا، وروينا أن حارثة بن زيد خرج محارباً فأخاف السبيل وسفك الدماء وأخذ الأموال وجاء تائباً من قبل القدرة عليه وكان ذلك في عصر أمير المؤمنين علي فقبل توبته وجعل له أماناً منشوراً على ما كان أصاب من دم أو مال.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ اختلف فيمن نزلت فيه هذه الآية على ثلاثة أقاويل:

---

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢١٢.

(٢) تفسير الماوردي: ٢/ ٣٢.

أ. أحدها: أنها نزلت في قوم من أهل الكتاب كان بينهم وبين النبي ﷺ عهد وميثاق فنقضوا العهد وأفسدوا في الأرض، فعرف الله نبيه الحكم فيهم، وهذا قول ابن عباس.

ب. الثاني: أنها نزلت في العُرَنِيِّينَ ارتدوا عن الإسلام وقتلوا راعي النبي ﷺ واستاقوا إبله، وهذا قول أنس بن مالك، وقتادة.

ج. الثالث: أنها نزلت إخباراً من الله تعالى بحكم من حارب الله ورسوله، وسعى في الأرض فساداً.

٢. اختلف في المستحق اسم المحارب لله ورسوله الذي يلزمه حكم هذه الآية على ثلاثة أقاويل:

أ. أحدها: أنه الزنى والقتل والسرقة، وهذا قول مجاهد.

ب. الثاني: أنه المجاهر بقطع الطريق والمكابر باللصوصية في المِصْر وغيره، وهذا قول الشافعي، ومالك، والأوزاعي.

ج. الثالث: أنه المجاهر بقطع الطريق دون المكابر في المِصْر، وهذا قول أبي حنيفة، وعطاء الخراساني.

٣. ﴿أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ جعل الله هذا حكم المحارب، وفيه قولان:

أ. أحدهما: أنها على التخيير وأن الإمام فيهم بالخيار بين أن يقتل أو يصلب أو يقطع أو ينفي، وهذا قول سعيد بن المسيب، ومجاهد، وعطاء، وإبراهيم.

ب. الثاني: أنها مرتبة تختلف على قدر اختلاف الأفعال: أن يقتلوا إذا قتلوا، أو يصلبوا إذا قتلوا وأخذوا المال، أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف إذا أخذوا المال ولم يقتلوا، وهذا قول ابن عباس، والحسن، وقتادة، والسدي، وروى ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب أن عبد الملك بن مروان كتب إلى أنس بن مالك يسأله عن هذه الآية فكتب إليه أنس يخبره أن هذه الآية نزلت في أولئك العرنيين وهم من بجيلة، فسأل رسول الله ﷺ جبريل عن القصاص فيمن حارب، فقال: من سرق وأخاف السبيل فاقطع يده لسرقته ورجله لإخافته، ومن قتل فاقتله، ومن قتل وأخاف السبيل واستحل افرج فاصلبه.

٤. أما قوله تعالى: ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ فقد اختلف أهل التأويل فيه على أربعة أوجه:

أ. أحدها: أنه نفيهم وإبعادهم من بلاد الإسلام إلى بلاد الشرك، وهو قول أنس: والحسن، وقتادة، السدي، والزهري، والضحاك، والربيع.

ب. الثاني: أنه إخراجهم من مدينة إلى أخرى، وهو قول عمر بن عبد العزيز، وسعيد بن جبير.

ج. الثالث: أنه الحبس، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه.

د. الرابع: هو أن يطلبوا لتقام الحدود عليهم فيُبْعَدُوا، وهذا قول ابن عباس، والشافعي، والليث بن سعد.

٥. ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ فيه ستة أقاويل.

أ. أحدها: إلا الذين تابوا من شركهم وسعيهم في الأرض فساداً بإسلامهم، فأما المسلمون فلا يتسقط التوبة عنهم حداً وجب عليهم، وهذا قول ابن عباس، والحسن، ومجاهد، وقتادة.

ب. الثاني: إلا الذين تابوا من المسلمين المحاربين بأمان من الإمام قبل القدرة عليهم، فأما التائب بغير أمان فلا، وهذا قول عليّ عليه السلام، والشعبي، وروى الشعبي أن خارجة بن زيد خرج محارباً فأخاف السبيل، وسفك الدماء، وأخذ الأموال، وجاء تائباً من قبل القدرة عليه، فقبل عليّ توبته وجعل له أماناً منشوراً على ما كان أصاب من دم ومال.

ج. الثالث: إلا الذين تابوا بعد أن لحقوا بدار الحرب وإن كان مسلماً ثم جاء تائباً قبل القدرة عليه، وهذا قول عروة بن الزبير.

د. الرابع: إن كان في دار الإسلام في منعة وله فئة يلجأ إليها وتاب قبل القدرة عليه قبلت توبته، وإن لم يكن له فئة يمتنع بها [وتاب] لم [تسقط] عنه توبته شيئاً من عقوبته، وهذا قول ابن عمر، وربيعة، والحكم بن عيينة.

هـ. الخامس: أن توبته قبل القدرة عليه تضع عنه حدود الله تعالى دون حقوق الآدميين، وهذا قول الشافعي.

و. السادس: أن توبته قبل القدرة عليه تضع عنه سائر الحقوق والحدود إلا الدماء، وهذا مذهب مالك.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

---

(١) تفسير الطوسي: ٣/ ٥٠٥.

١. المحارب:

أ. عندنا [1] هو الذي أشهر السلاح وأخاف السبيل سواء كان في المصر أو خارج المصر، فإن اللص المحارب في المصر وغير المصر سواء، وبه قال الاوزاعي ومالك والليث بن سعد وابن لهيعة والشافعي والطبري.

ب. وقال قوم: هو قاطع الطريق في غير المصر ذهب إليه أبو حنيفة وأصحابه وهو المروي عن عطاء الخراساني.

٢. معنى ﴿يُحَارِبُونَ اللهَ﴾ يحاربون أولياء الله ويحاربون رسوله ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ وهو ما ذكرناه من إشهار السيف واخافة السبيل:

أ. وجزاءهم على قدر الاستحقاق إن قتل قتل وان أخذ المال وقتل قتل وصلب وان أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف، وان أخاف السبيل فقط فإنما عليه النفي لا غير هذا مذهبنا، وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام وهو قول ابن عباس وأبي مجلز وسعيد بن جبير، والسدي، وقتادة، والربيع وإبراهيم ـ على خلاف عنه ـ وبه قال أبو علي الجبائي والطبري.

ب. وحكي عن الشافعي أنه إن أخذ المال جهراً كان للإمام صلبه حياً وان لم يقتل.

٣. ﴿أَنْ يُقَتَّلُوا﴾ في موضع رفع وتقديره إنما جزاؤهم القتل، والصلب أو القطع من موضع الخلاف، ومعنى ﴿إِنَّمَا﴾ ليس جزاؤهم إلا هذا قال الزجاج: إذا قال جزاؤك عندي درهم جاز أن يكون معه غيره، فإذا قال انما جزاؤك درهم كان معناه ما جزاؤك إلا درهم.

٤. اختلفوا في سبب نزول هذه الآية:

أ. فقال ابن عباس والضحاك، نزلت في قوم كان بينهم وبين النبي ﷺ موادعة فنقضوا العهد، وأفسدوا في الأرض، فخير الله نبيه في ما ذكر في الآية، وقال الحسن وعكرمة نزلت في أهل الشرك.

ب. وقال قتادة، وأنس وسعيد بن جبير والسدي: انها نزلت في العرنيين والعكليين حين ارتدوا وأفسدوا في الأرض فأخذهم النبي ﷺ وقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وسمل أعينهم وفي بعض الاخبار

(١) يقصد الإمامية.

أحرقهم بالنار، ثم اختلفوا في نسخ هذا الحكم الذي فعله بالعرنيين:

- فقال البلخي وغيره نسخ ذلك بنهيه عن المثلة.
- ومنهم من قال حكمه ثابت في نظرائهم لم ينسخ.
- وقال آخرون لم يسمل النبي ﷺ أعينهم وإنما أراد أن يسمل فأنزل الله آية المحاربة، والذي نقوله: إن عندنا ان كان فيهم طليعة لهم حتى يقتلوا قوماً سلمت عين الربيئة وأجري على الباقين ما ذكرناه.
- وقال قوم: الامام مخير فيه ذهب إليه ابن عباس في رواية ومجاهد والحسن وسعيد بن المسيب، وعطا وإبراهيم في رواية عنه.

٥. فمن قال بالأول، ذهب إلى أن (أو) في الآية تقتضي التفصيل ومن قال بالثاني ذهب إلى انها للتخيير.

٦. معنى قوله: ﴿وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ﴾ معناه أن يقطع اليد اليمني والرجل اليسرى، ولو كان موضع (من) (على) أو (الباء) لكان المعنى واحداً.

٧. في قوله تعالى: ﴿أو يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ ثلاثة أقوال:

أ. أحدهما: أنه يخرج من بلاد الإسلام ينفى من بلد إلى بلد إلا أن يتوب ويرجع وهو الذي نذهب إليه، وبه قال ابن عباس، وأنس بن مالك، ومالك ابن أنس، والحسن والسدي والضحاك، وقتادة، وسعيد بن جبير، والربيع ابن انس، والزهري، وقال أصحابنا لا يمكن أيضاً من دخول بلاد الشرك، ويقاتل المشركون على تمكينهم من ذلك حتى يتوبوا ويرجعوا إلى الحق، وقال الفراء النفي أن يقال: من قتله فدمه هدر.

ب. الثاني: انه ينفي من بلد إلى بلد غيره ذهب إليه سعيد بن جبير في رواية أخرى، وعمر بن عبد العزيز.

ج. الثالث: ان النفي هو الحبس ذهب إليه أبو حنيفة وأصحابه.

٨. أصل النفي الإهلاك ومنه النفي الاعدام، فالنفي الإهلاك بالإعدام ومنه النفاية لرديء المتاع، ومنه النفي، وهو ما تطاير من الماء عن الدلو، قال الراجز:

كأن متنيه من النفي   مواقع الطير على الصفيِ

والنفي الطرد قال أوس بن حجر:

ينفون عن طرق الكرام   كما ينفى المطارق ما يلي الفرد

٩. ﴿ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا﴾ معناه أن فعل ما ذكرناه من الأحكام خزي في الدنيا، والخزي الفضيحة يقال خزي يخزى خزياً إذا افتضح وخزى يخزى خزاية إذا استحيا وخزوته اخزوه خزوا إذا سسته ومنه قول لبيد: وأخزها بالبر لله الأجل

١٠. ﴿وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ معناه زيادة على ذلك وهذا يبطل قول من قال: إقامة الحدود تكفير للمعاصي لأنه يقال مع إقامة الحدود عليهم بين ان لهم في الآخرة عذاباً عظيما ومعنى أن لهم في الآخرة عذاباً عظيما انهم يستحقون ذلك ولا يدل على انه يفعل بهم ذلك لا محالة لأنه يجوز أن يعفو الله عنهم ويتفضل عليهم بإسقاط عقابهم.

١١. ﴿إلا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ قال الزجاج يحتمل الذين ان يكون في موضع الرفع بالابتداء وخبره فاعلموا ان الله غفور رحيم والمعنى غفور رحيم لهم والمعنى لكن التائبون من قبل القدرة عليهم فالله غفور رحيم، ويجوز أن يكون في موضع نصب بالاستثناء من قوله: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾..

١٢. لما بين الله حكم المحارب ـ على ما فصلناه ـ استثناء من جملتهم من يتوب مما ارتكبه قبل أن يؤخذ، ويقدر عليه لأن توبته بعد حصوله في قبضة الامام، وقيام البينة عليه بذلك لا ينفعه، ووجب إقامة الحد عليه.

١٣. واختلفوا فيمن تدرأ عنه التوبة الحدود: هل هو المشرك أو من كان مسلماً من أهل الصلاة:

أ. فقال الحسن، وقتادة، ومجاهد والضحاك: هو المشرك دون من كان مسلماً، فأما من أسلم، فإنه لم يؤاخذ بما جناه إلا أن يكون معه عين مال قائمة فإنه يجب عليه ردها وما عداه يسقط.

ب. وأما علي عليه السلام فإنه حكم بذلك فيمن كان مسلماً وهو حارثة بن بدر، لأنه كان قد خرج محارباً ثم تاب فقبل علي عليه السلام توبته، وجعل له أماناً على يد سعيد بن قيس، وحكم به أبو موسى الاشعري في فلان المرادي جاء تائباً بعد كونه محارباً فقبل توبته، وأبو هريرة في علي الاسدي وبه قال السدي ومالك بن أنس.

ج. إلا أن مالكاً قال يؤخذ بالدم إذا طالب به وليه، وقال الليث بن سعيد لا يؤاخذ به وقال الشافعي تضع توبته عنه حدَّ الله الذي وجب لمحاربته، ولا يسقط عنه حقوق بني آدم وهو مذهبنا، فعلى هذا إن أسقط الآدمي حق نفسه ويكون ظهرت منه التوبة قبل ذلك لا يقاص عليه الحد، وإن لم يكن ظهرت منه التوبة أقيم

الحد، لأنه محارب فيتحتم عليه الحد، وهو قول أبي علي.

١٤. ولا خلاف أنه إذا أصيب المال بعينه في يده أنه يرد إلى أهله، فأما المشرك المحارب فمتى أسلم وتاب سقطت عنه الحدود، سواء كان ذلك منه قبل القدرة عليه أو بعدها بلا خلاف.

١٥. فأما السارق إذا قدر عليه بعد التوبة وتكون التوبة منه بعد قيام البينة:

أ. فإنه لا يسقط عنه الحد، وإن كان قبل قيام البينة استقطت عنه.

ب. وقال قوم: لا تسقط التوبة الحد عن السارق ـ ولم يفصل، وادعي في ذلك الإجماع، قالوا لأن الله جعل هذا الحكم للمحارب بالاستثناء بقوله: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ولم يكن غير المحارب في معناه فيقاص عليه، لأن ظاهر هذا التفرد وليس كذلك هو في المحارب الممتنع بفئة.

١٦. وفي الآية حجة على من قال: لا تصح التوبة مع الاقامة على معصية أخرى يعلم صاحبها أنها معصية، لأنه تعالى علق بالتوبة حكماً لا يحل به الاقامة على معصية هي السكر أو شرب نبيذ التمر على غير التأويل بإجماع المسلمين.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الجزاء: المكافأة، جزيت فلانًا أجزيه جزاء: إذا كافأته، وجزيت عنه: إذا كافأت عنه.

ب. الحرب: مصدر حَرَبَ ماله، أي سلبه، والحريب: المحروب، والمحاربة مفاعلة من الحرب.

ج. أصل النفي الإهلاك، ومنه النفي والإثبات، فالنفي الإهلاك بالإعدام، نفى الشيء ينفيه نفيًا، ويستعمل في الخبر عن نفي الشيء يقال: فلان ينفي كذا، والنفاية، ما نفي من الردى، وانتفى الشيء يقال: خَزِي يَخْزَى خِزْيًا: وقع في بلية، قاله يعقوب، والخزي الاسم، وأخزاه الله، أبعده ومقته، وخزي الرجل: استحى، خِزَايةً، فهو خَزْيان.

٢. اختلف في سبب نزول الآية الكريمة:

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٢٧١.

أ. قيل: نزلت الآية في جماعة من أهل الكتاب، كان بينهم وبين الرسول ﷺ عهد وميثاق، فنقضوا العهد، وأفسدوا في الأرض، وقطعوا السبل، عن الضحاك.

ب. وقيل: نزلت في قوم عن عرينة، نزلوا المدينة مظهرين الإسلام، فاستوخموها، واصفرت ألوانهم، فبعثهم رسول الله ﷺ إلى إبل الصدقة ليشربوا من ألبانها وأبوالها، فصحوا، فمالوا على الرعاة فقتلوهم، واستاقوا الإبل، وارتدوا، فبعث رسول الله ﷺ من ردهم، وأمر بقطع أيديهم وأرجلهم، وسمل أعينهم، وتركهم في الحرة حتى ماتوا، عن سعيد بن جبير وغيره، ثم اختلفوا:

- فقيل: هي منسوخة؛ لأن المثلة وأبوال الإبل لا تحل، وحكمه ثابت إلا في المثلة.
- قال الليث بن سعد: علم رسول الله ﷺ أن جزاءهم هذا لا يكون إلا بالمثلة، فما قام خطيبًا إلا نهى عن المثلة.
- وقال محمد بن الحسن: بول ما يؤكل لحمه طاهر فحكمه في الخبر ثابت.

ج. وقيل: نزلت في قوم أبي برزة الأسلمي، وكان قد عاهد رسول الله ﷺ، فمر قوم من كنانة يريدون الإسلام وأبو برزة غائب فقتلوهم، وأخذوا أموالهم، فنزلت القصة فيهم، عن الكلبي.

د. وقيل: نزلت في قطاع الطريق، وعليه أكثر المفسرين وجُلُّ الفقهاء.

٣. لما تقدم ذكر القتل وتعظيم أمره عقبه بذكر قطاع الطريق، فقال سبحانه: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ﴾ يعني: مكافأة ﴿الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ اختلفوا في المراد بهم:

أ. قيل: الكفار؛ لأن الآية نزلت فيهم، ولفظ المحاربة لا يليق إلا بهم، عن الحسن والأصم.

ب. وقيل: المراد به المرتدون؛ لأنها نزلت في العرنيين.

ج. وقيل: المراد قطاع الطريق من أهل القبلة، عن جماعة من المفسرين والفقهاء، وهو قول أبي علي قال ولذلك تقبل توبتهم قبل القدرة، وتوبة الكفار مقبولة على كل حال؛ لأن الفقهاء حملوها عليهم، واستدلوا بها في حد قاطع الطريق.

د. وقيل: هي محمولة عليها جميعا، عن أبي مسلم.

٤. ﴿يُحَارِبُونَ﴾ يقاتلون ﴿اللهَ﴾:

أ. قيل: يحاربون أولياءه كقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ﴾

ب. وقيل: أراد تعظيم فعلهم فوصف بأنه محاربة معهم تفخيمًا وتعظيمًا.

ج. وقيل: يفعلون ما يجري مجرى المحاربة معه من ترك أوامره، وارتكاب ما نهى عنه.

٥. ثم فسر المحاربة وقال: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾:

أ. يعني: يسيرون بالفساد في الأرض، وليس هو بوصف، وإنما هو بيان كقولك: عصيت الله وعققته، ثم اختلفوا، فقيل: هو قاطع الطريق والمكابر في المصر وغير المصر، عن مالك والشافعي.

ب. وقيل: هو في غير المصر، عن أبي حنيفة وأصحابه وعطاء.

٦. ﴿أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ﴾:

أ. قيل: هو على قدْر الاستحقاق، وليس بتخيير: إن قَتَلَ قُتِلَ، وإن أخذ المال وقَتَلَ صلب وقتل، وإن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله، وإن أخاف الطريق نفي، عن ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة وإبراهيم وأبي علي، فـ ﴿أَوْ﴾ للتفصيل.

ب. وقيل: الإمام مخير فيه، عن ابن عباس بخلاف، ومجاهد والحسن وسعيد بن المسيب وعطاء وإبراهيم و﴿أَوْ﴾ للتخيير.

٧. ﴿مِنْ خِلَافٍ﴾ قيل: اليد اليمنى والرجل اليسرى ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾:

أ. قيل: يخرج من بلاد الإسلام هربًا ممن يطلبهم، عن ابن عباس وأنس بن مالك والحسن والسدي والضحاك وقتادة وسعيد بن جبير والربيع بن أنس والزهري.

ب. وقيل: ينفيه الإمام من بلده إلى بلد غيره، عن سعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز والشافعي.

ج. وقيل: النفي هو الحبس عند أبي حنيفة وأصحابه، وروي أن عمر نفى واحدًا فلحق بالروم، فقال: لا أنفي أحدًا بعد هذا، ولو كان حدًّا لما جاز تركه.

د. وقيل: ينفى من بلده، ويحبس في بلد آخر حتى تظهر توبته، عن ابن جرير.

هـ. وقيل: هو الطرد.

٨. ﴿ذَلِكَ﴾ يعني ما تقدم ذكره من الجزاء ﴿لَهُمْ﴾ للمحاربين ﴿خِزْيٌ﴾ ذل وعار وعقوبة ﴿فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ عذاب جهنم دائم فيها.

٩. ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾:

أ. قيل: هو المشرك إذا أسلم وتاب سقط عنه ذلك دون المسلم، عن الحسن وعكرمة.

ب. وقيل: يقبل في المشرك إذا أسلم، وفي المسلم إذا تاب قبل القدرة، عن علي وأبي هريرة والسدي، وملك القدرة عليه إن وقع في يد الإمام أو من يقوم مقامه.

١٠. ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ﴾ لمن تاب ﴿رَحِيمٌ﴾ به يقبل توبته ويدخله الجنة.

١١. تدل الآية الكريمة على أحكام عقلية، وأحكام شرعية:

أ. فأمَّا العقليات، فتدل على:

• وجود فعل من جهتهم وجزاء لذلك الفعل، وقد بَيَّنَّا ما قيل فيه وفي جزائه.

• أن ذلك الفعل حادث من جهتهم؛ إذ لو كان خلقًا لله تعالى لكان هو أولى به، وبما يشتق منه من الأسماء، تعالى الله عن ذلك.

• أن العقوبات على الأفعال.

• أن الحد لا يُسْقِطُ عقوبة الآخرة، وليس بكفارة؛ لأنه تعالى ضم ذلك إلى الحد، عن أبي علي.

• أن للتوبة تأثيرًا في إزالة العقوبة، ولا شبهة أن عقوبات الآخرة تزول بالتوبة إذا أتي بها على وجهها، سواء كان قبل القدرة أو بعدها، وإنما الخلاف في أحكام الدنيا.

• أن الحد يقام على التائب كما يقام على المصر، ولا بد من فصل بينهما فما يقام على المصر يكون عقوبة معجلة، وأن فيه مصلحة لهم أو لغيرهم، وأما في التائب فامتحان ومصلحة تجري مجرى الأمراض النازلة بهم.

ب. فأمَّا الأحكام الشرعية، فتدل على:

• حد قاطع الطريق، والأصح أن الآية نزلت فيهم، واختلفوا في النساء، هل يجري عليهن حد قاطع الطريق؟ فالظاهر من مذهب مشايخنا أنه لا يجري عليهن، وذكر الطحاوي لا خلاف أنه يجري، وأنكره أصحابنا، والصبي والمجنون عنهم أنه لا يجري عليهم، واختلفوا فقال أبو حنيفة يقبل الرد والمباشرة، وقال الشافعي: لا يقبل الرد، فأما المحارب فهو الخارج لقطع الطريق، وله منعة وشوكة، فأما من يسرق خفية فهو سارق، وليس بمحارب.

• تغليظ حد قاطع الطريق، وعلى حد السرقة؛ لأن تلك المعصية أعظم، ومضرتها أكثر.

• أن الحد يجري على المسلم والكافر لعموم اللفظ، ولا يقال: إنها نزلت في الكفار؛ لأن الاعتبار بعموم

اللفظ لا بخصوص السبب.

• حدود فيهم، فالذي عليه مشايخنا أنه على الترتيب، فمن أخاف الطريق فقط نفي، ومن أخذ المال فقط قطعت يده ورجله، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل، ومن قتل وأخذ المال فالإمام مخير فيه: إن شاء قطع يده ورجله وصلبه، وإن شاء لم يصلبه، وروي عن أبي يوسف أنه يصلب، وقال محمد: لا يقطع، ولكن يقتل، وقال مالك: الإمام بالخيار على ما ذكرنا..

• النفي، وقد بينا ما قيل فيه.

• الصلب واختلفوا فقيل: يصلب حَيًّا ثم يقتل عن أبي يوسف، وهو الصحيح من مذهب أصحابنا، وحكى الطحاوي عنهم أنه يصلب بعد القتل.

• أن التوبة قبل القدرة تسقط الحد، والاستثناء يحتمل أن يرجع إلى العذاب والحد، ويحتمل أن يرجع إلى الحد.

• أنه لا يسقط الحد بعد القدرة؛ لأنها لا تكشف عن موافقة الباطن للظاهر، ولهذا قال كثير من العلماء: إن توبة الزنديق والمرتدين لا تقبل، ولا شبهة أن الكافر إذا أسلم تسقط عنه، وإنما الخلاف في المسلم في هذا الحد وغيره، فأما ما يسقط بالتوبة من الحدود، وما لا يسقط:

● فقيل: لا يسقط شيء من الحدود بالتوبة إلا حد قاطع الطريق، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه.

● وقيل: كل حد هو حق لله تعالى خاصة يسقط بالتوبة، وما فيه حق لآدمي لا يسقط، وهو قول الشافعي.

● وقيل: يسقط كله عن الليث بن سعد والأوزاعي.

● وقيل: يسقط كله إلا الدم إذا طالب به وليه عن مالك، وفي المحارب يسقط إذا تاب قبل القدرة بالاتفاق، والسارق لا يسقط عنه القطع لا بالتوبة ولا بالعفو، وهل يجب رد المال مع الحد؟ قال إذا كان باقيًا بعينه رد بالاتفاق، وإن لم يكن باقيًا بعينه فلا يجب الضمان عند أبي حنيفة، وعند الشافعي، قال أبو مسلم: يجب رد المال والخروج عن عهدة الدم لتتم توبته، وروي عن علي أنه أسقط الحد عن حارثة بن زيد، وكان خرج محاربًا، فجاء به سعيد بن قيس إلى علي تائبًا، فقبل توبته، وحكم بذلك أبو موسى في رجل من مراد جاء تائبًا، وحكم أبو هريرة في علي الأسدي خرج محاربًا، فسمع قوله تعالى: قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ)

فجاء تائبًا إلى أبي هريرة زمن معاوية، فجاء به إلى مروان وقبل توبته.

١٢. مسائل لغوية ونحوية:

أ. ﴿فَسَادًا﴾ نصب على الحال، مصدر وضع موضع الحال، تقديره: في حال الفساد.

ب. ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ الاستثناء يرجع إلى جميع ما تقدم من الحد.

الطَبرِسي:

ذكر الفضل الطَبرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

أ. ﴿يُنْفَوْا﴾ أصل النفي: الإهلاك بالإعدام، ومنه النفاية لردئ المتاع، ومنه النفي: وهو ما تطاير من الماء عن الدلو، قال الراجز:

كأن متنيه من النفي   مواقع الطير على الصفي

ب. والنفي: الطرد، قال أوس بن حجر:

ينفون من طرق الكرام كما   ينفي المطارق ما يلي القرد

ج. ﴿خِزْيٌ﴾ الخزي: الفضيحة، يقال خزي يخزى خزيا: إذا افتضح، يخزى خزاية، فهو خزيان: إذا استحيى، وخزوته أخزوه: إذا سسته، ومنه قول لبيد (واخزها بالبر لله الأجل)

١. اختلف في سبب نزول الآية الكريمة:

أ. قيل: نزلت في قوم كان بينهم وبين النبي موادعة، فنقضوا العهد، وأفسدوا في الأرض، عن ابن عباس، والضحاك.

ب. وقيل: نزلت في أهل الشرك، عن الحسن، وعكرمة.

ج. وقيل: نزلت في العرينيين لما نزلوا المدينة للإسلام واستوخموها، واصفرت ألوانهم، فأمرهم النبي أن يخرجوا إلى إبل الصدقة، فيشربوا من ألبانها وأبوالها، ففعلوا ذلك، فصحوا، ثم مالوا إلى الرعاة، فقتلوهم واستاقوا الإبل، وارتدوا عن الاسلام، فأخذهم النبي ﷺ وقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وسمل أعينهم، عن قتادة وسعيد بن جبير، والسدي.

---

(١) تفسير الطبرسي: ٣/ ٢٨٩.

د. وقيل: نزلت في قطاع الطريق، عن أكثر المفسرين، وعليه جل الفقهاء.

٢. لما قدم تعالى ذكر القتل وحكمه، عقبه بذكر قطاع الطريق، والحكم فيهم، فقال: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ﴾ أي: أولياء الله، كقوله تعالى: ﴿والذين يؤذون الله وَرَسُولَهُ﴾ أي: يحاربون رسوله ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ المروي عن أهل البيت عليهم السلام: إن المحارب هو كل من شهر السلاح وأخاف الطريق سواء كان في المصر، أو خارج المصر، فإن اللص المحارب في المصر، وخارج المصر، سواء، وهو مذهب الشافعي، والأوزاعي، ومالك، وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أن المحارب هو قاطع الطريق في غير المصر، وهو المروي عن عطاء الخراساني.

٣. والمعنى في قوله: (إنما جزاؤهم) إلا هذا عن الزجاج، قال لأن القائل إذا قال جزاؤك دينار، فجائز أن يكون معه غيره، وإذا قال إنما جزاؤك دينار، كان المعنى ما جزاؤك إلا دينار.

٤. ﴿أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ﴾:

أ. قال أبو جعفر، وأبو عبد الله عليهما السلام: (إنما جزاء المحارب على قدر استحقاقه، فإن قتل فجزاؤه أن يقتل، وإن قتل وأخذ المال، فجزاؤه أن يقتل ويصلب، وإن أخذ المال ولم يقتل، فجزاؤه أن تقطع يده ورجله من خلاف، وإن أخاف السبيل فقط، فإنما عليه النفي لا غير)، وبه قال ابن عباس، وسعيد بن جبير، وقتادة، والسدي، والربيع، وعلى هذا فإن أو ليست للإباحة هنا، وإنما هي مرتبة الحكم باختلاف الجناية.

ب. وقال الشافعي: إن أخذ المال جهرا، كان للامام صلبه حيا، ولم يقتل، قال ويحد كل واحد بقدر فعله، فمن وجب عليه القتل، والصلب قتل قبل صلبه كراهية تعذيبه، ويصلب ثلاثا، ثم ينزل.

ج. قال أبو عبيد: سألت محمد بن الحسن عن قوله: ﴿أَوْ يُصَلَّبُوا﴾ فقال: هو أن يصلب حيا، ثم يطعن بالرماح، حتى يقتل، وهو رأي أبي حنيفة، فقيل له: هذا مثلة؟ قال المثلة يراد به.

د. وقيل معنى أو ها هنا للإباحة والتخيير، أي: إن شاء الامام قتل، وإن شاء صلب، وإن شاء نفى، عن الحسن، وسعيد بن المسيب، ومجاهد، وقد روي ذلك عن أبي عبد الله عليه السلام.

٥. ﴿مِنْ خِلَافٍ﴾ معناه اليد اليمنى، والرجل اليسرى ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ قيل فيه أقوال:

أ. الذي يذهب إليه أصحابنا الإمامية: أن ينفى من بلد إلى بلد، حتى يتوب ويرجع، وبه قال ابن عباس، والحسن، والسدي، وسعيد بن جبير، وغيرهم، وإليه ذهب الشافعي، قال أصحابنا: ولا يمكن من الدخول

إلى بلاد الشرك، ويقاتل المشركون على تمكينهم من الدخول إلى بلادهم، حتى يتوبوا.

ب. وقيل: هو أن ينفى من بلده إلى بلد غيره، عن عمر بن عبد العزيز، وعن سعيد بن جبير، في رواية أخرى.

ج. وقال أبو حنيفة وأصحابه: إن النفي هو الحبس والسجن، واحتجوا بأن المسجون يكون بمنزلة المخرج من الدنيا، إذا كان ممنوعا من التصرف، محولا بينه وبين أهله، مع مقاساته الشدائد في الحبس، وأنشد قول بعض المسجونين:

خرجنا من الدنيا، ونحن من أهلها فلسنا من الاحياء فيها

ولا الموتى إذا جاءنا السجان يوما لحاجة عجبنا وقلنا: جاء هذا من الدنيا

٦. ﴿ذَلِكَ﴾ أي: فعل ما ذكرناه ﴿لَهُمْ خِزْيٌ﴾ أي: فضيحة وهوان ﴿فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ زيادة على ذلك، وفي هذا دلالة على بطلان قول من ذهب إلى أن إقامة الحدود تكفير للمعاصي، لأنه سبحانه بين أن لهم في الآخرة عذابا عظيما، مع أنه أقيمت عليهم الحدود، والمعنى أنهم يستحقون العذاب العظيم، وليس في الآية أنه يفعل ذلك بهم لا محالة، لأنه يجوز أن يعفو الله عنهم، ويتفضل عليهم بإسقاط ما يستحقونه من العذاب الأكبر.

٧. ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ لما بين سبحانه حكم المحارب، استثنى من جملتهم من يتوب مما ارتكبه، قبل أن يؤخذ ويقدر عليه، لان توبته بعد قيام البينة عليه، ووقوعه في يد الامام، لا تنفعه، بل يجب إقامة الحد عليه ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ يقبل توبته، ويدخله الجنة.

٨. وفي هذه الآية حجة على من قال: لا تصح التوبة من معصية مع الإقامة على معصية أخرى يعلم صاحبها أنها معصية، لأنه تعالى علق بالتوبة حكما لا تخل به الإقامة على معصية، هي السكر، أو غيره.

٩. مسائل لغوية ونحوية:

أ. ﴿فَسَادًا﴾: مصدر وضع موضع الحال أي: يسعون في الأرض مفسدين.

ب. ﴿أَنْ يُقَتَّلُوا﴾: في موضع رفع بأنه خبر المبتدأ الذي هو (جزاء الذين تابوا)، ويحتمل أن يكون في موضع رفع بالابتداء وخبره ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ويجوز أن يكون في موضع نصب بالاستثناء من قوله: ﴿أَنْ يُقَتَّلُوا﴾ إلى ما بعده من الحد.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. في سبب نزول قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ أربعة أقوال:

أ. أحدها: أنها نزلت في ناس من عرينة قدموا المدينة، فاجتووها، فبعثهم رسول الله ﷺ في إبل الصّدقة، وأمرهم أن يشربوا من ألبانها وأبوالها ففعلوا، فصحّوا، وارتدّوا عن الإسلام، وقتلوا الرّاعي، واستاقوا الإبل، فأرسل رسول الله في آثارهم، فجيء بهم، فقطّع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وسمّر أعينهم، وألقاهم بالحرّة حتى ماتوا، ونزلت هذه الآية، رواه قتادة عن أنس، وبه قال سعيد بن جبير، والسّدّيّ.

ب. الثاني: أن قوما من أهل الكتاب كان بينهم وبين النبيّ ﷺ عهد وميثاق، فنقضوا العهد، وأفسدوا في الأرض، فخيّر الله رسوله بهذه الآية: إن شاء أن يقتلهم، وإن شاء أن يقطّع أيديهم وأرجلهم من خلاف، رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس، وبه قال الضّحّاك.

ج. الثالث: أنّ أصحاب أبي بردة الأسلميّ قطعوا الطريق على قوم جاءوا يريدون الإسلام، فنزلت هذه الآية، رواه أبو صالح عن ابن عباس، وقال ابن السّائب: كان أبو بردة، واسمه هلال بن عويمر، وادع النبيّ ﷺ على أن لا يعينه ولا يعين عليه، ومن أتاه من المسلمين لم يهج، ومن مرّ بهلال إلى رسول الله ﷺ لم يهج، فمرّ قوم من بني كنانة يريدون الإسلام بناس من قوم هلال، فنهدوا إليهم، فقتلوهم وأخذوا أموالهم، ولم يكن هلال حاضرا، فنزلت هذه الآية.

د. الرابع: أنها نزلت في المشركين، رواه عكرمة عن ابن عباس وبه قال الحسن.

٢. ذكر (المحاربة) لله عزّ وجلّ في الآية مجاز، وفي معناها للعلماء قولان:

أ. أحدهما: أنه سمّاهم محاربين له تشبيها بالمحاربين حقيقة، لأن المخالف محارب، وإن لم يحارب، فيكون المعنى: يخالفون الله ورسوله بالمعاصي.

ب. الثاني: أنّ المراد: يحاربون أولياء الله، وأولياء رسوله، وقال سعيد بن جبير: أراد بالمحاربة لله ورسوله، الكفر بعد الإسلام، وقال مقاتل: أراد بها الشّرك.

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ١/ ٥٤١.

٣. فأمّا (الفساد) فهو القتل والجراح وأخذ الأموال، وإخافة السّبيل.

٤. ﴿أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا﴾ اختلف العلماء هل هذه العقوبة على التّرتيب، أم على التّخيير؟

أ. فمذهب أحمد أنها على التّرتيب، وأنهم إذا قتلوا، وأخذوا المال، أو قتلوا ولم يأخذوا، قتلوا وصلّبوا، وإن أخذوا المال، ولم يقتلوا، قطّعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإن لم يأخذوا المال، نفوا، قال ابن الأنباريّ: فعلى هذا تكون (أو) مبعّضة، فالمعنى: بعضهم يفعل به كذا، وبعضهم كذا، ومثله قوله تعالى: ﴿كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾ المعنى: قال بعضهم هذا، وقال بعضهم هذا، وهذا القول اختيار أكثر اللغويين.

ب. وقال الشّافعيّ: إذا قتلوا وأخذوا المال، قتلوا وصلّبوا، وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال، قتلوا ولم يصلّبوا، وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا، قطّعت أيديهم وأرجلهم من خلاف.

ج. وقال مالك: الإمام مخيّر في إقامة أيّ الحدود شاء، سواء قتلوا أو لم يقتلوا، أخذوا المال أو لم يأخذوا، والصّلب بعد القتل، وقال أبو حنيفة، ومالك: يصلب ويبعج برمح حتى يموت.

٥. اختلفوا في مقدار زمان الصّلب:

أ. فعندنا[١] أنه يصلب بمقدار ما يشتهر صلبه.

ب. واختلف أصحاب الشّافعيّ، فقال بعضهم: ثلاثة أيام، وهو مذهب أبي حنيفة.

ج. وقال بعضهم: يترك حتى يسيل صديده.

٦. قال أبو عبيدة: معنى ﴿مِنْ خِلَافٍ﴾ أن تقطع يده اليمنى ورجله اليسرى، يخالف بين قطعهما.

٧. فأمّا (النفي) فأصله الطّرد والإبعاد، وفي صفة نفيهم أربعة أقوال:

أ. أحدها: إبعادهم من بلاد الإسلام إلى دار الحرب، قاله أنس بن مالك، والحسن، وقتادة، وهذا إنما يكون في حقّ المحارب المشرك، فأما المسلم فلا ينبغي أن يضطرّ إلى ذلك.

ب. الثاني: أن يطلبوا لتقام عليهم الحدود، فيبعدوا، قاله ابن عباس، ومجاهد.

ج. الثالث: إخراجهم من مدينتهم إلى مدينة أخرى، قاله سعيد بن جبير، وقال مالك: ينفى إلى بلد غير بلده، فيحبس هناك.

---

(١) يقصد الحنابلة

د. الرابع: أنه الحبس، قاله أبو حنيفة وأصحابه، وقال أصحابنا:

٨. صفة النّفي: أن يشرّد ولا يترك يأوي في بلد، فكلّما حصل في بلد نفي إلى بلد غيره.

٩. وفي (الخزي) قولان:

أ. أحدهما: أنه العقاب.

ب. الثاني: الفضيحة.

١٠. سؤال وإشكال: هل يثبت لهم حكم المحاربين في المصر، أم لا؟ والجواب:

أ. ظاهر كلام أصحابنا أنه لا يثبت لهم ذلك في المصر وهو قول أبي حنيفة.

ب. وقال الشّافعيّ، وأبو يوسف: المصر والصّحارى سواء، ويعتبر في المال المأخوذ قدر نصاب، كما يعتبر في حقّ السّارق، خلافا لمالك.

١١. ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ قال أكثر المفسّرين: هذا الاستثناء في المحاربين المشركين إذا تابوا من شركهم وحربهم وفسادهم، وآمنوا قبل القدرة عليهم، فلا سبيل عليهم فيما أصابوا من مال أو دم، وهذا لا خلاف فيه، فأما المحاربون المسلمون، فاختلفوا فيهم، ومذهب أصحابنا: أن حدود الله تسقط عنهم من انحتام القتل والصّلب والقطع والنّفي، فأمّا حقوق الآدميين من الجراح والأموال، فلا تسقطها التوبة، وهذا قول الشّافعيّ.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. لما ذكر الله تعالى في الآية الأولى: تغليظ الإثم في قتل النفس بغير قتل نفس ولا فساد في الأرض أتبعه ببيان أن الفساد في الأرض الذي يوجب القتل ما هو، فإن بعض ما يكون فسادا في الأرض لا يوجب القتل فقال: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾

٢. سؤال وإشكال: في أول الآية سؤال، وهو أن المحاربة مع الله تعالى غير ممكنة فيجب حمله على المحاربة مع أولياء الله، والمحاربة مع الرسل ممكنة فلفظة المحاربة إذا نسبت إلى الله تعالى كان مجازا، لأن المراد

(١) التفسير الكبير: ١١/ ٣٤٦.

منه المحاربة مع أولياء الله، وإذا نسبت إلى الرسول كانت حقيقة، فلفظ يحاربون في قوله: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ يلزم أن يكون محمولا على المجاز والحقيقة معا، وذلك ممتنع، والجواب: من وجهين:

أ. الأول: أنا نحمل المحاربة على مخالفة الأمر والتكليف، والتقدير: إنما جزاء الذين يخالفون أحكام الله وأحكام رسوله ويسعون في الأرض فسادا كذا وكذا.

ب. الثاني: تقدير الكلام إنما جزاء الذين يحاربون أولياء الله تعالى وأولياء رسوله كذا وكذا، وفي الخبر أن الله تعالى قال: (من أهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة)

٣. من الناس من قال هذا الوعيد مختص بالكفار، ومنهم من قال إنه في فساق المؤمنين، أما الأولون فقد ذكروا وجوها:

أ. الأول: أنها نزلت في قوم من عرينة نزلوا المدينة مظهرين للإسلام، فمرضت أبدانهم واصفرت ألوانهم، فبعثهم رسول الله ﷺ إلى إبل الصدقة ليشربوا من أبوالها وألبانها فيصحوا، فلما وصلوا إلى ذلك الموضع وشربوا وصحوا قتلوا الرعاة وساقوا الإبل وارتدوا، فبعث النبي ﷺ في أثرهم وأمر بهم فقطعت أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركوا هناك حتى ماتوا، فنزلت هذه الآية نسخا لما فعله الرسول، فصارت تلك السنة منسوخة بهذا القرآن، وعند الشافعي لما لم يجز نسخ السنة بالقرآن كان الناسخ لتلك السنة سنة أخرى ونزل هذا القرآن مطابقا للسنة الناسخة.

ب. الثاني: أن الآية نزلت في قوم أبي برزة الأسلمي، وكان قد عاهد رسول الله ﷺ، فمر قوم من كنانة يريدون الإسلام وأبو برزة غائب، فقتلوهم وأخذوا أموالهم.

ج. الثالث: أن هذه الآية في هؤلاء الذين حكى الله تعالى عنهم من بني إسرائيل أنهم بعد أن غلظ الله عليهم عقاب القتل العمد العدوان فهم مسرفون في القتل مفسدون في الأرض، فمن أتى منهم بالقتل والفساد في الأرض فجزاؤهم كذا وكذا.

د. الرابع[1]: أن هذه الآية نزلت في قطاع الطريق من المسلمين وهذا قول أكثر الفقهاء، قالوا: والذي يدل على أنه لا يجوز حمل الآية على المرتدين وجوه:

---

(١) الأصل أن يكون هذا هو القول الثاني: من قال إنه في فساق المؤمنين، لكن الرازي ذكره هكذا

• أحدها: أن قطع المرتد لا يتوقف على المحاربة ولا على إظهار الفساد في دار الإسلام، والآية تقتضي ذلك.

• ثانيها: لا يجوز الاقتصار في المرتد على قطع اليد ولا على النفي، والآية تقتضي ذلك.

• ثالثها: أن الآية تقتضي سقوط الحد بالتوبة قبل القدرة وهو قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ٣٤] والمرتد يسقط حده بالتوبة قبل القدرة وبعدها، فدل ذلك على أن الآية لا تعلق لها بالمرتدين.

• رابعها: أن الصلب غير مشروع في حق المرتد وهو مشروع هاهنا، فوجب أن لا تكون الآية مختصة بالمرتد.

• خامسها: أن قوله: ﴿الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ يتناول كل من كان موصوفا بهذه الصفة، سواء كان كافرا أو مسلما، أقصى ما في الباب أن يقال الآية نزلت في الكفار لكنك تعلم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

٤. المحاربون المذكورون في هذه الآية هم القوم الذين يجتمعون ولهم منعة ممن أرادهم بسبب أنهم يحمي بعضهم بعضا ويقصدون المسلمين في أرواحهم ودمائهم، وإنما اعتبرنا القوة والشوكة لأن قاطع الطريق إنما يمتاز عن السارق بهذا القيد، واتفقوا على أن هذه الحالة إذا حصلت في الصحراء كانوا قطاع الطريق، فأما لو حصلت في نفس البلدة:

أ. فقال الشافعي: إنه يكون أيضا ساعيا في الأرض بالفساد ويقام عليه هذا الحد، قال وأراهم في المصر إن لم يكونوا أعظم ذنبا فلا أقل من المساواة.. وجه قول الشافعي النص والقياس، أما النص فعموم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ ومعلوم أنه إذا حصل هذا المعنى في البلد كان لا محالة داخلا تحت عموم هذا النص، وأما القياس فهو أن هذا حد فلا يختلف في المصر وغير المصر كسائر الحدود.

ب. وقال أبو حنيفة ومحمد: إذا حصل ذلك في المصر فإنه لا يقام عليه الحد.. وجه قول أبي حنيفة أن الداخل في المصر يلحقه الغوث في الغالب فلا يتمكن من المقاتلة فصار في حكم السارق.

٥. ﴿أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ للعلماء في لفظ

﴿أَوْ﴾ في هذه الآية قولان:

أ. الأول: أنها للتخيير وهو قول ابن عباس في رواية علي بن أبي طلحة وقول الحسن وسعيد بن المسيب ومجاهد، والمعنى أن الإمام إن شاء قتل وإن شاء صلب، وإن شاء قطع الأيدي والأرجل، وإن شاء نفى، أي واحد من هذه الأقسام شاء فعل.. والذي يدل على ضعفه وجهان:

• الأول: أنه لو كان المراد من الآية التخيير لوجب أن يمكن الإمام من الاقتصار على النفي، ولما أجمعوا على أنه ليس له ذلك علمنا أنه ليس المراد من الآية التخيير.

• الثاني: أن هذا المحارب إذا لم يقتل ولم يأخذ المال فقد همّ بالمعصية ولم يفعل، وذلك لا يوجب القتل كالعزم على سائر المعاصي، فثبت أنه لا يجوز حمل الآية على التخيير، فيجب أن يضمر في كل فعل على حدة فعلا على حدة، فصار التقدير: أن يقتلوا إن قتلوا، أو يصلبوا إن جمعوا بين أخذ المال والقتل، أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف إن اقتصروا على أخذ المال أو ينفوا من الأرض إن أخافوا السبل، والقياس الجلي أيضا يدل على صحة ما ذكرناه لأن القتل العمد العدوان يوجب القتل، فغلظ ذلك في قاطع الطريق، وصار القتل حتما لا يجوز العفو عنه، وأخذ المال يتعلق به القطع في غير قاطع الطريق، فغلظ ذلك في قاطع الطريق بقطع الطرفين، وإن جمعوا بين القتل وبين أخذ المال جمع في حقهم بين القتل وبين الصلب، لأن بقاءه مصلوبا في ممر الطريق يكون سببا لاشتهار إيقاع هذه العقوبة، فيصير ذلك زاجرا لغيره عن الاقدام على مثل هذه المعصية، وأما إن اقتصر على مجرد الإخافة اقتصر الشرع منه على عقوبة خفيفة وهي النفي من الأرض.

ب. وقال ابن عباس في رواية عطاء: كلمة ﴿أَوْ﴾ هاهنا ليست للتخيير، بل هي لبيان أن الأحكام تختلف باختلاف الجنايات، فمن اقتصر على القتل قتل، ومن قتل وأخذ المال قتل وصلب، ومن اقتصر على أخذ المال قطع يده ورجله من خلاف، ومن أخاف السبل ولم يأخذ المال نفي من الأرض، وهذا قول الأكثرين من العلماء، وهو مذهب الشافعي.

٦. قال أبو حنيفة: إذا قتل وأخذ المال فالإمام مخير فيه بين ثلاثة أشياء، أن يقتلهم فقط، أو يقتلهم ويقطع أيديهم وأرجلهم قبل القتل، أو يقتلهم ويصلبهم، وعند الشافعي: لا بدّ من الصلب، وهو قول أبي يوسف، وحجة الشافعي: أنه تعالى نص على الصلب كما نص على القتل فلم يجز إسقاط الصلب كما لم يجز إسقاط القتل، ثم اختلفوا في كيفية الصلب، فقيل: يصلب حيا ثم يزج بطنه برمح حتى يموت، وقال الشافعي:

يقتل ويصلى عليه ثم يصلب.

٧. اختلفوا في تفسير النفي من الأرض:

أ. قال الشافعي: معناه إن وجد هؤلاء المحاربين قتلهم وصلبهم وقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإن لم يجدهم طلبهم أبدا حتى إذا قدر عليهم فعل بهم ما ذكرناه، وبه قال أحمد وإسحاق.. قال الشافعي: هذا النفي المذكور في الآية محمول على وجهين:

• الأول: أن هؤلاء المحاربين إذا قتلوا وأخذوا المال فالإمام إن أخذهم أقام عليهم الحد، وإن لم يأخذهم طلبهم أبدا فكونهم خائفين من الإمام هاربين من بلد إلى بلد هو المراد من النفي.

• الثاني: القوم الذين يحضرون الواقعة ويكثرون جمع هؤلاء المحاربين ويخيفون المسلمين ولكنهم ما قتلوا وما أخذوا المال فالإمام إن أخذهم أقام عليهم الحد، وإن لم يأخذهم طلبهم أبدا، فيقول الشافعي هاهنا: إن الإمام يأخذهم ويعزرهم ويحبسهم، فالمراد بنفيهم عن الأرض هو هذا الحبس لا غير.

ب. وقال أبو حنيفة: النفي من الأرض هو الحبس، وهو اختيار أكثر أهل اللغة، قالوا: ويدل عليه:

• أن قوله: ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ إما أن يكون المراد النفي من جميع الأرض، وذلك غير ممكن مع بقاء الحياة، وإما أن يكون إخراجه من تلك البلدة إلى بلدة أخرى، وهو أيضا غير جائز، لأن الغرض من هذا النفي دفع شره عن المسلمين، فلو أخرجناه إلى بلد آخر لاستضر به من كان هناك من المسلمين، وإما أن يكون المراد إخراجه إلى دار الكفر وهو أيضا غير جائز، لأن إخراج المسلم إلى دار الكفر تعريض له بالردة وهو غير جائز، ولما بطل الكل لم يبق إلا أن يكون المراد من النفي نفيه عن جميع الأرض إلا مكان الحبس،

• قالوا: والمحبوس قد يسمى منفيا من الأرض لأنه لا ينتفع بشيء من طيبات الدنيا ولذاتها، ولا يرى أحدا من أحبابه، فصار منفيا عن جميع اللذات والشهوات والطيبات فكان كالمنفي في الحقيقة، ولما حبسوا صالح بن عبد القدوس على تهمة الزندقة في حبس ضيق وطال لبثه هناك ذكر شعرا، منه قوله:

خرجنا عن الدنيا وعن وصل أهلها فلسنا من الأحياء ولسنا من الموتى

إذا جاءنا السجان يوما لحاجة عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا

٨. ﴿ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا﴾ أي فضيحة وهوان ﴿وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾:

أ. قال المعتزلة ـ ومن وافقهم ـ الآية دالة على القطع بوعيد الفساق من أهل الصلاة، ودالة على أن قتلهم

قد أحبط ثوابهم، لأنه تعالى حكم بأن ذلك لهم خزي في الدنيا والآخرة، وذلك يدل على كونهم مستحقين للذم، وكونهم مستحقين للذم في الحال يمنع من بقاء استحقاقهم للمدح والتعظيم لما أن ذلك جمع بين الضدين، وإذا كان الأمر كذلك ثبت القول بالقطع بوعيد الفساق، وثبت القول بالإحباط.

ب. وجواب أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ: لا نزاع بيننا وبينكم في أن هذا الحد إنما يكون واقعا على جهة الخزي والاستخفاف إذا لم تحصل التوبة، فأما عند حصول التوبة فإن هذا الحد لا يكون على جهة الخزي والاستخفاف، بل يكون على جهة الامتحان، فإذا جاز لكم أن تشترطوا هذا الحكم بعدم التوبة لدليل دل على اعتبار هذا الشرط، فنحن أيضا نشرط هذا الحكم بشرط عدم العفو، وحينئذ لا يبقى الكلام إلا في أنه هل دلّ هذا الدليل على أنه تعالى يعفو عن الفساق أم لا؟ وقد ذكرنا هذه المسألة بالاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى: ﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٨١]

٩. ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ قال الشافعي تعالى: لما شرح ما يجب على هؤلاء المحاربين من الحدود والعقوبات استثنى عنه ما إذا تابوا قبل القدرة عليهم، وضبط هذا الكلام أن ما يتعلق من تلك الأحكام بحقوق الله تعالى فإنه يسقط بعد هذه التوبة، وما يتعلق منها بحقوق الآدميين فإنه لا يسقط، فهؤلاء المحاربون إن قتلوا إنسانا ثم تابوا قبل القدرة عليهم كان ولي الدم على حقه في القصاص والعفو، إلا أنه يزول حتم القتل بسبب هذه التوبة، وإن أخذ مالا وجب عليه رده ولم يكن عليه قطع اليد أو الرجل، وأما إذا تاب بعد القدرة فظاهر الآية أن التوبة لا تنفعه، وتقام الحدود عليه، قال الشافعي تعالى: ويحتمل أن يسقط كل حد لله بالتوبة، لأن ماعزا لما رجم أظهر توبته، فلما تمموا رجمه ذكروا ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: (هلا تركتموه)، أو لفظ هذا معناه، وذلك يدل على أن التوبة تسقط عن المكلف كل ما يتعلق بحق الله تعالى.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. اختلف الناس في سبب نزول هذه الآية:

---

(١) تفسير القرطبي: ٦/ ١٤٨.

أ. فالذي عليه الجمهور أنها نزلت في العرنيين، روى الأئمة واللفظ لأبي داوود عن أنس بن مالك: أن قوما من عكل ـ أو قال من عرينة ـ قدموا على رسول الله ﷺ فاجتووا المدينة، فأمر لهم رسول الله ﷺ بلقاح وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها فانطلقوا، فلما صحوا قتلوا راعي النبي ﷺ واستاقوا النعم، فبلغ النبي ﷺ خبرهم من أول النهار فأرسل في آثارهم، فلما ارتفع النهار حتى جيء بهم، فأمر بهم فقطعت أيديهم وأرجلهم وسمر أعينهم وألقوا في الحرة يستسقون فلا يسقون، قال أبو قلابة: فهؤلاء قوم سرقوا وقتلوا وكفروا بعد إيمانهم وحاربوا الله ورسوله، وفي رواية: فأمر بمسامير فأحميت فكحلهم وقطع أيديهم وأرجلهم وما حسمهم، وفي رواية: فبعث رسول الله ﷺ في طلبهم قافة فأتي بهم قال فأنزل الله تعالى في ذلك: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ الآية، وفي رواية قال أنس: فلقد رأيت أحدهم يكدم الأرض بفيه عطشا حتى ماتوا، وفي البخاري قال جرير بن عبد الله في حديثه: فبعثني رسول الله ﷺ في نفر من المسلمين حتى أدركناهم وقد أشرفوا على بلادهم، فجئنا بهم إلى رسول الله ﷺ، قال جرير: فكانوا يقولون الماء، ويقول رسول الله ﷺ: النار، وقد حكى أهل التواريخ والسير: أنهم قطعوا يدي الراعي ورجليه، وغرزوا الشوك في عينيه حتى مات وأدخل المدينة ميتا، وكان اسمه يسار وكان نوبيا، وكان هذا الفعل من المرتدين سنة ست من الهجرة، وفي بعض الروايات عن أنس: أن رسول الله ﷺ أحرقهم بالنار بعد ما قتلهم.

ب. وروي عن ابن عباس والضحاك: أنها نزلت بسبب قوم من أهل الكتاب كان بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد فنقضوا العهد وقطعوا السبيل وأفسدوا في الأرض، وفي مصنف أبي داوود عن ابن عباس قال: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ إلى قوله: ﴿غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ نزلت هذه الآية في المشركين فمن أخذ منهم قبل أن يقدر عليه لم يمنعه ذلك أن يقام عليه الحد الذي أصابه، وممن قال إن الآية نزلت في المشركين عكرمة والحسن، وهذا ضعيف يرده قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال]، وقوله ﷺ: (الإسلام يهدم ما قبله) أخرجه مسلم، والصحيح الأول لنصوص الأحاديث الثابتة في ذلك.

ج. وقال مالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي: الآية نزلت فيمن خرج من المسلمين يقطع السبيل ويسعى في الأرض بالفساد، قال ابن المنذر: قول مالك صحيح، وقال أبو ثور محتجا لهذا القول: وفي الآية دليل على أنها نزلت في غير أهل الشرك، وهو قوله جل ثناؤه: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ وقد أجمعوا على أن أهل الشرك إذا وقعوا في أيدينا فأسلموا أن دماءهم تحرم، فدل ذلك على أن الآية نزلت في

أهل الإسلام.

د. وحكى الطبري عن بعض أهل العلم: أن هذه الآية نسخت فعل النبي ﷺ في العرنيين، فوقف الأمر على هذه الحدود، وروى محمد بن سيرين قال كان هذا قبل أن تنزل الحدود، يعني حديث أنس، ذكره أبو داوود.

هـ. وقال قوم منهم الليث بن سعد: ما فعله النبي ﷺ بوفد عرينة نسخ، إذ لا يجوز التمثيل بالمرتد، قال أبو الزناد: إن رسول الله ﷺ لما قطع الذين سرقوا لقاحه وسمل أعينهم بالنار عاتبه الله تعالى في ذلك، فأنزل الله تعالى في ذلك ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا﴾ الآية، أخرجه أبو داوود قال أبو الزناد: فلما وعظ ونهي عن المثلة لم يعد.

و. وحكي عن جماعة أن هذه الآية ليست بناسخة لذلك الفعل، لان ذلك وقع في مرتدين، لا سيما وقد ثبت في صحيح مسلم وكتاب النسائي وغيرهما قال: (إنما سمل النبي ﷺ أعين أولئك لأنهم سملوا أعين الرعاة، فكان هذا قصاصا، وهذه الآية في المحارب المؤمن)، وهذا قول حسن، وهو معنى ما ذهب إليه مالك والشافعي، ولذلك قال الله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ ومعلوم أن الكفار لا تختلف أحكامهم في زوال العقوبة عنهم بالتوبة بعد القدرة كما تسقط قبل القدرة، والمرتد يستحق القتل بنفس الردة ـ دون المحاربة ـ ولا ينفى ولا تقطع يده ولا رجله ولا يخلى سبيله بل يقتل إن لم يسلم، ولا يصلب أيضا، فدل أن ما اشتملت عليه الآية ما عني به المرتد، وقال تعالى في حق الكفار: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال]، وقال في المحاربين: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ الآية، وهذا بين، وعلى ما قررناه في أول الباب لا إشكال ولا لوم ولا عتاب إذ هو مقتضى الكتاب، قال الله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة] فمثلوا فمثل بهم، إلا أنه يحتمل أن يكون العتاب إن صح على الزيادة في القتل، وذلك تكحيلهم بمسامير محماة وتركهم عطاشى حتى ماتوا.

ز. وحكى الطبري عن السدي: أن النبي ﷺ يسمل أعين العرنيين وإنما أراد ذلك، فنزلت الآية ناهية عن ذلك، وهذا ضعيف جدا، فإن الأخبار الثابتة وردت بالسمل، وفي صحيح البخاري: فأمر بمسامير فأحميت فكحلهم، ولا خلاف بين أهل العلم أن حكم هذه الآية مترتب في المحاربين من أهل الإسلام وإن كانت نزلت في المرتدين أو اليهود.

٢. في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ استعارة ومجاز، إذ الله تعالى لا يحارب ولا يغالب لما هو عليه من صفات الكمال، ولما وجب له من التنزيه عن الأضداد والأنداد، والمعنى: يحاربون أولياء الله، فعبر بنفسه العزيزة عن أوليائه إكبارا لإذايتهم، كما عبر بنفسه عن الفقراء الضعفاء في قوله: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة] حثا على الاستعطاف عليهم، ومثله في صحيح السنة استطعمتك فلم تطعمني)، الحديث أخرجه مسلم، وقد تقدم في البقرة.

٣. اختلف العلماء فيمن يستحق اسم المحاربة:

أ. فقال مالك: المحارب عندنا من حمل على الناس في مصر أو في برية وكابرهم عن أنفسهم وأموالهم دون نائرة ولا ذحل ولا عداوة، قال ابن المنذر: اختلف عن مالك في هذه المسألة، فأثبت المحاربة في المصر مرة ونفى ذلك مرة.

ب. وقالت طائفة: حكم ذلك في المصر أو في المنازل والطرق وديار أهل البادية والقرى سواء وحدودهم واحدة، وهذا قول الشافعي وأبي ثور، قال ابن المنذر: كذلك هو لأن كلا يقع عليه اسم المحاربة، والكتاب على العموم، وليس لأحد أن يخرج من جملة الآية قوما بغير حجة.

ج. وقالت طائفة: لا تكون المحاربة في المصر إنما تكون خارجا عن المصر، هذا قول سفيان الثوري وإسحاق والنعمان.

٤. والمغتال كالمحارب وهو الذي يحتال في قتل إنسان على أخذ ماله، وإن لم يشهر السلاح لكن دخل عليه بيته أو صحبه في سفر فأطعمه سما فقتله فيقتل حدا لا قودا.

٥. اختلفوا في حكم المحارب:

أ. فقالت طائفة: يقام عليه بقدر فعله، فمن أخاف السبيل وأخذ المال قطعت يده ورجله من خلاف، وإن أخذ المال وقتل قطعت يده ورجله ثم صلب، فإذا قتل ولم يأخذ المال قتل، وإن هو لم يأخذ المال ولم يقتل نفي، قاله ابن عباس، وروي عن أبي مجلز والنخعي وعطاء الخراساني وغيرهم.

ب. وقال أبو يوسف: إذا أخذ المال وقتل صلب وقتل على الخشبة، قال الليث: بالحربة مصلوبا.

ج. وقال أبو حنيفة: إذا قتل قتل، وإذا أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف، وإذا أخذ المال وقتل فالسلطان مخير فيه، إن شاء قطع يده ورجله وإن شاء لم يقطع وقتله وصلبه.

د. قال أبو يوسف: القتل يأتي على كل شي، ونحوه قول الأوزاعي.

هـ. وقال الشافعي: إذا أخذ المال قطعت يده اليمنى وحسمت، ثم قطعت رجله اليسرى وحسمت وخلي، لأن هذه الجناية زادت على السرقة بالحرابة، وإذا قتل قتل، وإذا أخذ المال وقتل قتل وصلب، وروي عنه أنه قال يصلب ثلاثة أيام، قال وإن حضر وكثر وهيب وكان ردءا للعدو حبس.

و. وقال أحمد: إن قتل قتل، وإن أخذ المال قطعت يده ورجله كقول الشافعي.

ز. وقال قوم: لا ينبغي أن يصلب قبل القتل فيحال بينه وبين الصلاة والأكل والشرب.

ح. وحكي عن الشافعي: أكره أن يقتل مصلوبا لنهي رسول الله ﷺ عن المثلة.

ط. وقال أبو ثور: الإمام مخير على ظاهر الآية، وكذلك قال مالك، وهو مروي عن ابن عباس، وهو قول سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز ومجاهد والضحاك والنخعي كلهم قال الإمام مخير في الحكم على المحاربين، يحكم عليهم بأي الأحكام التي أوجبها الله تعالى من القتل والصلب أو القطع أو النفي بظاهر الآية، قال ابن عباس: ما كان في القرآن ﴿أَوْ﴾ فصاحبه بالخيار، وهذا القول أشعر بظاهر الآية، فإن أهل القول الأول الذين قالوا إن ﴿أَوْ﴾ للترتيب - وإن اختلفوا - فإنك تجد أقوالهم أنهم يجمعون عليه حدين فيقولون: يقتل ويصلب، ويقول بعضهم: يصلب ويقتل، ويقول بعضهم: تقطع يده ورجله وينفى، وليس كذلك الآية ولا معنى ﴿أَوْ﴾ في اللغة، قال النحاس.

ي. واحتج الأولون بما ذكره الطبري عن أنس بن مالك أنه قال: سأل رسول الله ﷺ جبريل عليه السلام عن الحكم في المحارب فقال: (من أخاف السبيل واخذ المال فأقطع به للأخذ ورجله للإخافة ومن قتل فاقتله ومن جمع ذلك فاصلبه)، قال ابن عطية: وبقي النفي للمخيف فقط والمخيف في حكم القاتل، ومع ذلك فمالك يرى فيه الأخذ بأيسر] العذاب و[والعقاب استحسانا.

٦. ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ اختلف في معناه:

أ. فقال السدي: هو أن يطلب أبدا بالخيل والرجل حتى يؤخذ فيقام عليه حد الله، أو يخرج من دار الإسلام هربا ممن يطلبه، عن ابن عباس وأنس بن مالك ومالك بن أنس والحسن والسدي والضحاك وقتادة وسعيد بن جبير والربيع بن أنس والزهري، حكاه الرماني في كتابه.

ب. وحكي عن الشافعي أنهم يخرجون من بلد إلى بلد، ويطلبون لتقام عليهم الحدود، وقاله الليث بن

سعد والزهري أيضا، وقال مالك أيضا: ينفى من البلد الذي أحدث فيه هذا إلى غيره ويحبس فيه كالزاني.

ج. وقال مالك أيضا والكوفيون: نفيهم سجنهم فينفى من سعة الدنيا إلى ضيقها، فصار كأنه إذا سجن فقد نفي من الأرض إلا من موضع استقراره، واحتجوا بقول بعض أهل السجون في ذلك:

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها فلسنا من الأموات فيها ولا الأحياء

إذا جاءنا السجان يوما لحاجة عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا

د. حكى مكحول أن عمر بن الخطاب أول من حبس في السجون وقال: أحبسه حتى أعلم منه التوبة، ولا أنفيه من بلد إلى بلد فيؤذيهم.

٧. والظاهر أن الأرض في الآية هي أرض النازلة وقد تجنب الناس قديما الأرض التي أصابوا فيها الذنوب، ومنه الحديث الذي ناء بصدره ونحو (الأرض المقدسة)، وينبغي للإمام إن كان هذا المحارب مخوف الجانب يظن أنه يعود إلى حرابة أو إفساد أن يسجنه في البلد الذي يغرب إليه، وإن كان غير مخوف الجانب فظن أنه لا يعود إلى جناية [سرح، قال ابن عطية: وهذا صريح مذهب مالك أن يغرب ويسجن حيث يغرب، وهذا على الأغلب في أنه مخوف، ورجحه الطبري وهو الواضح، لأن نفيه من أرض النازلة هو نص الآية، وسجنه بعد بحسب الخوف منه، فإن تاب وفهمت حاله سرح.

٨. ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ النفي أصله الإهلاك، ومنه الإثبات والنفي، فالنفي الإهلاك بالإعدام، ومنه النفاية لردئ المتاع، ومنه النفي لما تطاير من الماء عن الدلو، قال الراجز:

كأن متنيه من النفي مواقع الطير على الصفي

٩. الحرابة والنصاب:

أ. قال ابن خويز منداد: ولا يراعى المال الذي يأخذه المحارب نصابا كما يراعى في السارق.

ب. وقد قيل: يراعى في ذلك النصاب ربع دينار.

ج. قال ابن العربي قال الشافعي وأصحاب الرأي: لا يقطع من قطاع الطريق إلا من أخذ قدر ما تقطع فيه يد السارق.

د. وقال مالك: يحكم عليه بحكم المحارب وهو الصحيح، فإن الله تعالى وقت على لسان نبيه ﷺ القطع في السرقة في ربع دينار، ولم يوقت في الحرابة شيئا، بل ذكر جزاء المحارب، فاقتضى ذلك توفية الجزاء لهم على

المحاربة عن حبة، ثم إن هذا قياس أصل على أصل وهو مختلف فيه، وقياس الأعلى بالأدنى والأدنى بالأسفل وذلك عكس القياس، وكيف يصح أن يقاس المحارب على السارق وهو يطلب خطف المال فإن شعر به فر، حتى إن السارق إذا دخل بالسلاح يطلب المال فإن منع منه أو صبح عليه وحارب عليه فهو محارب يحكم عليه بحكم المحارب.

هـ. قال القاضي ابن العربي: كنت في أيام حكمي بين الناس إذا جاءني أحد بسارق، وقد دخل الدار بسكين يحبسه على قلب صاحب الدار وهو نائم، وأصحابه يأخذون مال الرجل، حكمت فيهم بحكم المحاربين، فافهموا هذا من أصل الدين، وارتفعوا إلى يفاع العلم عن حضيض الجاهلين.

١٠. لا خلاف في أن الحرابة يقتل فيها من قتل وإن لم يكن المقتول مكافئا للقاتل، وللشافعي قولان، أحدهما: أنها تعتبر المكافأة لأنه قتل فاعتبر فيه المكافأة كالقصاص، وهذا ضعيف، لأن القتل هنا ليس على مجرد القتل وإنما هو على الفساد العام من التخويف وسلب المال، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا﴾ فأمر تعالى بإقامة الحدود على المحارب إذا جمع شيئين محاربة وسعيا في الأرض بالفساد، ولم يخص شريفا من وضيع، ولا رفيعا من دنيء.

١١. إذا خرج المحاربون فاقتتلوا مع القافلة فقتل بعض المحاربين ولم يقتل بعض قتل الجميع، وقال الشافعي: لا يقتل إلا من قتل، وهذا أيضا ضعيف، فإن من حضر الوقيعة شركاء في الغنيمة وإن لم يقتل جميعهم، وقد اتفق معنا على قتل الردء وهو الطليعة، فالمحارب أولى.

١٢. إذا أخاف المحاربون السبيل وقطعوا الطريق وجب على الإمام قتالهم من غير أن يدعوهم، ووجب على المسلمين التعاون على قتالهم وكفهم عن أذى المسلمين، فإن انهزموا لم يتبع منهم مدبرا إلا أن يكون قد قتل وأخذ مالا، فإن كان كذلك أتبع ليؤخذ ويقام عليه ما وجب لجنايته، ولا يدفف منهم على جريح إلا أن يكون قد قتل، فإن أخذوا ووجد في أيديهم مال لأحد بعينه رد إليه أو إلى ورثته، وإن لم يوجد له صاحب جعل في بيت المال، وما أتلفوه من مال لأحد غرموه، ولا دية لمن قتلوا إذا قدر عليهم قبل التوبة.

١٣. فإن تابوا وجاءوا تائبين لم يكن للإمام عليهم سبيل، وسقط عنهم ما كان حدا لله وأخذوا بحقوق الآدميين، فاقتص منهم من النفس والجراح، وكان عليهم ما أتلفوه من مال ودم لأوليائه في ذلك، ويجوز لهم العفو والهبة كسائر الجناة من غير المحاربين، هذا مذهب مالك والشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي، وإنما أخذ

ما بأيديهم من الأموال وضمنوا قيمة ما استهلكوا، لأن ذلك غصب فلا يجوز ملكه لهم، ويصرف إلى أربابه أو يوقفه الإمام عنده حتى يعلم صاحبه، وقال قوم من الصحابة والتابعين: لا يطلب من المال إلا بما وجد عنده، وأما ما استهلكه فلا يطلب به، وذكر الطبري ذلك عن مالك من رواية الوليد بن مسلم عنه، وهو الظاهر من فعل علي بن أبي طالب بحارثة بن بدر الغداني فإنه كان محاربا ثم تاب قبل القدرة عليه، فكتب له بسقوط الأموال والدم عنه كتابا منشورا، قال ابن خويز منداد: واختلفت الرواية عن مالك في المحارب إذا أقيم عليه الحد ولم يوجد له مال، هل يتبع دينا بما أخذ، أو يسقط عنه كما يسقط عن السارق؟ والمسلم والذمي في ذلك سواء.

١٤. جمع أهل العلم على أن السلطان ولي من حارب، فإن قتل محارب أخا امرئ أو أباه في حال المحاربة، فليس إلى طالب الدم من أمر المحارب شي، ولا يجوز عفو ولي الدم، والقائم بذلك الإمام، جعلوا ذلك بمنزلة حد من حدود الله تعالى.

١٥. هذه جملة من أحكام المحاربين جمعنا غررها، واجتلبنا دررها، ومن أغرب ما قيل في تفسيرها وهي:

أ. قال مجاهد: المراد بالمحاربة في هذه الآية الزنى والسرقة، وليس بصحيح، فإن الله سبحانه بين في كتابه وعلى لسان نبيه أن السارق تقطع يده، وأن الزاني يجلد ويغرب إن كان بكرا، ويرجم إن كان ثيبا محصنا، وأحكام المحارب في هذه الآية مخالف لذلك، اللهم إلا أن يريد إخافة الطريق بإظهار السلاح قصدا للغلبة على الفروج، فهذا أفحش المحاربة، وأقبح من أخذ الأموال وقد دخل في معنى قوله تعالى: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾

ب. قال علماؤنا: ويناشد اللص بالله تعالى، فإن كف ترك وإن أبى قوتل، فإن أنت قتلته فشر قتيل ودمه هدر، روى النسائي عن أبي هريرة أن رجلا جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أرأيت إن عدي على مالي؟ قال: (فانشد بالله) قال: فإن أبوا علي، قال: (فانشد بالله) قال: فإن أبوا علي قال: (فانشد بالله) قال: فإن أبوا علي قال: (فقاتل فإن قتلت ففي الجنة وإن قتلت ففي النار) وأخرجه البخاري ومسلم ـ وليس فيه ذكر المناشدة ـ عن أبي هريرة قال جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: (فلا تعطه مالك) قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: (فقاتله) قال أرأيت إن قتلني؟ قال: (فأنت شهيد) قال فإن قتلته؟ قال: (هو في النار)

ج. قال ابن المنذر: وروينا عن جماعة من أهل العلم أنهم رأوا قتال اللصوص ودفعهم عن أنفسهم وأموالهم، هذا مذهب ابن عمر والحسن البصري وإبراهيم النخعي وقتادة ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق والنعمان، وبهذا يقول عوام أهل العلم: إن للرجل أن يقاتل عن نفسه وأهله وماله إذا أريد ظلما، للأخبار التي جاءت عن النبي ﷺ لم يخص وقتا دون وقت، ولا حالا دون حال إلا السلطان، فإن جماعة أهل الحديث كالمجتمعين على أن من لم يمكنه أن يمنع عن نفسه وماله إلا بالخروج على السلطان ومحاربته أنه لا يحاربه ولا يخرج عليه، للأخبار الدالة عن رسول الله ﷺ، التي فيها الأمر بالصبر على ما يكون منهم، من الجور والظلم، وترك قتالهم والخروج عليهم ما أقاموا الصلاة.

د. وقد اختلف مذهبنا إذا طلب الشيء الخفيف كالثوب والطعام هل يعطونه أو يقاتلون؟ وهذا الخلاف مبني على أصل، وهو هل الأمر بقتالهم لأنه تغيير منكر أو هو من باب دفع الضرر؟ وعلى هذا أيضا ينبني الخلاف في دعوتهم قبل القتال.

١٦. ﴿ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا﴾:

أ. لشناعة المحاربة وعظم ضررها، وإنما كانت المحاربة عظيمة الضرر، لأن فيها سد سبيل الكسب على الناس، لأن أكثر المكاسب وأعظمها التجارات، وركنها وعمادها الضرب في الأرض، كما قال تعالى: ﴿وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللهِ﴾ [المزمل] فإذا أخيف الطريق انقطع الناس عن السفر، واحتاجوا إلى لزوم البيوت، فانسد باب التجارة عليهم، وانقطعت أكسابهم، فشرع الله على قطاع الطريق الحدود المغلظة، وذلك الخزي في الدنيا ردعا لهم عن سوء فعلهم، وفتحا لباب التجارة التي أباحها لعباده لمن أرادها منهم، ووعد فيها بالعذاب العظيم في الآخرة، وتكون هذه المعصية خارجة عن المعاصي، ومستثناة من حديث عبادة في قول النبي ﷺ: فمن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به في الدنيا فهو [له] كفارة)

ب. ويحتمل أن يكون الخزي لمن عوقب، وعذاب الآخرة لمن سلم في الدنيا، ويجري هذا الذنب مجرى غيره، ولا خلود لمؤمن في النار على ما تقدم، ولكن يعظم عقابه لعظم الذنب، ثم يخرج إما بالشفاعة وإما بالقبضة، ثم إن هذا الوعيد مشروط الإنفاذ بالمشيئة كقوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء] أما إن الخوف يغلب عليهم بحسب الوعيد وكبر المعصية.

١٧. ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾:

أ. استثنى تعالى التائبين قبل أن يقدر عليهم، وأخبر بسقوط حقه عنهم بقوله: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، أما القصاص وحقوق الآدميين فلا تسقط، ومن تاب بعد القدرة فظاهر الآية أن التوبة لا تنفع، وتقام الحدود عليه كما تقدم، وللشافعي قول إنه يسقط كل حد بالتوبة، والصحيح من مذهبه أن ما تعلق به حق الآدمي قصاصا كان أو غيره فإنه لا يسقط بالتوبة قبل القدرة عليه.

ب. وقيل: أراد بالاستثناء المشرك إذا تاب وآمن قبل القدرة عليه فإنه تسقط عنه الحدود، وهذا ضعيف، لأنه إن آمن بعد القدرة عليه لم يقتل أيضا بالإجماع.

ج. وقيل: إنما لا يسقط الحد عن المحاربين بعد القدرة عليهم لأنهم متهمون بالكذب في توبتهم والتصنع فيها إذا نالتهم يد الإمام، أو لأنه لما قدر عليهم صاروا بمعرض أن ينكل بهم فلم تقبل توبتهم، كالمتلبس بالعذاب من الأمم قبلنا، أو من صار إلى حال الغرغرة فتاب، فأما إذا تقدمت توبتهم القدرة عليهم، فلا تهمة وهي نافعة على ما يأتي بيانه في سورة يونس، فأما الشراب والزناة والسراق إذا تابوا وأصلحوا وعرف ذلك منهم، ثم رفعوا إلى الإمام فلا ينبغي له أن يحدهم، وإن رفعوا إليه فقالوا تبنا لم يتركوا، وهم في هذه الحال كالمحاربين إذا غلبوا.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. اختلف الناس في سبب نزول هذه الآية؛ فذهب الجمهور إلى أنها نزلت في العرنيين، وقال مالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي: إنها نزلت فيمن خرج من المسلمين يقطع الطريق ويسعى في الأرض بالفساد، قال ابن المنذر: (قول مالك صحيح، قال أبو ثور محتجا لهذا القول: إن قوله في هذه الآية: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ يدلّ على أنها نزلت في غير أهل الشرك، لأنهم قد أجمعوا على أنّ أهل الشرك إذا وقعوا في أيدينا فأسلموا أن دماءهم تحرم، فدلّ ذلك على أن الآية نزلت في أهل الإسلام، وهكذا يدلّ على هذا قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾، وقوله ﷺ: (الإسلام يهدم ما قبله) أخرجه مسلم وغيره، وحكى ابن جرير الطبري في تفسيره عن بعض أهل العلم أن هذه الآية: أعني آية المحاربة نسخت

(١) فتح القدير: ٢/ ٤٢.

فعل النبي ﷺ في العرنيين، ووقف الأمر على هذه الحدود، وروي عن محمد بن سيرين أنه قال كان هذا قبل أن تنزل الحدود: يعني فعله ﷺ بالعرنيين وبهذا قال جماعة من أهل العلم، وذهب جماعة آخرون إلى أن فعله ﷺ بالعرنيين منسوخ بنهي النبي ﷺ عن المثلة، والقائل بهذا مطالب ببيان تأخر الناسخ، وسيأتي سياق الروايات الواردة في سبب النزول، والحقّ أن هذه الآية تعمّ المشرك وغيره لمن ارتكب ما تضمنته، ولا اعتبار بخصوص السبب، بل الاعتبار بعموم اللفظ، قال القرطبي في تفسيره: (ولا خلاف بين أهل العلم في أنّ حكم هذه الآية مترتب في المحاربين من أهل الإسلام وإن كانت نزلت في المرتدين أو اليهود)، ومعنى قوله مترتب: أي ثابت.

٢. قيل: المراد بمحاربة الله المذكورة في الآية، هي محاربة رسول الله ﷺ، ومحاربة المسلمين في عصره ومن بعد عصره بطريق العبارة دون الدلالة ودون القياس، لأن ورود النص ليس بطريق خطاب المشافهة حتى يختص حكمه بالمكلفين عند النزول فيحتاج في تعميم الخطاب لغيرهم إلى دليل آخر؛ وقيل: إنها جعلت محاربة المسلمين محاربة لله ولرسوله إكبارا لحربهم وتعظيما لأذيتهم، لأن الله سبحانه لا يحارب ولا يغالب، والأولى: أن تفسّر محاربة الله سبحانه بمعاصيه ومخالفة شرائعه، ومحاربة الرسول تحمل على معناها الحقيقي، وحكم أمته حكمه، وهم أسوته، والسعي في الأرض فسادا يطلق على أنواع من الشرّ كما قدمنا قريبا، قال ابن كثير في تفسيره: قال كثير من السلف منهم سعيد ابن المسيب: إن قرض الدراهم والدنانير من الإفساد في الأرض، وقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ ورد في كتاب الله وفي سنة رسوله ﷺ لهما حكم غير هذا الحكم.

٣. وإذا عرفت ما هو الظاهر من معنى هذه الآية على مقتضى لغة العرب التي أمرنا بأن نفسّر كتاب الله وسنة رسوله بها، فإياك أن تغترّ بشيء من التفاصيل المروية، والمذاهب المحكية، إلا أن يأتيك الدليل الموجب لتخصيص هذا العموم أو تقييد هذا المعنى المفهوم من لغة العرب فأنت وذاك اعمل به وضعه في موضعه، وأما ما عداه:

فدع عنك نهبا صيح في حجراته ... وهات حديثا ما حديث الرّواحل

٤. على أنا سنذكر من هذه المذاهب ما تسمعه: اعلم أنه قد اختلف العلماء فيمن يستحقّ اسم المحاربة؛ فقال ابن عباس وسعيد بن المسيب ومجاهد وعطاء والحسن البصري وإبراهيم النخعي والضحاك وأبو ثور: إن من شهر السلاح في قبة الإسلام وأخاف السبيل ثم ظفر به وقدر عليه فإمام المسلمين فيه بالخيار: إن شاء

قتله، وإن شاء صلبه، وإن شاء قطع يده ورجله، وبهذا قال مالك وصرّح بأن المحارب عنده من حمل على الناس في مصر أو في بريّة أو كابرهم على أنفسهم وأموالهم دون نائرة ولا ذحل ولا عداوة، قال ابن المنذر: اختلف عن مالك في هذه المسألة فأثبت المحاربة في المصر مرّة ونفى ذلك مرة، وروي عن ابن عباس غير ما تقدّم فقال في قطاع الطريق: إذا قتلوا وأخذوا المال قتلوا وصلبوا، وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا، وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا مالا نفوا من الأرض، وروي عن ابن مجلز وسعيد بن جبير وإبراهيم النخعي والحسن وقتادة والسديّ وعطاء على اختلاف في الرواية عن بعضهم، وحكاه ابن كثير عن الجمهور، وقال أيضا: وهكذا عن غير واحد من السلف والأئمة، وقال أبو حنيفة: إذا قتل قتل وإذا أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف، وإذا أخذ المال وقتل فالسلطان مخيّر فيه: إن شاء قطع يديه ورجليه، وإن شاء لم يقطع وقتله وصلبه، وقال أبو يوسف: القتل يأتي على كلّ شيء ونحوه قول الأوزاعي، وقال الشافعي: إذا أخذ المال قطعت يده اليمنى وحسمت، ثم قطعت رجله اليسرى وحسمت وخلي، لأن هذه الجناية زادت على السرقة بالحرابة؛ وإذا قتل قتل وإذا أخذ المال وقتل قتل وصلب، وروي عنه أنه قال يصلب ثلاثة أيام، وقال أحمد: إن قتل قتل، وإن أخذ المال قطعت يده ورجله كقول الشافعي، ولا أعلم لهذه التفاصيل دليلا لا من كتاب الله ولا من سنة رسوله إلا ما رواه ابن جرير في تفسيره وتفرّد بروايته فقال: حدثنا عليّ بن سهل، حدثنا الوليد بن مسلم، عن يزيد بن أبي حبيب: أن عبد الملك بن مروان كتب إلى أنس بن مالك يسأله عن هذه الآية، فكتب إليه يخبره أن هذه الآية نزلت في أولئك النفر العرنيين وهم من بجيلة، قال أنس: (فارتدّوا عن الإسلام، وقتلوا الراعي، واستاقوا الإبل، وأخافوا السبيل، وأصابوا الفرج الحرام؛ قال أنس: فسأل رسول الله ﷺ جبريل عن القضاء فيمن حارب، فقال: من سرق وأخاف الطريق فاقطع يده لسرقته ورجله بإخافته، ومن قتل فاقتله؛ ومن قتل وأخاف السبيل واستحلّ الفرج الحرام فاصلبه)، وهذا مع ما فيه من النكارة الشديدة لا يدرى كيف صحته؟ قال ابن كثير في تفسيره بعد ذكره لشيء من هذه التفاصيل التي ذكرناها ما لفظه: ويشهد لهذا التفصيل الحديث الذي رواه ابن جرير في تفسيره إن صحّ سنده ثم ذكره.

٥. ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ هو إما منتصب على المصدرية، أو على أنه مفعول له، أو على الحال بالتأويل: أي مفسدين، ﴿أَوْ يُصَلَّبُوا﴾ ظاهره أنهم يصلبون أحياء حتى يموتوا، لأنه أحد الأنواع التي خير الله

بينها، وقال قوم: الصلب إنما يكون بعد القتل، ولا يجوز أن يصلب قبل القتل فيحال بينه وبين الصلاة والأكل والشرب، ويجاب بأن هذه عقوبة شرعها الله سبحانه في كتابه لعباده، ﴿أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ﴾ ظاهرة قطع إحدى اليدين وإحدى الرجلين من خلاف سواء كانت المقطوعة من اليدين هي اليمنى أو اليسرى، وكذلك الرجلان ولا يعتبر إلا أن يكون القطع من خلاف إما يمنى اليدين مع يسرى الرجلين أو يسرى اليدين مع يمنى الرجلين؛ وقيل: المراد بهذا قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى فقط.

٦. ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ اختلف المفسرون في معناه، فقال السديّ: هو أن يطلب بالخيل والرجل حتى يؤخذ فيقام عليه الحدّ أو يخرج من دار الإسلام هربا، وهو محكّي عن ابن عباس وأنس ومالك والحسن البصري والسدي والضحاك وقتادة وسعيد بن جبير والربيع بن أنس والزهري، حكاه الرماني في كتابه عنهم، وحكي عن الشافعي أنهم يخرجون من بلد إلى بلد ويطلبون لتقام عليهم الحدود، وبه قال الليث بن سعد، وروي عن مالك أنه ينفى من البلد الذي أحدث فيه إلى غيره ويحبس فيه كالزاني، ورجحه ابن جرير والقرطبي، وقال الكوفيون: نفيهم سجنهم، فينفى من سعة الدنيا إلى ضيقها، والظاهر من الآية أنه يطرد من الأرض التي وقع منه فيها ما وقع من غير سجن ولا غيره، والنفي قد يقع بمعنى الإهلاك وليس هو مرادا هنا.

٧. ﴿ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا﴾ الإشارة إلى ما سبق ذكره من الأحكام، والخزي: الذلّ والفضيحة.

٨. ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ استثنى الله سبحانه التائبين قبل القدرة عليهم من عموم المعاقبين بالعقوبات السابقة، والظاهر عدم الفرق بين الدماء والأموال وبين غيرها من الذنوب الموجبة للعقوبات المعينة المحدودة، فلا يطالب التائب قبل القدرة بشيء من ذلك، وعليه عمل الصحابة، وذهب بعض أهل العلم إلى أنه لا يسقط القصاص وسائر حقوق الآدميين بالتوبة قبل القدرة، والحق الأوّل، وأما التوبة بعد القدرة فلا تسقط بها العقوبة المذكورة في الآية، كما يدل عليه ذكر قيد قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ قال القرطبي: وأجمع أهل العلم على أن السلطان وليّ من حارب فإن قتل محارب أخا امرئ وأتاه في حال المحاربة، فليس إلى طالب الدم من أمر المحاربة شيء ولا يجوز عفو وليّ الدم.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. جرى على منوال قابيلَ وَفَسَقَةِ بني إسرائيل كفرةُ هذه الأمَّة بالقتل وغيره، ونزل في ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَآؤُاْ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ لمحاربة المسلمين، أي: الموحِّدين الذين لا تحلُّ دماؤهم، فمحاربة المسلمين محاربة لِرَسُولِ الله ﷺ.

٢. وذكر (الله) تعظيمًا، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُوذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الأحزاب: ٥٧]، ولو حاربوا الرَّسول لكانوا مرتدِّين، وإنَّما المراد: قطَّاع الطريق، قيل: ويحاربون أولياء الله ورسولِه ـ بجرِّ رسول ـ في هذا التقدير، وفيه أنَّه لا يختصُّ التحريم بأولياء الله تعالى، بل يعمُّ كلَّ من لا يحلُّ قتله، وذلك في زمانه وبعده، وفي جعل محاربة المسلمين محاربةً لله ورسولِه تعظيمٌ لهم.

٣. وأصل الحرب: أخذ المال وترك صاحبه بلا شيء، والمراد: قطع الطريق باجتماع وقوَّة وشوكة وتعرُّض لمن عصم دمه، ومالِ من عُصم مالُه من أهل التوحيد وغيرهم، وذكر ﴿اللهَّ وَرَسُولَهُ﴾ لأنَّ قطع الطريق مخالفة لأمر الله، وهذا أمر عظيم، وذلك في غير العمران، وأطلق عليه الحرب حقيقة عرفيَّة، أو مجازًا، لأنَّه سبب أخذ المال.

٤. ومن ذلك المكابرة باللصوصيَّة ولو في مصر، أو ليلاً كما قال أبو يوسف، وقال أبو حنفيَّة ومحمَّد: لا نجري عليه في المصر أو في أقلَّ من مسافة السفر أحكامَ قطَّاع الطريق، بل أحكام السرقة أو القتل.

٥. ﴿وَيَسْعَوْنَ﴾ يجتهدون، وأصله: إسراع المشي، ﴿فِي الاَرْضِ﴾ أرضهم، أو أرض غيرهم، ﴿فَسَادًا﴾ هذا السعي في الأرض فسادًا هو المحاربة المذكورة، ذكرت باسم عامٍّ ثمَّ بخاصٍّ، أي: ذوي إفساد، أو نفس الإفساد مبالغةً، أو لأجل الإفساد، أو يُقَدَّرُ: (مفسدين إفسادًا)، أو ضُمِّن ﴿يَسْعَوْنَ﴾: يفسدون، وهو في ذلك كُلِّه اسم مصدر كما رأيت؛ وأجاز المبرِّد حاليَّة المصدر قياسًا، وهو أوفق، لأنَّه مجاز، والعلاقةُ: الاشتقاقُ أو التَّعَلُّق، والمجاز مقيس.

٦. ﴿اَنْ يُّقَتَّلُواْ﴾ بلا تصليب، شدَّد للمبالغة فيمن يقتل، بمعنى أنَّه لا بدَّ من القتل، ولا ينجو منه بعفو الوليِّ أو أخذ الدية، أو يقتَّلوا كلُّهم، لا في نفس القتل لأنَّه لا يقبل الزيادة، وذلك قصاص إن أفردوا القتل،

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ١٨.

وإن شاء الوليُّ عفا أو أَخَذ الدية ولو لم يتعدَّد ذلك منهم، فللإمام قتلهم ولو عفا الوليُّ أو أَخَذَ الدية ولو لم يتعدَّد ذلك، وقيل: إن تعدَّد، تبادر التَّجَدُّد من قوله: ﴿يُحَارِبُونَ﴾، ﴿وَيَسْعَوْنَ﴾، ﴿أَوْ يُصَلَّبُواْ﴾ مكفتين إن كفتوا وأخذوا المال.

٧. ومذهبنا [١] أن لا يصلَّب مُوَحِّد، والتصليب أن يعرض بخشبة ويطعن حتَّى يموت، وبه قال أبو حنيفة وصاحبه محمَّد، وقيل: يقتل ثمَّ يصلب ثلاثة أيَّام، وإن خيف تغيُّره أنزل قبل تمام الثلاثة، وقيل: يصلبون قليلاً قدر ما يعتبر به فيُنزل ويقتل، وقيل: يُعرض ثلاثة أيَّام ثمَّ يُنزل فيُقتل، وقيل: يعرض بها حتَّى يموت، وقيل: يقتل ثمَّ يعرض ويترك حتَّى ينتن ويسيل ويتهرَّأ ويغسل، وَيُصَلِّي عليه غير المنظور إليه عقب القتل في ذلك كُلِّه، وقيل يصلَّى عليه بلا غسل، ومشهور المذهب إطلاق أنَّه لا يغسل ولا يصلَّى عليه، وكذلك الخلاف في المقتول بلا صلب، وقيل: يقتل قصاصًا، ويصلب نكالاً وعبرة، ولا غسل لمشرك ولا صلاة.

٨. ﴿أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ﴾ أكفُّهم ﴿وَأَرْجُلُهُم﴾ أقدامهم ﴿مِّنْ خِلَافٍ﴾ الأيدي اليمنى والأرجل اليسرى إن اقتصروا على أخذ المال، وذلك أنَّ اليد التي تقطع في السرقة هي اليمنى فكذا هاهنا، ويزاد إليها قطع الرجل اليسرى، قال ﷺ: (مَن أَخَذَ المالَ قُطع، ومن قَتَلَ قُتِلَ، ومن أخذ المال وقَتَلَ صُلب) جاءه جبريل بهذا التقسيم في أصحاب أبي بردة.

٩. سبب النزول: والآية نزلت في العرنيِّين نسبة إلى (عرينة) قبيلة من العرب، جاءوا المدينة وأظهروا الإسلام وهم مرضى، فأذن لهم النبي ﷺ أن يخرجوا إلى إبل الصدقة ويشربوا من أبوالها وألبانها، وهم ثمانية، والإبل خمسة عشر، فَلَمَّا صحُّوا قتلوا راعي النبيِّ ﷺ وهو (يسار النوبي)، واستاقوا الإبل، فبعث النبيُّ ﷺ عشرين فارسًا منهم (كرز بن جابر الفهري) أميرًا، فجاءوا بهم فأمر بهم فسُمِلت أعينهم، وقطعت أيديهم، وتُركوا في الحرَّة يعضُّون الحجارة ويستسقون ولا يُسقون، فعل بهم ذلك ونزلت الآية بعد فعله، وسمل الأعين: إحماء حديد وكحلها به، وهذا قبل تحريم المثلة، أو لأنَّهم سملوا عين الراعي، ﴿أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الاَرْضِ﴾ يطالبهم الإمام بالنكال أو التعزير إن خافوا ابن السبيل ولم يأخذوا مالاً ولا قتلوا، وهربوا حتَّى لا يأمنوا في موضع يجري فيه حكمه، شبِّهت المطالبة بالنفي لأنَّه يخرج بها عن الأرض التي يفسد فيها، أرضًا لهم أو لغيرهم،

---

(١) يقصد الإباضية

وإن قبض عليهم قبل الهروب أو بعده نكَّلهم أو عزَّرهم.

١٠. وكذلك يطالب من أخذ مالاً أو قَتل أو جمع بينهما حتَّى يقبض عليه فينفّذ فيه تلك الأحكام، وهذا مذهبنا، وقالت الشافعيَّة: ينفون من كُلِّ بلد يدخلونه حتَّى لا يجدوا قرارًا بلا ضرب إن قبض عليهم، ومنهم من قال: ينفى أربعة بُرَد عن وطنه ليستوحش فصاعدًا، وألحق بعض الشافعيَّة بالنفي ما ينزجرون به من ضرب أو حبس، وقال أبو حنيفة: ينفون من التَّصَرُّف في الأرض حيث شاءوا بالحبس، كما قال محبوس في مكان ضيِّق وطال حبسه:

خرجنا من الدُّنيا وعن وصل أهلها فلسنا من الأحيا ولسنا من الموتى
إذا جاءنا السجَّان يومًا لحاجة عجبنا وقلنا جاء هذا من الدُّنيا

١١. وقال مالك: إنَّ الإمام مخيَّر في هؤلاء كُلِّهم بظاهر الآية؛ لأنَّ المراد الزجر فبأيٍّ ينزجر الناس به يحكم، فقد لا ينزجر الحيُّ بقتل من قَتل وقد ينزجر بنفيه، وقد ينزجرون بالقتل أو بالقطع، وهو مرويٌّ عن الحسن البصريِّ والنخعيِّ، وما ذكرتُه أولى؛ لأنَّ القتل يوجب القصاص، فغلِّظ هنا بأن لا يسقط ولو أسقطه الوليُّ فهو حدٌّ، والسرقة توجب القطع، فغلِّظ هنا بالقطع من خلاف، وإن قتل وأخذ مالاً غلِّظ بالتصليب، والإخافة أخفُّ فخفِّف بالتعزير أو النكال أو بالنفي على ظاهره أو الحبس.

١٢. وقيل: (أَوْ) في الآية تخيير للإمام بين تلك الأحكام كُلِّها في كُلِّ قاطع، وإن أراد وليُّ الدم العفو عن قاطع الطريق وزاحمه الإمام فالحكم للإمام، فإن شاء قَتل وإن شاء أمر الوليَّ بالقتل، ولا يسقط القتل بالعفو عن قاطع الطريق، وإنَّما يسقط بعفو الوليِّ في غير القاطع.

١٣. ﴿ذَالِكَ﴾ الجزاء المذكور في قوله: ﴿إِنَّمَا جَزَآءُ﴾، ﴿لَهُمْ﴾ خبرٌ، واللام للاستحقاق، أي: هو لائق بهم، ﴿خِزْيٌ﴾ خبرٌ ثانٍ، أو خبرٌ و(لهم) حال من (خِزْيٌ)، أي: ذلٌّ وفضيحة، ﴿فِي الدُّنْيَا﴾

١٤. والحصر في ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ﴾ بالإضافة إلى الدُّنيا، وأمَّا الآخرة ففي قوله: ﴿وَلَهُمْ فِي الَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ النَّار، لعظم ذنوبهم من إضرار الناس، ولا سيما ما معه شرك، ولم يسمِّ الأوَّل الذي في الدُّنيا عذابًا لأنَّه بالنسبة إلى عذاب الآخرة كلا عذاب، أو لأنَّه تحقير كما حقروا الناس، والجزاء من جنس العمل، ولأنَّه زجر للناس عن فعلهم.

١٥. ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُواْ﴾ من محاربة الله ورسوله والسعي فسادًا، ﴿مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ﴾ فأسقِطوا

عنهم ما كان حقًّا لله من تصليبٍ وقطعٍ من خلافٍ، وقتلٍ حدًّا، ونفيٍ من الأرض، فلا يُقتلون حدًّا، فإن شاء وليُّ الدم قتل قصاصًا أو أخذ الدية أو عفا، وله القصاص فيما دون القتل أو الأرش، وله أخذ ما أُفْسِد من ماله أو أُخِذَ.

١٦. ﴿فَاعْلَمُواْ أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ من شأنه الغفران والرحمة، فدخلوا في ذلك، وإن تابوا بعد القبض عليهم لم يسقط عنهم ذلك، إلَّا المشرك فيسقط عنه بالتوحيد ولو وَحَّد بعد القدرة عليه، ولا يطالب بمال ولا نفس، وقيل: لا يطالب المُوَحِّد بمال ولا نفس إن تاب قبل القدرة عليه، إلَّا إن وُجد مالٌ بعينه لمعلوم، وبهذا حكم عليٌّ في حارثة بن بدر، إذ خرج محاربًا مفسدًا وتاب قبل القدرة وقَبِلَ توبته، وكتب له الأمان وبه قال السُّدِّيُّ.

١٧. وإن تاب المشرك قبل القدرة عليه عن السعي فسادًا ولم يوحِّد لم يُحكَم عليه بتلك الأحكام المذكورة في الآية، بل يحكم عليه بما استحقَّه من جزية أو قتل أو إنذار إن لم يبلغه، فلا تدلُّ الآية ـ بقيد القبليَّة ـ على أنَّها في الموحِّدين من حيث إنَّ المُوَحِّد يدفع عنه توحيدُه القتلَ مطلقًا، والغفران يعمُّ عدم الجزاء بتلك الأحكام في الدُّنيا، والرحمة تَعُمُّه دنيا، أو هُمَا لَهُ في الآخرة إن تاب عن ذلك ووحَّد، ولو وحَّد قبل القدرة ولم يتب عن ذلك السعي فهو كغيره من القطَّاع إن عاود السعي بعد التوحيد، ثمَّ المفهوم إذا كان فيه تفصيل لا ينقض عموم الكلام.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

لما ذكر الله تعالى تغليظ الإثم في قتل النفس بغير نفس ولا فساد ـ أتبعه ببيان الفساد المبيح للقتل بقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ﴾ أي مكافأة ﴿الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ أي: يخالفونهما ويعصون أمرهما ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ أي: يعملون في الأرض بالمعاصي وهو القتل وأخذ المال ظلما ﴿أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ﴾، أي: أيديهم اليمنى وأرجلهم اليسرى ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ أي: يطردوا منها وينحّوا عنها، وهو التغريب عن المدن، فلا يقرّون فيها ﴿ذَلِكَ﴾ أي: الجزاء المذكور ﴿لَهُمْ خِزْيٌ﴾

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ١١٧.

ذل وفضيحة ﴿فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ وهو عذاب النار.

١. ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ أي من المحاربين ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

٢. احتج بعموم هذه الآية جمهور العلماء، في ذهابهم إلى أنّ المحاربة في الأمصار وفي السبلات على السواء، لقوله: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾، وهذا مذهب مالك والأوزاعي والليث بن سعيد والشافعيّ وأحمد.

٣. قال ابن تيمية: ولو شهروا السلاح في البنيان لا في الصحراء لأخذ المال، فقد قيل: إنهم ليسوا محاربين بل هم بمنزلة المنتهب، لأن المطلوب يدركه الغوث إذا استغاث بالناس، وقال الأكثرون: إن حكم من في البنيان والصحراء واحد، بل هم في البنيان أحق بالعقوبة منهم في الصحراء، لأن البنيان محل الأمن والطمأنينة، ولأنه محل تناصر الناس وتعاونهم، فإقدامهم عليه يقتضي شدة المحاربة والمغالبة، ولأنهم يسلبون الرجل في داره جميع ماله، والمسافر لا يكون معه غالبا إلّا بعض ماله؛ وهذا هو الصواب، حتى قال مالك في الذي يغتال الرجل فيخدعه حتى يدخله بيتا فيقتله ويأخذ ما معه: إن هذه محاربة، ودمه إلى السلطان لا إلى وليّ المقتول، ولا اعتبار بعفوه عنه في إنفاذ القتل، وإنما كان ذلك محاربة، لأن القتل بالحيلة كالقتل مكابرة، كلاهما لا يمكن الاحتراز منه، بل قد يكون ضرر هذا أشدّ، لأنه لا يدري به، وقيل: إنّ المحارب هو المجاهر بالقتال، وإنّ هذا المغتال يكون أمره إلى وليّ أمر الدم، والاول أشبه بأصول الشريعة.

٤. ظاهر الآية: أن عقوبة المحاربين المفسدين أحد هذه الأنواع، فيفعل الإمام منها ما رأى فيه صلاحا، حتى أدخلوهم مأمنهم وأرضهم، ونفوهم من أرض المسلمين، وقتل نبيّ الله منهم، وصلب، وقطع، وسمل الأعين، قال فما مثّل رسول الله ﷺ قبل ولا بعد، قال ونهى عن المثلة وقال: (لا تمثّلوا بشيء)، قال ابن أبي طلحة عن ابن عباس، في الآية: من شهر السلاح في قبة الإسلام، وأخاف السبيل ثم ظفر به وقدر عليه، فإمام المسلمين فيه بالخيار: إن شاء قتله، وإن شاء صلبه، وإن شاء قطع يده ورجله، وكذا قال سعيد بن المسيّب ومجاهد وعطاء والحسن البصري وإبراهيم النخعي والضحاك، كما رواه ابن جرير، وحكي مثله عن أنس.

٥. قال ابن كثير: ومستند هذا القول ظاهر، وللتخيير نظائر من القرآن، كقوله في جزاء الصيد: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥]، وقوله في كفارة الترفه: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ

أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقوله في كفارة اليمين: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩]، هذه كلها على التخيير، فكذلك فلتكن هذه الآية، وقال الجمهور: هذه الآية منزلة على أحوال، أخرج الشافعيّ عن إبراهيم بن أبي يحيي، عن صالح مولى التوأمة، عن ابن عباس، في قطّاع الطريق: إذا قتلوا وأخذوا المال قتلوا وصلبوا، وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا، وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا، قطّعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا المال نفوا من الأرض، وقد رواه ابن أبي شيبة عن عبد الرحيم بن سليمان، عن حجاج، عن عطية عن ابن عباس بنحوه، وعن أبي مجلز وسعيد بن جبير وإبراهيم النخعيّ والحسن وقتادة والسدّيّ وعطاء الخراساني نحو ذلك، وهكذا قال غير واحد من السلف والأئمة.

٦. وفي (النهاية) من فقه الزيدية: يرجع في المحارب إلى رأي الإمام، فإن كان له رأي قتله أو صلبه ـ لأن القطع لا يدفع المضرة ـ وإن كان لا رأي له لكنه ذو قوة قطعه من خلاف، وإن عدم القوة والرأي ضرب ونفي؛ وهذا معنى التخيير بين هذه الأمور، أنه يرجع إلى اجتهاد الإمام، على ما ذكر.

٧. ورأيت لابن تيمية فصلا مهمّا في المحاربين في كتابه (السياسة الشرعية) وقد مثّلهم بقطّاع الطريق الذين يعترضون الناس بالسلاح في الطرقات ونحوها ليغصبوهم المال مجاهرة، من الأعراب أو التركمان أو الأكراد أو الفلاحين، أو فسقة الجند أو مردة الحاضرة أو غيرهم.

٨. قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ يدل على أن المحاربين يعاقبون في الدنيا والآخرة مطلقا، ولا يكون الحدّ المذكور طهرة لهم، ولو كانوا مسلمين، قال السيوطي في (الإكليل): قال ابن الفرس: ظاهره أن عقوبة المحارب لا تكون كفارة له، كما تكون في سائر الحدود، وقال العارف الشعراني في (ميزانه): سمعت شيخنا، شيخ الإسلام زكريا يقول: لم يرد لنا أن أحدا يؤخذ بذنبه في الدنيا والآخرة معا، إلّا المحاربين، لقوله تعالى فيهم: ﴿ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ﴾.. الآية، وقال ابن كثير: هذا يرجح رواية نزولها في المشركين، فأما أهل الإسلام ففي (صحيح مسلم) عن عبادة بن الصامت قال: (أخذ علينا رسول الله ﷺ، كما أخذ على النساء، ألّا نشرك بالله شيئا ولا نسرق ولا نزني ولا نقتل أولادنا ولا يعضه بعضنا بعضا، فمن وفي منكم فأجره على الله تعالى، ومن أتى منكم حدّا فأقيم عليه فهو كفارته، ومن ستره الله فأمره إلى الله، إن شاء عذّبه وإن شاء غفر له)

٩. دلّ قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ على أن توبة المحاربين، قبل الظفر بهم، تسقط عنهم حدّ المحاربين المذكور في الآية، سواء كانوا مشركين أو مسلمين، وهو مروي عن علي وأبيّ هريرة والسدّي وغيره، وقد قال الهادي: إذا تاب المحارب قبل الظفر به، سقط عنه كل تبعة من قتل أو دين، لعموم الآية.

١٠. قال ابن كثير: أما على قول من قال إنها في أهل الشرك فظاهر، أي: فإنهم إذا آمنوا قبل القدرة عليهم، سقط عنهم جميع الحدود المذكورة، فلا يطالبون بشيء مما أصابوا من مال أو دم، قال أبو إسحاق: جعل الله التوبة للكفار تدرأ عنهم الحدود التي وجبت عليهم في كفرهم، ليكون ذلك داعيا لهم إلى الدخول في الإسلام، وأما المحاربون المسلمون، فإذا تابوا قبل القدرة عليهم فإنه يسقط عنهم تحتم القتل والصلب وقطع الرجل، وهل يسقط قطع اليد؟ فيه قولان للعلماء، وظاهر الآية يقتضي سقوط الجميع، وعليه عمل الصحابة، كما روى ابن أبي حاتم عن الشعبي قال كان حارثة بن بدر التميمي من أهل البصرة ـ وكان قد أفسد في الأرض وحارب ـ فكلم رجالا من قريش منهم: الحسن بن علي وابن عباس وعبد الله بن جعفر، فكلّموا عليا فيه فلم يؤمنه، فأتى سعيد بن قيس الهمداني، فخلفه في داره ثم أتى عليا فقال: يا أمير المؤمنين! أرأيت من حارب الله ورسوله وسعى في الأرض فسادا ـ فقرأ حتى بلغ ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾، فقال: اكتب له أمانا، قال سعيد بن قيس: فإنه جارية بن بدر، وكذا رواه ابن جرير من غير وجه عن مجالد عن الشعبي، فقال حارثة بن بدر:

إلا أبلغا همدان إما لقيتها ... على النأي لا يسلم عدوّ يعيبها
لعمر أبيها إن همدان تتقي ... الإله ويقضي بالكتاب خطيبها

وروى ابن جرير ـ من طريق سفيان الثوري عن السدّي، ومن طريق أشعث ـ كلاهما، عن عامر الشعبي قال جاء رجل من مراد إلى أبي موسى ـ وهو على الكوفة في إمرة عثمان ـ بعد ما صلى المكتوبة فقال: يا أبا موسى! هذا مقام العائذ بك، أنا فلان بن فلان المرادي، كنت حاربت الله ورسوله، وسعيت في الأرض فسادا، وإني تبت من قبل أن تقدروا علي، فقام أبو موسى فقال: إن هذا فلان بن فلان، وإنه كان حارب الله ورسوله وسعى في الأرض فسادا، وإنه تاب من قبل أن يقدر عليه، فمن لقيه فلا يعرض له إلّا بخير، (فإن يك صادقا فسبيل من صدق، وإن يك كاذبا تدركه ذنوبه)، فأقام الرجل ما شاء الله، ثم إنه خرج فأدركه الله بذنوبه فقتله، ثم قال

ابن جرير: حدثني علي، حدثنا الوليد بن مسلم، قال قال الليث، وكذلك حدثني موسى بن إسحاق المدني، وهو الآمر عندنا، أنّ عليا الأسدي حارب وأخاف السبيل، وأصاب الدم والمال، فطلبه الأئمة والعامة، فامتنع ولم يقدر عليه حتى جاء تائبا، وذلك أنه سمع رجلا يقرأ هذه الآية: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣]، فوقف عليه فقال: يا عبد الله! أعد قراءتها، فأعادها عليه، فغمد سيفه ثم جاء تائبا حتى قدم المدينة من السّحر، فاغتسل، ثم أتى مسجد رسول الله ﷺ، فصلّى الصبح ثم قعد إلى أبي هريرة في غمار أصحابه، فلما أسفر عرفه الناس فقاموا إليه، فقال: لا سبيل لكم علي، جئت تائبا من قبل أن تقدروا علي، فقال أبو هريرة: صدق، وأخذ بيده أبو هريرة حتى أتى مروان بن الحكم ـ في إمرته على المدينة في زمن معاوية ـ فقال: هذا علي جاء تائبا ولا سبيل لكم عليه ولا قتل، قال فترك من ذلك كله، قال وخرج علي تائبا مجاهدا في سبيل الله في البحر، فلقوا الروم، فقرّبوا سفينته إلى سفينة من سفنهم، فاقتحم على الروم في سفينتهم، فهزموا منه إلى سفينتهم الأخرى، فمالت بهم وبه، فغرقوا جميعا.

١١. هذا، وفي تفسير بعض الزيدية ـ نقلا عن زيد والنفس الزكية والمؤيد بالله وأبي حنيفة ومالك والشافعي ـ أنّ توبة المحارب تسقط الحدود لله، دون حقوق بني آدم من قتل أو مال، لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨]، وقوله: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا﴾ [الإسراء: ٣٣]، وقوله ﷺ: (على اليد ما أخذت حتى ترد) قوله ﷺ (لا يحل مال امرئ مسلم إلّا بطيبة من نفسه)، قال في (شرح الإبانة): وروى زيد بن عليّ بإسناده إلى أمير المؤمنين علي عليه السلام؛ أنّ قاطع الطريق، إذا تاب قبل أن يؤخذ وظفر به الإمام، ضمن المال واقتص منه، ثم قال أما الكافر فلا خلاف أن توبته تسقط عنه جميع الحدود.

١٢. وليست تحرز هذه الآية الرجل المسلم من الحدّ، إن قتل أو أفسد في الأرض أو حارب الله ورسوله.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. اختلف نقلة التفسير المأثور فيمن نزل فيهم هاتان الآيتان، على ما هو ظاهر من اتصالهما بما قبلهما أتم الاتصال[٢].. وقد اختلف العلماء في حكم هذه الآية:

أ. فقال بعضهم إنه خاص بمثل من نزلت فيهم من الكفار مطلقا؟ أو الذين غدوا من اليهود، أو الذين خدعوا النبي والمسلمين بإظهار الإسلام حتى إذا تمكنوا من الإفساد بالقتل والسلب عادوا إلى قومهم وأظهروا شركهم معهم.

ب. وذهب أكثر الفقهاء إلى أنها خاصة بمن يفعلون هذه الأفعال من المسلمين، وكأنهم اعتدّوا بما أظهره العرنيون من الإسلام، ورووا عدة روايات في تطبيق الآية على الخوارج، بل قالوا إنها نزلت فيهم.

٢. الظاهر المتبادر بصرف النظر عن الروايات المتعارضة أنها عامة لكل من يفعل هذه الأفعال في دار الإسلام إذا قدرنا عليهم وهم متلبسون بها بالفعل أو الاستعداد، وقد قال الذين جعلوها خاصة بالمسلمين: إن أحكام الكفار في الحرب معروفة بالنصوص والعمل، وليس فيها هذه الدرجات في العقاب، وجوابه أن هذا العقاب خاص بمن فعل مثل أفعال العرنيين، فلا يقتضي ذلك أن يتبع في حرب كل من حاربنا من الكفار، وقال بعضهم: إن استثناء من تابوا قبل القدرة عليهم دليل على إرادة المسلمين، لأن الكفار لا يشترط في توبتهم أن تكون قبل القدرة عليهم، ويجاب عن هذا بأن التوبة من هذا الإفساد هي التي يشترط فيها أن تكون قبل القدرة عليهم، لا التوبة من الكفر.

٣. ومجموع الروايات في قصة العرنيين تفيد أنهم جعلوا الإسلام خديعة للسلب والنهب، وأنهم سملوا أعين الرعاة ثم قتلوهم ومثلوا بهم، وفي بعضها أنهم اعتدوا على الأعراض أيضا وأن النبي ﷺ عاقبهم بمثل عقوبتهم عملا بقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وقوله: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ﴾ [البقرة: ١٩٤] إن صح أن الآية نزلت بعد عقابهم، ولم يعف عنهم كعادته لئلا يتجرأ على مثل فعلتهم أمثالهم من أعراب المشركين وغيرهم، فأراد بذلك القصاص وسد الذريعة، وأن الله تعالى أنزل الآية بهذا التشديد في العقاب على مثل هذا الإفساد، لهذه الحكمة، وهي سد ذريعة

---

(١) تفسير المنار: ٦/ ٢٩٢.

(٢) ذكر ما ورد في سبب النزول الذي سبق ذكره.

هذه المفسدة، ولكنه حرم مع ذلك كله المثلة، وهي تشويه الأعضاء، ولا مفسدة أشد وأقبح من سلب الأمن على الأنفس والأعراض والأموال الناطقة والصامتة، فرب عصبة من المفسدين تسلب الأمان والاطمئنان من أهل ولاية كبيرة، ورب عصبة مفسدة تعاقب بهذه العقوبات المنصوصة في الآية فتطهر الأرض من أمثالها زمنا طويلا.

٤ . والتشديد في سد الذرائع ركن من أركان السياسة لا تزال جميع الدول تحافظ عليه، حتى أن بعضهم يحكم الوهم فيه، ومن الأمر الإدّ، ما اجترحته إنكلترة في مصر بهذا القصد، إذ مر بقرية (دنشواي) منذ سنين قليلة أفراد من جند الإنكليز كانوا يصيدون الحمام عند بيدرها فتخاصموا مع أصحاب الحمام وتضاربوا، فعظم على الإنكليز تجرؤ الفلاح المصري، على ضرب الجندي الإنكليزي، فعقدوا المحكمة العرفية لمحاكمة أولئك الفلاحين برياسة بطرس باشا غالي، فحكمت على بعض أولئك الفلاحين بأن يصلبوا ويعذبوا بالضرب بالسياط (الكرابيج) ذات العقد حتى تتأثر لحومهم، وأن يبقوا مصلوبين بعد موتهم مدة طويلة، وأن يكون ذلك على أعين أهليهم وأعين الناس، ونفذ الحكم، وقد أنكر هذه القسوة واستفظعها الناس حتى بعض أحرار الإنكليز في بلادهم، وشنعوا عليها في الجرائد وفي مجلس النواب، ومثل هذه الحادثة لا تعد من الخروج على ذي السلطان، ولا من الفساد في الأرض، ولكن قصد الإنكليز بالقسوة فيها أن لا يتجرأ أحد على مقاومة جندي إنكليزي وإن اعتدى فأين هذا من عدل الإسلام.. لكن المسلمين لما تركوا حكم الإسلام صاروا يطلبون من الإنكليز ومن دون الإنكليز أن يعلموهم العدل وقوانينه!!

٥ . ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ أي إن جزاء الذين يفعلون ما ذكر محصور فيما يذكر بعده من العقوبات على سبيل الترتيب والتوزيع على جناياتهم ومفاسدهم، لكل منها ما يليق بها من العقوبة.

٦ . والمحاربة مفاعلة من الحرب وهي ضد السلم، والسلم السلام أي السلامة من الأذى والضرر والآفات، والأمن على النفس والمال، والأصل في معنى كلمة الحرب التعدي وسلب المال، لسان العرب: الحرب بالتحريك أن يسلب الرجل ماله، حربه يحربه (بوزن طلب، وكذا بوزن تعب) إذا أخذ ماله، فهو محروب وحريب، من قوم حربى وحرباء، ثم قال حريبة الرجل ماله الذي يعيش به)، فأنت ترى أن الحرب والمحاربة، ليس مرادفا للقتل والمقاتلة، وإنما الأصل فيها الاعتداء والسلب وإزالة الأمن، وقد يكون ذلك بقتل

وقتال وبدونهما.

٧. وقد ذكر القتل والقتال في القرآن في أكثر من مئة آية، وأما المحاربة فلم تذكر إلا في هذه وفي قوله تعالى في بيان علة بناء المنافقين لمسجد الضرار ﴿وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ﴾ [التوبة: ١٠٧]، قال رواة التفسير المأثور: أي وترقبا وانتظارا للذي حارب الله ورسوله من قبل بناء هذا المسجد، وهو أبو عامر الراهب، فإنه كان شديد العداوة للإسلام ووعد المنافقين بأن يذهب ويأتيهم بجنود من عند قيصر للإيقاع بالنبي ﷺ والمؤمنين، فمحاربة هذا الراهب من قبل كانت بإثارة الفتن لا بالقتال والنزال.

٨. وأما لفظ (الحرب) فقد ذكر في أربعة مواضع من أربع سور، منها إعلام المصرين على الربا بأنهم في حرب لله ورسوله بأكلهم أموال الناس بالباطل، والباقي بالمعنى المشهور، وهو ضد السلم وكان أهل البوادي ـ ولا يزالون ـ يغزو بعضهم بعضا لأجل السلب والنهب، وقد جعل الفقهاء كتاب المحاربة ـ ويقولون الحرابة أيضا ـ غير كتاب الجهاد والقتال، وجعلوا الأصل فيها هاتين الآتين، وعرفوها بأنها إشهار السلاح وقطع السبيل، واشترط بعضهم كالشافعي أن يكون ذلك من أهل الشوكة، (كالذين يؤلفون العصابات المسلحة للسلب والنهب وقتل من يعارضهم، أو لمقاومة السلطة ابتغاء الفتنة والفساد) واشترطوا فيها شروطا سنشير إلى المهم منها.

٩. أما كون هذا النوع من العدوان محاربة لله ورسوله فلأنه اعتداء على شريعة السلام والأمان، والحق والعدل الذي أنزله الله على رسوله، فمحاربة الله ورسوله هي عدم الإذعان لدينه وشرعه في حفظ الحقوق، كما قال تعالى في المصرين على أكل الربا ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾ [البقرة: ٢٧٩] وليس معناه محاربة المسلمين، كما قال بعض المفسرين، فمن لم يذعنوا للشرع فيما يخاطبهم به في دار الإسلام يعدون محاربين الله ورسوله عليه السلام، فيجب على الإمام، الذي يقيم العدل ويحفظ النظام، أن يقتلهم على ذلك حتى يفيئوا ويرجعوا إلى أمر الله، ومن رجع منهم في أي وقت يقبل منه ويكف عنه، ولكن إذا امتنعوا على إمام العدل المقيم للشريعة، وعثوا إفسادا في الأرض، كان جزاؤهم ما بينه الله في هذه الآية، فقوله تعالى: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ متمم لما قبله، أي يسعون فيها سعي فساد، أو مفسدين في سعيهم لما صلح من أمور الناس، في نظام الاجتماع وأسباب المعاش.

١٠. والفساد ضد الصلاح، وكل ما يخرج عن وضعه الذي يكون به الصالح نافعا يقال إنه قد فسد،

ومن عمل عملا كان سببا لفساد شيء من الأشياء يقال إنه أفسده، فإزالة الأمن على الأنفس أو الأموال أو الأعراض، ومعارضة تنفيذ الشريعة العادلة وإقامتها ـ كل ذلك إفساد في الأرض، روى عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد أن الفساد هنا الزنا والسرقة وقتل الناس وإهلاك الحرث والنسل، وكل هذه الأعمال من الفساد في الأرض، واستشكل بعض الفقهاء قول مجاهد بأن هذه الذنوب والمفاسد لها عقوبة في الشريعة غير ما في الآية، فللزنا والسرقة والقتل حدود، وإهلاك الحرث والنسل يقدر بقدره ويضمنه الفاعل، ويعزره الحاكم بما يؤديه إليه اجتهاده، وفات هؤلاء المعترضين أن العقاب المنصوص في الآية خاص بالمحاربين من المفسدين، الذين يكاثرون أولي الأمر، ولا يذعنون لحكم الشرع، وتلك الحدود إنما هي للسارقين الزناة أفرادا، الخاضعين لحكم الشرع فعلا، وقد ذكر حكمهم في الكتاب العزيز بصيغة اسم فاعل مفرد كقوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] ﴿﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] وهم يستخفون بأفعالهم، ولا يجهرون بالفساد حتى ينتشر بسوء القدوة بهم، ولا يؤلفون له العصائب ليمنعوا أنفسهم من الشرع بالقوة، فلهذا لا يصدق عليهم أنهم محاربون الله ورسوله ومفسدون، والحكم هنا منوط بالوصفين معا، وإذا أطلق الفقهاء لفظ المحاربين فإنما يعنون به المحاربين المفسدين، لأن الوصفين متلازمان.

١١. ولا تتحقق محاربة الله ورسوله، بمحاربة الشرع ومقاومة تنفيذه، وإفساد النظام على أهله، إلا في دار الإسلام، وللكفار في دار الحرب أحكام أخرى كما قال الفقهاء، وأحكامهم تذكر في كتاب المحاربة أو الحرابة كما تقدم، وقد فطن لهذا المعنى بعضهم ولم يتضح له تمام الاتضاح، فاشترط أن يكون إفسادهم في دار الإسلام، ولا فصل حينئذ فيهم بين أن يكونوا مسلمين أو ذميين أو معاهدين أو حربيين كل من قدرنا عليه منهم نحكم بينهم بهذه الآية.

١٢. وقد اختلف الفقهاء في تعريف المحاربين:

أ. فروى ابن جرير وغيره عن مالك بن أنس أنه قال: المحارب عندنا من حمل السلاح على المسلمين في مصر أو خلاء، فكان ذلك منه على غير ثائرة كانت بينهم ولا دخل ولا عداوة، قاطعا للسبيل والطريق والديار، مختفيا لهم بسلاحه، وذكر أن من قتل منهم قتله الإمام، ليس لولي المقتول فيه عفو ولا قود.

ب. وقال ابن المنذر: اختلفت الرواية في مسألة إثبات المحاربة في المصر عن مالك فأثبتها مرة ونفاها أخرى، نقول: والصواب الإثبات لأنه المعروف في كتب مذهبه، وإنما اشترط انتفاء العداوة وغيرها من

الأسباب ليتحقق كون ذلك محاربة للشرع، ومقاومة للسلطة التي تنفذه.

ج. وفي حاشية المقنع من كتب الحنابلة تلخيص لمذاهب الفقهاء في ذلك هذا نصه: يشترط في المحاربين ثلاثة شروط:

أ. أن يكون معهم سلاح، فإن لم يكن معهم سلاح فليسوا محاربين لأنهم لا يمنعون من يقصدهم، ولا نعلم في هذا خلافا، فإن عرضوا بالعصي والحجارة فهم محاربون، وهو المذهب، وبه قال الشافعي وأبو ثور، وقال أبو حنيفة ليسوا محاربين.

ب. أن يكون ذلك في الصحراء، فإن فعلوا ذلك في البنيان لم يكونوا محاربين في قول الخرقي، وجزم به في الوجيز، وبه قال أبو حنيفة والثوري وإسحاق، لأن الواجب يسمى حد قطاع الطريق، وقطع الطريق إنما هو في الصحراء، ولأن في المصر يلحق الغوث غالبا فتذهب شوكة المعتدين ويكونون مختلسين، والمختلس ليس بقاطع ولا حد عليه، وقال أبو بكر: حكمهم في المصر والصحراء واحد، وهو المذهب، وبه قال الأوزاعي والليث والشافعي وأبو ثور: لتناول الآية بعمومها كل محارب، ولأنه في المصر أعظم ضررا فكان أولى.

ج. أن يأتوا مجاهرة ويأخذوا المال قهرا، فأما إن أخذوا مختفين فهم سراق، وإن اختطفوه وهربوا فهم منتهبون لا قطع عليهم، وكذلك إن خرج الواحد والاثنان على آخر قافلة فاستلبوا منها شيئا، لأنهم لا يرجعون إلى منعة وقوة، وإن خرجوا على عدد يسير فقهروهم فهم قطاع طريق.

١٣. قال بعض المفسرين المستقلين بالفهم: إن أكثر الشروط التي اشترطها الفقهاء في هذا الباب لا يوجد لها أصل في الكتاب ولا في السنة، ونحن نقول: إن الآية تدل دلالة صريحة على أن هذا العقاب خاص بمن يفسدون الأرض، بالسلب والنهب أو القتل، أو إهلاك الحرث والنسل، ومثل ذلك أو منه الاعتداء على الأعراض، إذا كانوا محاربين لله ورسوله، بقوة يمتنعون بها من الإذعان والخضوع لشرعه، ولا يتأتى ذلك إلا حيث يقام شرعه العادل من دار الإسلام، فمن اشترط حملهم السلاح أخذ شرطه من كون القوة السلاح، وهو لو قيل له أنه يوجد أو سيوجد مواد تفعل في الإفساد والإعدام وتخريب الدور، وكذا في الحماية والمقاومة أشد مما يفعل السلاح (كالديناميت المعروف الآن) ألا تراه في حكم السلاح؟ يقول: بلى، ومن اشترط خارج المصر، راعى الأغلب، أو أخذ من حال زمنه أن المصر لا يكون فيه ذلك، وما اشترط أحد شرطا غير صحيح أو غير مطرد إلا وله وجه انتزعه منه.

١٤. أما ذلك الجزاء الذي يعاقب به أمثال هؤلاء المفسدين بالقوة فهو ﴿أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾:

أ. التقتيل هو التكثير أو التكرير أو المبالغة في القتل، فأما معنى التكرار أو التكثير فلا يظهر إلا باعتبار الأفراد، كأنه يقول: كلما ظفرتم بمن يستحق القتل منهم فاقتلوه، وأما المبالغة فتظهر بكون القتل حتما لا هوادة فيه ولا عفو من ولي الدم، وقد صرح بعض الفقهاء بأن المحاربين المفسدين إذا قدرنا على القاتل منهم نقتله إن عفا ولي الدم أو رضي بالدية.

ب. والتصليب التكرار أو المبالغة في الصلب، فيقال فيه ما قيل في التقتيل، ويمكن تكرار صلب الواحد على قول من قال إن الصلب يكون بعد القتل لأجل العبرة، فيصلب المجرم في النهار وتحفظ جثته ليلا، ثم يصلب في النهار قال الشافعي يصلب بعد القتل ثلاثة أيام، والظاهر أنهم يصلبون أحياء ليموتوا بالصلب كما قال الجمهور، وإلا لم يكن الصلب عقوبة ثانية، وأصل معنى الصلب (بالتحريك) والصليب في اللغة الودك (الدهن) أو ودك العظام التي يعد صلب الظهر جذع شجرتها، والصديد الذي يخرج من بدن الميت، قال في اللسان: والصلب مصدر يصلبه (بكسر اللام) صلبا، وأصله من الصليب وهو الودك أو الصديد، والصلب هذه القتلة المعروفة مشتق من ذلك، وقد صلبه يصلبه صلبا، شدد للتكثير.. والصليب المصلوب) ويعني بالقتلة المعروفة أن يربط الشخص على خشبة أو نحوها منتصب القامة ممدود اليدين حتى يموت، وكانوا يطعنون المصلوب ليعجلوا موته، والشكل الذي يشبه المصلوب يسمى صليبا.

ج. وأما تقطيع الأيدي والأرجل من خلاف، فمعناه إذا قطعت اليد اليمنى تقطع الرجل اليسرى، وفي هذا نوع من التكرار فصيغة التفعيل فيه أظهر مما قبله، وما قطع من يد أو رجل يحسم في الحال كما جرى عليه العمل، والحسم كي العضو المقطوع بالنار أو بالزيت وهو يغلي ليكيلا يستنزف الدم ويموت صاحبه، وفي معنى الحسم كل علاج يحصل به المراد، وربما كان الأفضل ما كان أسرع تأثيرا وأقل إيلاما وأسلم عاقبة، عملا بحديث (إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته) رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة عن شداد بن أوس.

د. وأما النفي من الأرض فيحتمل لفظ الآية فيه:

- أن يكون عقوبة معطوفة على ما قبلها، وأن يكون (أو) بمعنى (إلا أن) أي جزاؤهم ما ذكر قبل إلا

أن ينفوا من الأرض بالمطاردة ويخرجوا من دار الإسلام إلى الحرب التي لا حكم ولا سلطان للإسلام فيها، وهذا قول ابن عباس رواه ابن جرير عنه.

• وعن السدي، وعن الليث بن سعد ومالك بن أنس أنهم يطلبون حتى يؤخذوا أو يضطرهم الطلب إلى دار الكفر والحرب إذا كانوا مرتدين، وأن المسلم لا يضطر إلى الدخول في دار الكفر.

• والمعنى على القول الأول المختار أن ينفى المحاربون من بلدهم أو قطرهم الذي أفسدوا فيه إلى غيره من بلاد الكفر، لأن لفظ الأرض في الآية يحتمل أن يكون التعريف فيه لبلاد الإسلام، وأن يكون لما وقع فيه الفساد منها، وحكمة نفيهم إلى غير تلك الأرض وراء كون النفي عقابا ظاهرة، وهي أن بقاءهم في الأرض التي أفسدوا فيها يذكرهم ويذكر أهلها دائما بما كان منهم، وهي ذكرى سيئة قد تعقب ما لا خير فيه، وروى ابن جرير هذا التفسير للنفي عن سعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز.

• وقيل: ينفى إلى بلد آخر فيسجن فيه إلى أن يظهر توبته، وهو رواية ابن القاسم عن مالك.

• وقيل: إن النفي هو السجن وهو مذهب أبي حنيفة، وهو أغرب الأقوال، فالحبس عقوبة غير عقوبة النفي والإخراج من الأرض تحتاج إلى دليل، والمقام مقام بيان حدود الله لا التعزير المفوض إلى أولي الأمر، وقد ورد ذكر العقوبتين في بيان الله تعالى لنبيه ما كان يكيد له المشركون بمكة، وذلك قوله تعالى في الأنفال: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ﴾ [الأنفال: ٣٠] روى أصحاب التفسير المأثور أن عمه أبا طالب سأله: هل تدري ما ائتمروا بك؟ قال صلى الله عليه آله وسلم: (يريدون أن يسجنوني أو يقتلوني أو يخرجوني)

١٥. هذه أربع عقوبات للمحاربين المفسدين في الأرض، اختلف علماء السلف في كيفية تنفيذها فقال بعضهم: هي للتخيير، فللإمام أن يحكم على من شاء من المحاربين المفسدين عند التمكن منهم بما شاء منها، وقال الجمهور: إنها لتفصيل أنواع العقاب لا للتخيير، جعل الله لهذا الإفساد درجات من العقاب لأن إفسادهم متفاوت، منه القتل ومنه السلب ومنه هتك الأعراض، ومنه إهلاك الحرث والنسل ـ أي قطع الشجر وقلع الزرع وقتل المواشي والدواب ـ ومنهم من يجمع بين جريمتين أو أكثر من هذه المفاسد، فليس الإمام مخيرا في معاقبة من شاء منهم بما شاء منها، بل عليه أن يعاقب كلا بقدر جرمه ودرجة إفساده.

١٦. ثم اختلفوا في تقدير هذه العقوبات بقدر الجرائم اختلافا كثيرا، وجاءوا فيه بفروع كثيرة ترجع

إلى الرأي والاجتهاد في التقدير ومراعاة ما ورد من الحدود على بعض هذه الأعمال، كقتل القاتل، وقطع آخذ المال لأنه كالسارق، والجمع بين القتل والصلب، لمن جمع بين القتل والسلب، والنفي لمن أخاف السبيل ولم يقتل ولا أخذ مالا، وقد روي هذا عن ابن عباس وبعض علماء التابعين، وأنت ترى أن الآية لا تدل عليه ولا تنفيه، فهو اجتهاد حسن في كيفية العمل بها، ولكنه غير كاف لأن للمفسدين في الأرض بالقوة أعمالا أخرى أشرنا إلى أمهاتها آنفا، فإذا قامت عصبة مسلحة من الأشقياء بخطف العذارى أو المحصنات لأجل الفجور بهن، أو بخطف الأولاد لأجل بيعهم أو فديتهم، فلا شك أنها تعد من المحاربين المفسدين، فما حكم الله فيهم؟

١٧. إن الآية حددت لعقاب المفسدين بقوة السلاح والعصبية أربعة أنواع من العقوبة وتركت لأولي الأمر الاجتهاد في تقديرها بقدر جرائمهم، فلا هي خيرت الإمام بأن يحكم بما شاء منها على من شاء بحسب هواه، ولا هي جعلت لكل مفسدة عقوبة معينة منها.

١٨. والحكمة في عدم تعيين الآية وتفصيلها للفروع والجزئيات هي أن هذه المفاسد كثيرة وتختلف باختلاف الزمان والمكان، وضررها يختلف كذلك، والفروع تكثر فيها، حتى أن تفصيلها لا يمكن إلا في صحف كثيرة، ومن خصائص القرآن أنه كتاب هداية روحية، ليس لأحكام المعاملات الدنيوية منه إلا الحظ القليل، إذ وكل أكثرها إلى أولي الأمر من المؤمنين، وبين ـ بإيجازه المعجز ـ الضروري منها بعبارة يؤخذ من كل آية منها ما يملأ عدة صحف، كهذه الآية وآيات المواريث، والقاعدة في الإسلام أن ما لا نص فيه بخصوصه يستنبط أولو الأمر حكمه من النصوص والقواعد العامة في دفع المفاسد وحفظ المصالح والعلماء المستقلون من أولي الأمر، فلهذا بينوا ما وصل إليه اجتهادهم، ليسهلوا على الحكام من أولي الأمر فهم النصوص، ويمهدوا لهم طرق الاجتهاد، ليسهلوا على الحكام من أولي الأمر النصوص، ويمهدوا لهم طرق الاجتهاد، ولهذا اختلفت الأقوال.

١٩. علم بهذا الذي قررناه أن كل قول قاله علماء السلف له وجه، وإن رد بعضهم قول بعض، فمن قال إن الإمام مخير فوجهه ما يدل عليه العطف بأو، لا يعني بالتخيير أن له الحكم بالهوى والشهوة، بل بالاجتهاد ومراعاة ما تدرأ به المفسدة، وتقوم المصلحة، ولا ينافي ذلك المشاورة في الأمر، كيف وهي القاعدة السياسية للحكم؟ ومن وضع كل عقوبة بإزاء عمل من أعمال المفسدين فإنما بين رأيه واجتهاده في الحكم الذي يدرأ المفسدة وتقوم به المصلحة، كما يبينون فهمهم واجتهادهم في غير ذلك من المسائل، ولا يوجبون بل لا

يجيزون لأحد من حاكم أو غيره أن يتخذ فهمهم أو رأيهم دينا يتبع، وإنما هو إعانة للباحث والناظر على العلم، فإن المستقل في طلب العلم إذا نظر في مسألة لم يعرف لغيره رأيا فيها، يكون مجال نظره أضيق من مجال من عرف أقوال الناس وآراءهم، وكم من عالم مجتهد قال في مسألة قولا ثم رجع عنه بعد وقوفه على قول غيره من العلماء، إما إلى رأيهم وإما إلى رأي جديد؟ وعلى هذه القاعدة كان للشافعي مذهب قديم ومذهب جديد، فلا يغرنك قول بعض العلماء المستقلين إن أكثر ما قالوه ليس له أصل من كتاب ولا سنة.

٢٠. إذا عملت هذا فهاك أشهر أقوال الفقهاء في المسألة: قال صاحب (المقنع) من كتب الحنابلة في باب قطاع الطريق: وإذا قدر عليهم فمن كان منهم قد قتل من يكافئه وأخذ المال قتل حتما وصلب حتى يشتهر، وقال أبو بكر (من فقهائهم) يصلب قدر ما يقع عليه اسم الصلب، وعن أحمد أنه يقطع مع ذلك، وإن قتل من يكافئه فهل يقتل؟ على روايتين الخ ما ذكره وهو مثل الذي عزوناه إلى ابن عباس مع تفصيل وذكر روايات مختلفة في المذاهب، وقال محشيه ما نصه: (قوله وإذا قدر عليهم الخ هذا هو المذهب وروي نحوه عن ابن عباس، وبه قال قتادة وأبو مجلز وحماد والليث والشافعي، وذهبت طائفة إلى أن الإمام مخير فيهم بين القتل والصلب والقطع والنفي، لأن (أو) تقتضي التخيير، وبه قال سعيد بن المسيب وعطاء والحسن والضحاك والنخعي وأبو الزناد وأبو ثور وداوود وقال مالك إذا قطع الطريق فرآه الإمام جلدا ذا رأي قتله، وإن كان جلدا لا رأي له قطعه، ولم يعتبر فعله)، أي أن مالكا يعتبر حال قاطع الطريق في العقاب لا عمله وحده، والجلد القوي صاحب الثبات، فإذا اجتمعت القوة مع الرأي والتدبير كان الفساد أقوى والعاقبة شرا، وذكر الشوكاني في نيل الأوطار أقوالا كثيرة للعلماء في ذلك منها أقوال أئمة الزيدية فليراجعها من شاء.

٢١. ﴿ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ أي ذك الذي ذكر من العقاب خزي لأولئك المحاربين المفسدين أي ذل وفضيحة ـ لهم ـ في الدنيا، ليكونوا عبرة لغيرهم من المفسدين، وقال: (لهم خزي) ولم يقل (خزي لهم) ليفيد أنه خاص بهم دون الأفراد الذين يعملون مثل عملهم من غير أن يكونوا محاربين ومعتزين بالقوة والعصبية، ثم إن عذابهم في الآخرة يكون عظيما بقدر تأثير إفسادهم في تدنيس أرواحهم وتدسية أنفسهم، ويا له من تأثير!

٢٢. ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ استثنى الله تعالى من المحاربين المفسدين في الأرض ـ الذين حكم عليهم بأشد الجزاء في الدنيا وتوعدهم بالعذاب العظيم في الآخرة ـ من يتوبون منهم قبل القدرة

عليهم، وتمكن أولي الأمر من عقابهم، فإن توبتهم وهم في قوتهم ومنعتهم، جديرة بأن تكون توبة نصوحا منشؤها العلم بقبح عملهم والعزم على عدم العودة إليه، لا الخوف من عقاب الدنيا، وهب أنه الخوف من عقاب الدنيا: أليسوا قد تركوا الإفساد ومحاربة شرع الله ورسوله، وصاروا كسائر الناس؟ بلى! وإذاً لا يجمع لهم بين أشد عقاب الشرع في الدنيا والعذاب العظيم في الآخرة.

٢٣. لذلك بين الله تعالى أنهم يصيرون بهذه التوبة أهلا لمغفرته ورحمته فقال: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ أي فاعلموا أنه تعالى يغفر لهم ما سلف، ويرحمهم برفع العقاب عنهم، وهل الذي يرتفع عنهم عقاب الآخرة فقط كما قالوا في توبة السارق؟ (وسيأتي حده وحكمه بعد ثلاث آيات) أم يرتفع عنهم حق الله كله من عقاب الدنيا والآخرة ولا يبقى عليهم إلا حقوق العباد؟ وإذاً يكون لمن سلب التائب أموالهم أيام إفساده أن يطالبوه بها، ولمن قتل منهم أحد أن يطالبوه بدمه، ولهم الخيار كغيرهم بين القصاص والدية والعفو، أم تسقط عنهم حقوق الله كلها وحقوق العباد كلها أيضا؟ احتمالات آخرها أضعفها، وأوسطها أقواها، وقد ثبت عن الصحابة إسقاط الحد عمن تاب ولكن لم يرد أن أحدا تقاضى التائب حقا ولم يسمع له الإمام، إذا جاز إسقاط الحد مطلقا عن التائب فلا يجوز إسقاط المال عنه مطلقا، بل يتجه أن يقال: إن توبته لا تصح إلا إذا أعاد الأموال المسلوبة إلى أربابها، فإذا رأى أولو الأمر إسقاط حق مالي عن المفسدين للمصلحة العامة وجب أن يضمنوه من بيت المال.

٢٤. وقد اختلف علماء السلف في هؤلاء التائبين:

أ. فقيل إنهم المحاربون المفسدون من الكفار، إذا تابوا عن الكفر والحرب والفساد ودخلوا في الإسلام قبل القدرة عليهم، فهم الذين يسقط عنهم كل حق كان قبل الإسلام، لأنه يجب ما قبله مطلقا، رواه ابن جرير وابن عباس وعكرمة والحسن والبصري ومجاهد وقتادة.

ب. وقيل إنها في المحاربين من المسلمين، وروى ابن جرير أن حارثة بن بدر كان محاربا في عهد أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه فطلب من الحسن بن علي ثم من ابن جعفر (عليهم الرضوان) أن يستأمن له عليا فأبيا عليه، فأتى سعيد بن قيس فقبله قال الراوي: فلما صلى علي الغداة أتاه ابن قيس فقال: يا أمير المؤمنين ما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله؟ فقرأ علي الآيتين، فقال سعيد: وإن كان حارثة بن بدر؟ قال وإن كان حارثة بن بدر، قال فهذا حارثة بن بدر جاء تائبا فهو آمن؟ قال نعم، قال فجاء به فبايعه وقبل ذلك منه وكتب له أمانا،

ولكن ليس في الرواية ما يدل على إسقاط حقوق الناس.

٢٥. وقد اشترط بعضهم في التائب أن يستأمن الإمام فيؤمنه، كما فعل حارثة، وقال بعضهم لا يشترط ذلك بل يجب على الإمام أن يقبل كل تائب، ورووا في ذلك واقعة محارب جاء أبا موسى تائبا، وكان عامل عثمان على الكوفة فقبل منه ـ ووقعة علي الأسدي الذي حارب وأخاف السبيل وأصاب الدم ثم سمع رجلا يقرأ ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ﴾ [الزمر: ٥٣]، فاستعادها فأعادها القارئ، فغمد سيفه وجاء المدينة تائبا بعد أن عجزت الحكومة والناس عنه، فأخذ بيده أبو هريرة وجاء به والي المدينة مروان بن الحكم وقال له: لا سبيل لكم عليه ولا قتل، فترك من ذلك كله.

٢٦. خلاصة الآيتين وقتال البغاة وطاعة الأئمة[1]:

أ. قد علم من التفصيل السابق أن هاتين الآيتين خاصتان بعقاب المحاربين المفسدين في الأرض، أي الذين يعملون في بلاد الإسلام أعمالا مخلة بالأمن على الأنفس والأموال والأعراض، معتصمين في ذلك بقوتهم، غير مذعنين للشريعة باختيارهم، فيجب على الأئمة (الحكام) أن يطاردوكم ويتتبعوهم، فإذا قدروا عليهم عاقبوهم بتلك العقوبات، بعد تقدير كل مفسدة بقدرها، ومراعاة المصلحة العامة وسد ذريعة الفساد، ومن تاب قبل القدرة عليه لا يعاقب بها في هذه الآية وإنما حكمه حكم سائر الناس.

ب. وقد قلنا إن بعض العلماء قال إن الآية نزلت في الخوارج، وأوردوا في هذا المقام ما ورد من الأحاديث المنبئة بصفات الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه في عهد خلافته، ولا يصح ذلك القول بحال من الأحوال، وقد قاتل أمير المؤمنين الخوارج برأي من معه من علماء الصحابة، ولم يعاملهم بعقوبات آية المحاربين المفسدين، إذ لم يكن غرضهم الإفساد في الأرض، ولا تخريب العمران وإزالة الأمن، وإنما هم قوم خرجوا على الإمام العادل بعد البيعة متأولين، زاعمين أنه زل عن صراط الحق، وتجاوز تحكيم الشرع إلى الرأي.

ج. وقد اختلف علماء المسلمين في مسألة الخروج على أئمة الجور وحكم من يخرج، لاختلاف ظواهر النصوص التي وردت في الطاعة والجماعة والصبر وتغيير المنكر ومقاومة الظلم والبغي، ولم أر قولا لأحد جمع

---

(١) تقسيم الفروع هنا ليس منهجيا، وإنما من باب التبسيط فقط

به بين كل ما ورد من الآيات والأحاديث في هذا الباب ووضع كلا منها في الموضع الذي يقتضيه سبب وروده مراعيا اختلاف الحالات في ذلك، مبينا مفهومات الألفاظ بحسب ما كانت تستعمل به في زمان التنزيل دون ما بعده، مثال هذا: لفظ (الجماعة) إنما كان يريد به جماعة المسلمين التي تقيم أمر الإسلام بإقامة كتابه وسنة نبيه ﷺ، ولكن صارت كل دولة أو إمارة من دول المسلمين تحمل كلمة الجماعة على نفسها، وإن هدمت السنة، وأقامت البدعة، وعطلت الحدود، وأباحت الفجور، ومثال اختلاف الأحوال: تعدد الدول، فأيها تجب طاعته والوفاء ببيعته؟ وإذا قتل أحدها الأخر فأيها يعد الباغي الذي يجب على سائر المسلمين قتله حتى يفيء إلى أمر الله؟ كل قوم يطبقون النصوص على أهوائهم مهما كانت ظاهرة.

د. ومن المسائل المجمع عليها قولا واعتقادا: أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق: (وإنما الطاعة في المعروف)، وأن الخروج على الحاكم المسلم إذا ارتد عن الإسلام واجب، وأن إباحة المجمع على تحريمه كالزنا والسكر واستباحة إبطال الحدود وشرع ما لم يأذن به الله كفر وردة، وأنه إذا وجد في الدنيا حكومة عادلة تقيم الشرع، وحكومة جائرة تعطله وجب على كل مسلم نصر الأول ما استطاع، وأنه إذا بغت طائفة من المسلمين على أخرى وجردت عليها السيف وتعذر الصلح بينهما فالواجب على المسلمين قتال الباغية المعتدية حتى تفيء إلى أمر الله، وما ورد في الصبر على أئمة الجور إلا إذا كفروا معارض بنصوص أخرى، والمراد به اتقاء الفتنة، وتفريق الكلمة المجتمعة، وأقواها حديث (وأن لا تنزع الأمر أهله إلا أن تروا كفرا بواحا)، قال النووي المراد بالكفر هنا المعصية ـ ومثله كثير ـ وظاهر الحديث أن منازعة الإمام الحق في إمامته لنزعها منه لا يجب إلا إذا كفر كفرا ظاهرا وكذا عماله وولاته، وأما الظلم والمعاصي فيجب إرجاعه عنها مع بقاء إمامته وطاعته في المعروف دون المنكر، وإلا خلع ونصب غيره، ومن هذا الباب خروج الإمام الحسين سبط الرسول ﷺ على إمام الجور البغي، الذي ولي أمر المسلمين بالقوة والمكر، يزيد بن معاوية خذله الله وخذل من انتصر له من الكرامية والنواصب، الذين لا يزالون يستحبون عبادة الملوك الظالمين، على مجاهدتهم لإقامة العدل والدين، وقد صار رأي الأمم الغالب في هذا العصر وجوب الخروج على الملوك المستبدين المفسدين، وقد خرجت الأمة العثمانية على سلطانها عبد الحميد خان فسلبت السلطة منه وخلعته بفتوى من شيخ الإسلام، وتحرير هذه المسائل لا يمكن إلا بمصنف خاص، والسلام على من اتبع الهدى ورجح الحق على الهوى.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. بعد أن أبان سبحانه فظاعة جرم القتل، وشدّد في تبعة القاتل فذكر أن من قتل نفسا بغير حق فكأنما قتل الناس جميعا ـ ذكر هنا العقاب الذي يؤخذ به المفسدون في الأرض حتى لا يتجرأ غيرهم على مثل فعلهم، وقد ذهب أكثر الأئمة إلى أن الآيتين نزلتا في عكل وعرينة[٢].

٢. ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ أي إن جزاء الذين يفعلون ما ذكر ـ عقابهم ما سيذكر بعد على سبيل الترتيب والتوزيع على جناياتهم ومفاسدهم لكل منها ما يليق بها من العقوبة، وقد جعل هذا النوع من العدوان محاربة لله ورسوله، لأنه اعتداء على الحق والعدل الذي أنزل الله على رسوله، ولما فيه من عدم الإذعان لدينه وشرعه في حفظ الحقوق كما قال تعالى في المصرّين على أكل الربا ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾ فمن لم يذعنوا لأحكام الشريعة يعدوا محاربين لله والرسول، ويجب على الإمام الذي يقيم العدل ويحفظ النظام أن يقاتلهم على ذلك حتى يفيئوا ويرجعوا إلى أمر الله، ومن رجع منهم في أي وقت يقبل منه ويكفّ عنه.

٣. ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ أي يسعون فيها سعى فساد أي مفسدين لما صلح من أمور الناس في نظم الاجتماع وأسباب المعاش، وجمهور العلماء على أن الآية نزلت في قطاع الطريق من المسلمين كما تدل على ذلك حادثة العرنيّين الذين خدعوا النبي ﷺ والمسلمين بإظهار الإسلام حتى إذا تمكنوا من الإفساد بالقتل والسلب عادوا إلى قومهم وأظهروا شركهم معهم، وقد عاقبهم النبي ﷺ بمثل عقوبتهم عملا بقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾

٤. يشترط في المحاربين ثلاثة شروط:

أ. أن يكون معهم سلاح وإلا كانوا غير محاربين.

ب. أن يكون ذلك في الصحراء فإن فعلوا ذلك في البنيان لم يكونوا محاربين كما قال أبو حنيفة والثّوري وإسحاق.

---

(١) تفسير المراغي ٦/ ١٠٤.

(٢) ذكر ما ورد في سبب النزول الذي سبق ذكره.

ج. أن يأتوا مجاهرة ويأخذوا المال، فإن أخذوه خفية فهم سرّاق، وإن اختطفوه وهربوا فهم منتهبون لا قطع عليهم، وكذا إن خرج الواحد والاثنان على آخر قافلة فاستلبوا منها شيئا، لأنهم لا يرجعون إلى قوة ومنعة، وإن خرجوا على عدد يسير فقهروهم فهم قطاع طريق.

٥. والجزاء الذي يعاقب به أمثال هؤلاء المفسدين أحد أنواع أربعة: إما القتل أو الصلب أو تقطيع الأيدي والأرجل من خلاف أو النفي من الأرض، وفوض لأولى الأمر الاجتهاد في تقدير العقوبة بقدر الجريمة.

٦. والحكمة في عدم التعيين والتفصيل أن المفاسد كثيرة تختلف باختلاف الزمان والمكان وضررها يختلف كذلك، فمنها القتل ومنها السلب ومنها هتك الأعراض ومنها إهلاك الحرث والنسل أي قطع الشجر وقلع الزرع وقتل المواشي والدواب أو الجمع بين جريمتين أو أكثر من هذه المفاسد، فللإمام أن يقتلهم إن قتلوا، أو يصلبهم إن جمعوا بين أخذ المال والقتل، أو يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف إن اقتصروا على أخذ المال أو ينفوا من الأرض إن أخافوا الناس وقطعوا عليهم الطرق.

٧. وهؤلاء المفسدون ضوعفت لهم العقوبات، فالقتل العمد العدوان يوجب القتل، ويجوز لولى الأمر العفو وترك القصاص، فغلظ ذلك في قاطع الطريق وصار القتل حتما لا هوادة فيه ولا يجوز العفو عنه، وأخذ المال يتعلق به قطع اليد اليمنى في غير قاطع الطريق فغلظ في قاطع الطريق بقطع الطرفين، وإن جمعوا بين القتل وأخذ المال جمع في حقهم بين القتل والصلب، لأن بقاءهم مصلوبين في ممر الطرق يكون سببا لاشتهار إيقاع هذه العقوبة، فيصير ذلك زاجرا لغيرهم على الإقدام على مثل هذه المعصية، وإن اقتصروا على مجرد الإخافة عوقبوا بعقوبة خفيفة وهي النفي من الأرض.

٨. ثم بين الله تعالى آثار هذه العقوبة في الدنيا والآخرة فقال: ﴿لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيا ولَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ﴾ أي ذلك الذي ذكر من عقابهم ـ ذل لهم وفضيحة في الدنيا ليكونوا عبرة وعظة لغيرهم من المسلمين، ولهم في الآخرة عذاب عظيم بقدر تأثير إفسادهم في تدنيس نفوسهم وتدسيتها وظلمة أرواحهم بما اجترحت من الذنوب والآثام.

٩. ثم استثنى ممن يستحقون العقوبة من تاب فقال: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ أي لكم أن تعاقبوا هذا العقاب الذي تقدم ذكره من قطعوا الطريق وعاثوا في الأرض فسادا إلا من تابوا إلى الله

وأنابوا من قبل أن يتمكن منهم الحاكم ويقدر على عقوبتهم، فإن توبتهم حينئذ وهم في قوة ومنعة جديرة بأن تكون توبة خالصة لله صادرة عن اعتقاد بقبح الذنب والعزم على عدم العودة إلى فعل مثله وليس سببها الخوف من عقاب الدنيا، وإذا فهم قد تركوا الإفساد ومحاربة الله ورسوله، ومن ثم لا يجمع لهم بين أشد العقاب في الدنيا والعذاب في الآخرة بل يصيرون لمغفرة الله ورحمته.

١٠. ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ أي فاعلموا أن الله غفور لما فرط من ذنوبهم، رحيم بهم يرفع العقاب عنهم، وهذه التوبة ترفع عنهم حق الله كله من عقاب في الدنيا والآخرة، ولكن تبقى حقوق العباد فلمن سلبهم التائب أموالهم أيام إفساده أن يطالبوه بها، ولمن قتل منهم أحدا أن يطالبوه بدمه، وهم مخيرون بين القصاص والدية والعفو، فقد ثبت عن الصحابة إسقاط الحد عمن تاب، ولم يثبت أن أحدا تقاضى التائب حقا ولم يسمع له الحاكم، وإذا فتوبته لا تصح إلا إذا أعاد الأموال المسلوبة إلى أربابها، فإذا رأى وليّ الأمر إسقاط حق ماليّ عن المفسد مراعاة للمصلحة العامة وجب أن يضمنه من بيت المال (وزارة المالية):

١١. والخلاصة ـ إن هاتين الآيتين تضمنتا عقاب المحاربين المفسدين في الأرض الذين يعملون أعمالا مخلّة بالأمن على الأنفس والأموال والأعراض في بلاد الإسلام معتصمين في ذلك بقوتهم مع عدم الإذعان لأحكام الشريعة باختيارهم، وهو أن يطاردهم الحكام ويتتبعوهم حتى إذا قدروا عليهم عاقبوهم بتلك العقوبات بعد تقدير كل مفسدة بقدرها ومراعاة المصلحة العامة، ومن تاب قبل القدرة عليه لا يعاقب بها هنا من العقوبات، بل حكمه حكم سائر المسلمين.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. في الآية السابقة قرن الله قتل النفس بالفساد في الأرض؛ وجعل كلا منهما مبررا للقتل، واستثناء من صيانة حق الحياة؛ وتفظيع جريمة إزهاق الروح.. ذلك أن أمن الجماعة المسلمة في دار الإسلام، وصيانة النظام العام الذي تستمتع في ظله بالأمان، وتزاول نشاطها الخير في طمأنينة.. ذلك كله ضروري كأمن الأفراد.. بل أشد ضرورة؛ لأن أمن الأفراد لا يتحقق إلا به؛ فضلا على صيانة هذا النموذج الفاضل من

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ٨٧٩.

المجتمعات، وإحاطته بكل ضمانات الاستقرار؛ كيما يزاول الأفراد فيه نشاطهم الخير، وكيما تترقى الحياة الإنسانية في ظله وتثمر، وكيما تتفتح في جوه براعم الخير والفضيلة والإنتاج والنماء.. وبخاصة أن هذا المجتمع يوفر للناس جميعا ضمانات الحياة كلها، وينشر من حولهم جوا تنمو فيه بذور الخير وتذوي بذور الشر، ويعمل على الوقاية قبل أن يعمل على العلاج، ثم يعالج ما لم تتناوله وسائل الوقاية، ولا يدع دافعا ولا عذرا للنفس السوية أن تميل إلى الشر وإلى الاعتداء.. فالذي يهدد أمنه ـ بعد ذلك كله ـ هو عنصر خبيث يجب استئصاله؛ ما لم يثب إلى الرشد والصواب..

٢. فالآن يقرر عقوبة هذا العنصر الخبيث، وهو المعروف في الشريعة الإسلامية بحد الحرابة.. وحدود هذه الجريمة التي ورد فيها هذا النص، هي الخروج على الإمام المسلم الذي يحكم بشريعة الله، والتجمع في شكل عصابة، خارجة على سلطان هذا الإمام، تروع أهل دار الإسلام؛ وتعتدي على أرواحهم وأموالهم وحرماتهم، ويشترط بعض الفقهاء أن يكون ذلك خارج المصر بعيدا عن مدى سلطان الإمام، ويرى بعضهم أن مجرد تجمع مثل هذه العصابة، وأخذها في الاعتداء على أهل دار الإسلام بالقوة، يجعل النص منطبقا عليها، سواء خارج المصر أو داخله، وهذا هو الأقرب للواقع العملي ومجابهته بما يستحقه.

٣. وهؤلاء الخارجون على حاكم يحكم بشريعة الله؛ المعتدون على أهل دار الإسلام المقيمين للشريعة (سواء كانوا مسلمين أو ذميين أو مستأمنين بعهد) لا يحاربون الحاكم وحده، ولا يحاربون الناس وحدهم، إنما هم يحاربون الله ورسوله، حينما يحاربون شريعته، ويعتدون على الأمة القائمة على هذه الشريعة، ويهددون دار الإسلام المحكومة بهذه الشريعة، كما أنهم بحربهم لله ورسوله، وحربهم لشريعته وللأمة القائمة عليها وللدار التي تطبقها، يسعون في الأرض فسادا.. فليس هناك فساد أشنع من محاولة تعطيل شريعة الله، وترويع الدار التي تقام فيها هذه الشريعة.. إنهم يحاربون الله ورسوله.. وإن كانوا إنما يحاربون الجماعة المسلمة والإمام المسلم، فهم قطعا لا يحاربون الله سبحانه بالسيف، وقد لا يحاربون شخص رسول الله ـ بعد اختياره الرفيق الأعلى ـ ولكن الحرب لله ورسوله متحققة، بالحرب لشريعة الله ورسوله، وللجماعة التي ارتضت شريعة الله ورسوله، وللدار التي تنفذ فيها شريعة الله ورسوله.

٤. كما أن للنص ـ في صورته هذه ـ مفهوما آخر متعينا كهذا المفهوم ـ هو أن السلطان الذي يحق له ـ بأمر الله ـ أن يأخذ الخارجين عليه بهذه العقوبات المقررة لهذه الجريمة، هو السلطان الذي يقوم على شريعة الله

ورسوله، في دار الإسلام المحكومة بشريعة الله ورسوله.. وليس أي سلطان آخر لا تتوافر له هذه الصفة، في أية دار أخرى لا يتوافر لها هذا الوصف.

٥. نقرر هذا بوضوح، لأن بعض أذناب السلطة في كل زمان، كانوا يفتون لحكام لا يستمدون سلطانهم من شريعة الله ولا يقومون على تنفيذ هذه الشريعة، ولا يحققون وجود دار إسلام في بلادهم، ولو زعموا أنهم مسلمون.. كانوا يفتون لهم بأن يأخذوا الخارجين عليهم بهذه العقوبات ـ باسم شريعة الله ـ بينما كان هؤلاء الخارجون لا يحاربون الله ورسوله؛ بل يحاربون سلطة خارجة على الله ورسوله..

٦. إنه ليس لسلطة لا تقوم على شريعة الله في دار الإسلام، أن تأخذ الخارجين عليها باسم شريعة الله.. وما لمثل هذه السلطة وشريعة الله؟ إنها تغتصب حق الألوهية وتدعيه؛ فما لها تتحكك بقانون الله وتدعيه!؟. إنما جزاء أفراد هذه العصابات المسلحة، التي تخرج على سلطان الإمام المسلم المقيم لشريعة الله؛ وتروع عباد الله في دار الإسلام، وتعتدي على أموالهم وأرواحهم وحرماتهم.. أن يقتلوا تقتيلا عاديا، أو أن يصلبوا حتى يموتوا (وبعض الفقهاء يفسر النص بأنه الصلب بعد القتل للترويع والإرهاب) أو أن تقطع أيديهم اليمنى مع أرجلهم اليسرى.. من خلاف..

٧. ويختلف الفقهاء اختلافا واسعا حول هذا النص: إن كان للإمام الخيار في هذه العقوبات، أم أن هناك عقوبة معينة لكل جريمة تقع من الخارجين، (ويرى الفقهاء في مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد أن العقوبات مرتبة على حسب الجناية التي وقعت، فمن قتل ولم يأخذ مالا قتل، ومن أخذ المال ولم يقتل قطع، ومن قتل وأخذ المال قتل وصلب، ومن أخاف السبيل ولكنه لم يقتل ولم يأخذ مالا نفي: (وعند مالك أن المحارب إذا قتل فلا بد من قتله وليس للإمام تخيير في قطعه ولا في نفيه، وإنما التخيير في قتله أو صلبه، وأما إن أخذ المال ولم يقتل فلا تخيير في نفيه، وإنما التخيير في قتله أو صلبه أو قطعه من خلاف، وأما إذا أخاف السبيل فقط، فالإمام مخير في قتله أو صلبه أو قطعه أو نفيه.. ومعنى التخيير عند مالك أن الأمر راجع في ذلك إلى اجتهاد الإمام، فإن كان المحارب ممن له الرأي والتدبير فوجه الاجتهاد قتله أو صلبه، لأن القطع لا يدفع ضرره، وإن كان لا رأي له وإنما هو ذو قوة وبأس قطعه من خلاف، وإن كان ليس له شيء من هاتين الصفتين أخذ بأيسر ذلك وهو النفي والتعزير)

٨. ونحن نختار رأي الإمام مالك في الفقرة الأخيرة منه، وهي أن العقوبة قد توقع على مجرد الخروج

وإخافة السبيل، لأن هذا إجراء وقائي المقصود منه أولا منع وقوع الجريمة، والتغليظ على المفسدين في الأرض الذين يروعون دار الإسلام؛ ويفزعون الجماعة المسلمة القائمة على شريعة الله في هذه الدار، وهي أجدر جماعة وأجدر دار بالأمن والطمأنينة والسلام.

٩. كذلك يختلفون في معنى النفي من الأرض.. هل هو النفي من الأرض التي ارتكب فيها جريمته؟ أم هو النفي من الأرض التي يملك فيها حريته وذلك بحبسه، أم هو النفي من الأرض كلها ولا يكون ذلك إلا بالموت؟ ونحن نختار النفي من أرض الجريمة، إلى مكان ناء يحس فيه بالغربة والتشريد والضعف؛ جزاء ما شرد الناس وخوّفهم وطغى بقوته فيهم، حيث يصبح في منفاه عاجزا عن مزاولة جريمته بضعف عصبيته، أو بعزله عن عصابته!

١٠. ﴿ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾، فالجزاء الذي يلقونه إذن في الدنيا لا يسقط عنهم العذاب في الآخرة، ولا يطهرهم من دنس الجريمة كبعض الحدود الأخرى، وهذا كذلك تغليظ للعقوبة، وتبشيع للجريمة.. ذلك أن الجماعة المسلمة في دار الإسلام يجب أن تعيش آمنة، وذلك أن السلطة المسلمة القائمة على شريعة الله يجب أن تكون مطاعة، فهذا هو الوسط الخير الرفيع الذي يجب توفير الضمانات كلها لازدهاره.. وهذا هو النظام العادل الكامل الذي يجب أن يصان من المساس به.

١١. فإذا ارتدع هؤلاء الخارجون المفسدون عن غيهم وفسادهم، نتيجة استشعارهم نكارة الجريمة، وتوبة منهم إلى الله ورجوعا إلى طريقة المستقيم ـ وهم ما يزالون في قوتهم، لم تنلهم يد السلطان ـ سقطت جريمتهم وعقوبتها معا، ولم يعد للسلطان عليهم من سبيل، وكان الله غفورا لهم رحيما بهم في الحساب الأخير: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، والحكمة واضحة في إسقاط الجريمة والعقوبة في هذه الحالة عنهم من ناحيتين:

أ. الأولى: تقدير توبتهم ـ وهم يملكون العدوان ـ واعتبارها دليل صلاح واهتداء..

ب. الثانية: تشجيعهم على التوبة، وتوفير مئونة الجهد في قتالهم من أيسر سبيل.

١٢. والمنهج الإسلامي يتعامل مع الطبيعة البشرية بكل مشاعرها ومساربها واحتمالاتها؛ والله الذي رضي للمسلمين هذا المنهج هو بارئ هذه الطبيعة، الخبير بمسالكها ودروبها، العليم بما يصلحها وما يصلح لها.. ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير؟.

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. في الآية السابقة جاء قوله تعالى: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ وفي هذه الآية جاء قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا﴾ بيانا شارحا لجزاء المفسدين الذين أباح الله دماءهم، ورفع عن قاتلهم تبعة الإثم الواقع على من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض.

٢. وفي الآية الكريمة إشارة إلى بنى إسرائيل، وإلى أنهم هم الوجه البارز في الإنسانية، الذي تظهر فيه تلك المنكرات ظهورا واضحا، حتى لتكاد تكون الأصل الذي يقاس عليه كل منكر يظهر في الناس، فهم يحادّون الله ورسوله.. والمحادة هي العدوان على حدود الله، والاستباحة لحرماته.. وهم الذين يسعون في الأرض فسادا، بما يرتكبون من جرائم وآثام، لما يحملون في صدورهم من غلّ وحسد، وقد رصد الله سبحانه هذا العقاب الرادع لتلك الجرائم المنكرة، ليكون فيه تنكيل، وبلاء، وإهدار لآدميّة من يهدر آدميته، حين يضيّع حقوق الله، ويستخفّ بها، ويهدر حقوق الناس ويغتالها، ويستبيح دماءهم وأموالهم.

٣. في قوله تعالى: ﴿أَوْ يُصَلَّبُوا﴾ إشارة أخرى إلى اليهود، حيث أن هذا النوع من العقاب وهو الصلب، كان شريعة لهم، يأخذون به من يحادّ الله، ويكفر به.. وقد قدّموا المسيح بهذه التهمة، وحكموا عليه بالموت صلبا.

٤. في قوله تعالى: ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ إشارة ثالثة تشير إلى اليهود، وأنهم أولى الناس بهذه العقوبات، وأكثرهم تعرضا لها.. ولقد وقع عليهم هذا الحكم، فأجلاهم الرسول ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ من المدينة، ونفاهم من الأرض.. إذ كانوا مصدر فتنة وقلق واضطراب للمجتمع الإسلامي في المدينة، يفتنون الناس عن دينهم، ويؤلفون مع المنافقين حلفا لمحاربة الإسلام والكيد له، ولقد كان منهم هذا الغدر اللئيم الذي جمع بينهم وبين مشركي قريش، حين جاءوا إلى المدينة بجموعهم يريدون القضاء على المهاجرين والأنصار في غزوة الخندق.. وفي هذا يقول الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٣/ ١٠٨٤.

فِي الْآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ﴾ [التغابن: ٣]

٥. ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ هو استثناء من هذا الحكم الواقع على أصحاب تلك الجرائم المنكرة.. فمن تاب منهم، ورجع عما هو عليه من منكر، وذلك قبل أن تناله يد المسلمين، وتمسك به متلبسا بجرمه ـ من تاب منهم قبل هذا فقد رفع الله عنه هذا الحكم، وفتح له بتوبته، الطريق إلى النجاة.. فليغفر لهم النبيّ والمسلمون، وليلقوهم بالصفح الجميل، وليعلموا ﴿إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. تخلّص إلى تشريع عقاب المحاربين، وهم ضرب من الجناة بجناية القتل، ولا علاقة لهذه الآية ولا الّتي بعدها بأخبار بني إسرائيل، نزلت هذه الآية في شأن حكم النبي ﷺ في العرنيّين، وبه يشعر صنيع البخاري إذ ترجم بهذه الآية من كتاب التّفسير، وأخرج عقبه حديث أنس بن مالك في العرنيّين، ونصّ الحديث من مواضع من صحيحه، إلى آخر الأثر سبق ذكره.

٢. فالحصر بـ ﴿إِنَّمَا﴾ في قوله: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ﴾ على أصحّ الروايتين في سبب نزول الآية حصر إضافي، وهو قصر قلب لإبطال ـ أي لنسخ ـ العقاب الّذي أمر به الرسول ﷺ على العرنيّين، وعلى ما رواه الطبري عن ابن عبّاس فالحصر أن لا جزاء لهم إلّا ذلك، فيكون المقصود من القصر حينئذ أن لا ينقص عن ذلك الجزاء وهو أحد الأمور الأربعة، وقد يكون الحصر لردّ اعتقاد مقدّر وهو اعتقاد من يستعظم هذا الجزاء ويميل إلى التّخفيف منه، وكذلك يكون إذا كانت الآية غير نازلة على سبب أصلا.

٣. وأيّا ما كان سبب النزول فإنّ الآية تقتضي وجوب عقاب المحاربين بما ذكر الله فيها، لأنّ الحصر يفيد تأكيد النسبة، والتّأكيد يصلح أن يعدّ في أمارات وجوب الفل المعدود بعضها في أصول الفقه لأنّه يجعل الحكم جازما.

٤. ومعنى ﴿يُحَارِبُونَ﴾ أنّهم يكونون مقاتلين بالسّلاح عدوانا لقصد المغنم كشأن المحارب المبادي، لأنّ حقيقة الحرب القتال، ومعنى محاربة الله محاربة شرعه وقصد الاعتداء على أحكامه، وقد علم أنّ الله لا

---

(١) التحرير والتنوير: ٥/ ٩١.

يحاربه أحد فذكره في المحاربة لتشنيع أمرها بأنّها محاربة لمن يغضب الله لمحاربته، وهو الرسول ﷺ، والمراد بمحاربة الرّسول الاعتداء على حكمه وسلطانه، فإنّ العرنيّين اعتدوا على نعم رسول الله ﷺ المتّخذة لتجهيز جيوش المسلمين، وهو قد امتنّ عليهم بالانتفاع بها فلم يراعوا ذلك لكفرهم فما عاقب به الرّسول العرنيّين كان عقابا على محاربة خاصّة هي من صريح البغض للإسلام، ثمّ إنّ الله شرع حكما للمحاربة الّتي تقع في زمن رسول الله وبعده، وسوّى عقوبتها، فتعيّن أن يصير تأويل ﴿يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ المحاربة لجماعة المسلمين، وجعل لها جزاء عين جزاء الردّة، لأنّ الردّة لها جزاء آخر فعلمنا أنّ الجزاء لأجل المحاربة، ومن أجل ذلك اعتبره العلماء جزاء لمن يأتي هذه الجريمة من المسلمين، ولهذا لم يجعله الله جزاء للكفّار الّذين حاربوا الرّسول لأجل عناد الدّين، فلهذا المعنى عدّي ﴿يُحَارِبُونَ﴾ إلى ﴿اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ ليظهر أنّهم لم يقصدوا حرب معيّن من النّاس ولا حرب صفّ.

٥. وعطف ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ لبيان القصد من حربهم الله ورسوله، فصار الجزء على مجموع الأمرين، فمجموع الأمرين سبب مركّب للعقوبة، وكلّ واحد من الأمرين جزء سبب لا يقتضي هذه العقوبة بخصوصها.

٦. وقد اختلف العلماء في حقيقة الحرابة؛ فقال مالك: هي حمل السلاح على النّاس لأخذ أموالهم دون نائرة ولا دخل ولا عداوة أي بين المحارب ـ بالكسر ـ وبين المحارب ـ بالفتح ـ، سواء في البادية أو في المصر، وقال به الشّافعي وأبو ثور، وقيل: لا يكون المحارب في المصر محاربا، وهو قول أبي حنيفة وسفيان الثوري وإسحاق، والّذي نظر إليه مالك هو عموم معنى لفظ الحرابة، والّذي نظر إليه مخالفوه هو الغالب في العرف لندرة الحرابة في المصر، وقد كانت نزلت بتونس قضية لصّ اسمه (ونّاس) أخاف أهل تونس بحيله في السرقة، وكان يحمل السّلاح فحكم عليه بحكم المحارب في مدة الأمير محمد الصادق باي وقتل شنقا بباب سويقة.

٧. ومعنى ﴿يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَساداً﴾ أنّهم يكتسبون الفساد ويجتنونه ويجترحونه، لأنّ السعي قد استعمل بمعنى الاكتساب واللّمّ، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا﴾ [الإسراء: ١٩]، ويقولون: سعى فلان لأهله، أي اكتسب لهم، وقال تعالى: ﴿لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾ [طه: ١٥]، وصاحب (الكشاف) جعله هنا بمعنى المشي، فجعل ﴿فَسَادًا﴾ حالا أو مفعولا لأجله، ولقد نظر إلى أنّ غالب عمل المحارب هو السعي والتنقّل، ويكون الفعل منزّلا منزلة اللازم اكتفاء بدلالة المفعول لأجله، وجوّز أن

يكون سعى بمعنى أفسد، فجعل ﴿فَسَادًا﴾ مفعولا مطلقا، ولا يعرف استعمال سعى بمعنى أفسد، والفساد: إتلاف الأنفس والأموال، فالمحارب يقتل الرجل لأحد ما عليه من الثّياب ونحو ذلك.

٨. ﴿يُقَتَّلُوا﴾ مبالغة في يقتلوا، كقول امرئ القيس: (في أعشار قلب مقتّل) قصد من المبالغة هنا إيقاعه بدون لين ولا رفق تشديدا عليهم، وكذلك الوجه في قوله: ﴿يُصَلَّبُوا﴾، والصّلب: وضع الجاني الّذي يراد قتله مشدودا على خشبة ثمّ قتله عليها طعنا بالرّمح في موضع القتل، وقيل: الصّلب بعد القتل، والأول قول مالك، والثّاني مذهب أشهب والشّافعي.

٩. ﴿مِنَ﴾ في قوله: ﴿مِنْ خِلَافٍ﴾ ابتدائية في موضع الحال من ﴿أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ﴾، فهي قيد للقطع، أي أنّ القطع يبتدئ في حال التخالف، وقد علم أنّ المقطوع هو العضو المخالف فتعيّن أنّه مخالف لمقطوع آخر وإلّا لم تتصوّر المخالفة، فإذا لم يكن عضو مقطوع سابق فقد تعذّر التخالف فيكون القطع للعضو الأوّل آنفا ثمّ تجري المخالفة فيما بعد.

١٠. وقد علم من قوله: ﴿مِنْ خِلَافٍ﴾ أنّه لا يقطع من المحارب إلّا يد واحدة أو رجل واحدة ولا يقطع يداه أو رجلاه؛ لأنّه لو كان كذلك لم يتصوّر معنى لكون القطع من خلاف، فهذا التّركيب من بديع الإيجاز، والظاهر أنّ كون القطع من خلاف تيسير ورحمة، لأنّ ذلك أمكن لحركة بقية الجهد بعد البرء وذلك بأنّ يتوكّأباليد الباقية على عود بجهة الرّجل المقطوعة، قال علماؤنا: تقطع يده لأجل أخذ المال، ورجله للإخافة؛ لأنّ اليد هي العضو الّذي به الأخذ، والرّجل هي العضو الّذي به الإخافة، أي المشي وراء النّاس والتعرّض لهم.

١١. والنّفي من الأرض: الإبعاد من المكان الّذي هو وطنه لأنّ النّفي معناه عدم الوجود، والمراد الإبعاد، لأنّه إبعاد عن القوم الّذين حاربوهم، يقال: نفوا فلانا، أي أخرجوه من بينهم، وهو الخليع، وقال النّابغة: (ليهنئ لكم أن قد نفيتم بيوتنا) أي أقصيتمونا عن دياركم، ولا يعرف في كلام العرب معنى للنّفي غير هذا.

١٢. وقال أبو حنيفة وبعض العلماء: النّفي هو السجن، وحملهم على هذا التأويل البعيد التفادي من دفع أضرار المحارب عن قوم كان فيهم بتسليط ضرّه على قوم آخرين، وهو نظر يحمل على التّأويل، ولكن قد بيّن العلماء أنّ النّفي يحصل به دفع الضرّ لأنّ العرب كانوا إذا أخرج أحد من وظنه ذلّ وخضدت شوكته، قال

امرؤ القيس: (به الذئب يعوي كالخليع المعيّل) وذلك حال غير مختصّ بالعرب فإنّ للمرء في بلده وقومه من الإقدام ما ليس له في غير بلده، على أنّ من العلماء من قال ينفون إلى بلد بعيد منحاز إلى جهة بحيث يكون فيه كالمحصور، قال أبو الزناد: كان النّفي قديما إلى (دهلك) وإلى (باضع) وهما جزيرتان في بحر اليمن.

١٣. وقد دلّت الآية على أمرين:

أ. أحدهما: التخيير في جزاء المحاربين؛ لأنّ أصل (أو) الدلالة على أحد الشيئين أو الأشياء في الوقوع، ويقتضي ذلك في باب الأمر ونحوه التخيير، نحو ﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقد تمسّك بهذا الظّاهر جماعة من العلماء منهم مالك بن أنس، وسعيد بن المسيّب، وعطاء، ومجاهد، والنخعي، وأبو حنيفة، والمرويّ عن مالك أنّ هذا التخيير لأجل الحرابة، فإن اجترح في مدّة حرابته جريمة ثابتة توجب الأخذ بأشدّ العقوبة كالقتل؛ قتل دون تخيير، وهو مدرك واضح، ثمّ ينبغي للإمام بعد ذلك أن يأخذ في العقوبة بما يقارب جرم المحارب وكثرة مقامه في فساده، وذهب جماعة إلى أنّ (أو) في الآية للتّقسيم لا للتخيير، وأنّ المذكورات مراتب للعقوبات بحسب ما اجترحه المحارب: فمن قتل وأخذ المال قتل وصلب، ومن لم يقتل ولا أخذ مالا عزّر، ومن أخاف الطريق نفي، ومن أخذ المال فقط قطع، وهو قول ابن عبّاس، وقتادة، والحسن، والسديّ، والشافعي، ويقرب خلافهم من التّقارب.

ب. والأمر الثّاني: أنّ هذه العقوبات هي لأجل الحرابة وليست لأجل حقوق الأفراد من النّاس، كما دلّ على ذلك قوله بعد ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ الآية وهو بيّن، ولذلك فلو أسقط المعتدى عليهم حقوقهم لم يسقط عن المحارب عقوبة الحرابة.

١٤. ﴿ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا﴾، أي الجزاء خزي لهم في الدّنيا، والخزي: الذلّ والإهانة ﴿وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [آل عمران: ١٩٤]، وقد دلّت الآية على أنّ لهؤلاء المحاربين عقابين: عقابا في الدّنيا وعقابا في الآخرة، فإن كان المقصود من المحاربين في الآية خصوص المحاربين من أهل الكفر كالعرنيّين، كما قيل به، فاستحقاقهم العذابين ظاهر، وإن كان المراد به ما يشمل المحارب من أهل الإسلام كانت الآية معارضة لما ورد في الحديث الصّحيح في حديث عبادة بن الصامت من قول رسول الله ﷺ حين أخذ البيعة على المؤمنين بما تضمّنته آية ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ﴾ [الممتحنة: ١٢] إلخ فقال: (فمن وفى منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارة له ومن أصاب منها شيئا فستره الله فهو إلى الله إن شاء عذّبه وإن

شاء غفر له)، فقوله: فهو كفارة له، دليل على أنّ الحدّ يسقط عقاب الآخرة، فيجوز أن يكون ما في الآية تغليظا على المحاربين بأكثر من أهل بقيّة الذنوب، ويجوز أن يكون تأويل ما في هذه الآية على التفصيل، أي لهم خزي في الدنيا إن أخذوا به، ولهم في الآخرة عذاب عظيم إن لم يؤخذوا به في الدّنيا.

١٥. والاستثناء بقوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ راجع إلى الحكمين خزي الدّنيا وعذاب الآخرة، بقرينة قوله: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾، لأنّ تأثير التّوبة في النجاة من عذاب الآخرة لا يتقيّد بها قبل القدرة عليهم، وقد دلّت أداة الاستثناء على سقوط العقوبة عن المحارب في هذه الحالة؛ فتمّ الكلام بها، خ ز لأنّ الاستثناء كلام مستقلّ لا يحتاج إلى زيادة تصريح بانتفاء الحكم المستثنى منه عن المستثنى في استعمال العرب، وعند جمهور العلماء، فليس المستثنى مسكوتا عنه كما يقول الحنفية، ولولا الاستثناء لما دلّت الآية على سقوط عقوبة المحارب المذكورة، فلو قيل: فإن تابوا، لم تدلّ إلّا على قبول التّوبة منهم في إسقاط عقاب الآخرة.

١٦. ومعنى ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ ما كان قبل أن يتحقّق المحارب أنّه مأخوذ أو يضيّق عليه الحصار أو يطارد في جميع البلاد ويضيق عليه، فإن أتى قبل ذلك كلّه طائعا نادما سقط عنه ما شرع الله له من العقوبة، لأنّه قد دلّ على انتقال حاله من فساد إلى صلاح فلم تبق حكمة في عقابه، ولمّا لم تتعرّض الآية إلى غرم ما أتلفه بحرابته علم أنّ التّوبة لا تؤثّر في سقوط ما كان قد اعتلق به من حقوق النّاس من مال أو دم، لأنّ ذلك معلوم بأدلّة أخرى.

١٧. ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ تذكير بعد تمام الكلام ودفع لعجب من يتعجّب من سقوط العقاب عنهم، فالفاء فصيحة عمّا دلّ عليه الاستثناء من سقوط العقوبة مع عظم الجرم، والمعنى: إن عظم عندكم سقوط العقوبة عمّن تاب قبل أن يقدر عليه فاعلموا أنّ الله غفور رحيم.

١٨. وقد دلّ قوله: ﴿فَاعْلَمُوا﴾ على تنزيل المخاطبين منزلة من لا يعلم ذلك نظرا لاستعظامهم هذا العفو، وقد رأيت أنّ شأن فعل (اعلم) أن يدلّ على أهميّة الخبر، كما سيأتي في قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ في سورة الأنفال [٢٤]، وقوله فيها: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ﴾ [الأنفال: ٤١]

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. يبين الله سبحانه وتعالى عقب اعتداء أحد ابنى آدم على أخيه، أنه سبحانه وتعالى بسبب ما استكن في النفوس من نوازع الشر والخير، وأن بعض النفوس يغلب الشر عليها، فتغلب عليها الشقوة وأنها لا بد لها من زاجر يزجرها، ورادع يردعها، فتقرر القصاص الذى تكون فيه حياة الجماعة، والأمن من شرور أهل الفساد الذين غلب عليهم الشر، وبين سبحانه أن من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا، وأن من أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا، وأن صور الفساد الذى يبيح الدم صونا للجماعة، وحفظا للحياة الهادئة المطمئنة ـ كثيرة، ولكن أبلغها في الفساد، وأبعدها في الشر مدى هو الانتقاض على الجماعة بارتكاب جرائم القتل والعدوان، من غير تأويل، والسرقة، والاتفاق الجنائي على ذلك؛ ولذلك ابتدأ بهذا سبحانه فقال تعالى:

٢. ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ هذا النص الكريم يبين جريمة كبيرة هي جماع لعدة جرائم، وهي جريمة الذين يحاربون النظام القائم ويخرجون جماعات ذات قوة وشكيمة ويرتكبون جرائم القتل والنهب والسرقة، لا في خفية بل في إعلان، معتصمين بقوة مانعة لهم، وقد اتفقوا جميعا على ارتكاب القتل والسرقة وتهديد الآمنين، وجريمة هؤلاء أقوى من جريمة القتل المجرد؛ لأن جريمة القتل المجرد، ليست في ذاتها تهديدا للأمن، وإن كان إهمال عقوبتها يؤدى إلى تهديد الأمن، أما هذه فإنها تهديد مباشر للأمن، فالأولى: اعتداء ابتداء على الأفراد، أما هذه، فهي اعتداء ابتداء على الجماعة، لأنها تترصد السابلة في الطريق، فتقطع عليهم السبيل.

٣. وقبل أن نخوض في بيان هذه الجرائم، وكلام الفقهاء، وأهل الخبرة في معناها، ونذكر عقوبتها في ظل القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة؛ نتكلم في معانى الألفاظ، ونتكلم على ثلاث عبارات:

أ. أولها: في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ﴾ فقد كان التعبير بـ (إنما)، وهي من أوائل أدوات القصر والتخصيص، وذكر هذه الكلمات في مقام بيان العقاب الذى سارع ببيانه سبحانه هو لتأكيد العقاب، ولبيان أنه عقاب لا هوادة فيه، وأنه لا يحل محل ذلك العقاب غيره من دية أو مال، ولا يدخله عفو، لأنه حد من حدود

---

(١) زهرة التفاسير: ٤/ ٢١٤٤.

الله تعالى، بل هو أعظم الحدود، لأن جريمته أشد الجرائم خطرا، إذ هي مقوضة لبنيان الجماعة، وهادمة للأمن، وكان معنى التخصيص واضحا، إذ هي عقوبة ليس لها بديل من سواها، أي لا جزاء للجريمة ولا كفاء لها إلا ذلك العقاب.

ب. الثانية: هي قوله تعالى: ﴿يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾، ومعناها: يحاربون شرع الله ورسوله بالانتقاض على أحكامه، ومقاومة الحكام الذين يقومون على حفظ الأمن، ويقاومون الجرائم، ويكون المؤدى أن الله سبحانه وتعالى ليعتبر كل من يهدد أمن الجماعة، ويعتدى عليها بالقتل والسرقة والنهب، ويمنع السابلة محاربا لله تعالى ولرسوله، لأنه يشيع الجرائم، ويناصب أحكام الشرع ومن يقومون على تنفيذه وأنهم يقومون بكل الجرائم مجتمعين متفقين، فيكون لهم صولة تعطيهم وصف المحاربين، وكان التعبير بمحاربة الله ورسوله من نوع المجاز؛ لأن الذى يقوم بالسلب والنهب وقتل السابلة يؤدى عمله إلى نقض النظام والاطمئنان، فهو إن لم يقصد بفعله المحاربة هو يؤدى إليها، أو يقال إن ذات الفعل محاربة، فلا يكون مجازا، لقول النبي ﷺ: (من حارب مسلما على ماله فهو معاد لأولياء الله تعالى محارب لله)

ج. الثالثة: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾، السعي هو الحركة السريعة المستمرة، وقوله تعالى: ﴿فَسَادًا﴾، هو من قبيل التمييز، أي أن سعيهم لأجل الفساد لا لأجل الخير، وفى ذلك الكلام إبهام بعده بيان، فيكون فيه تأكيد في البيان، فذكر السعي مبهما ثم بين بأنه من نوع الفساد، لا من نوع الخير، وإن أولئك الذين يحاربون النظام، وعقوبتهم التي ذكرها الله سبحانه وتعالى بقوله تعالت كلماته: ﴿أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا﴾، إلى آخر الآية الكريمة ـ هم الذين يعبر عنهم في الفقه بقطاع الطريق، ويسمى فعلهم قطع الطريق، ويسمى الحرابة، ويعنون له بذلك في الفقه الإسلامي والعقوبة المذكورة في النص الكريم خاصة بهم.

٤. وقد التبس ـ على بعض من لا دراية له بأحكام العقوبات في الفقه الإسلامي ـ هؤلاء بالبغاة، والتبس على بعض آخر أمر هؤلاء بأمر الخوارج، والواقع أن الذين ينقضون النظام أقسام ثلاثة متمايزة متغايرة:

أ. فالبغاة: هم الخارجون ذوو القوة والمنعة الذين يخرجون على الإمام العادل بتأويل، أي بوجه مسوغ لهم الخروج، كأولئك البغاة الذين خرجوا على الإمام على كرم الله وجهه، والذين وصفهم النبي ﷺ بقوله لعمار بن ياسر: (تقتلك الفئة الباغية) وهذه تقاتل حتى تسلم، كما قال تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات]، وهؤلاء البغاة لا

يستبيحون من الأموال والدماء إلا معسكر السلطان، إذ هم لا يحاربون غيره، ويحسبون أنهم يحسنون صنعا.

ب. والخوارج: هم الذين خرجوا على الإمام العادل بتأويل، ولكنهم لا يستبيحون معسكر السلطان فقط، بل يعتبرون مخالفيهم في الرأي كافرين، بل يعتبرونهم مشركين، وهؤلاء يعاملون معاملة البغاة، يقاتلون حتى يفيئوا فإذا كانت الفيئة فالإصلاح والقسط، ورد القضب إلى أجفانها.

ج. وقطاع الطريق، أو أهل الحرابة: وهؤلاء مجرمون يخرجون لارتكاب جرائم السلب والنهب والقتل، وسائر الموبقات، بلا تأويل يتأولونه، ولا تفسير يفسرون، بل يرتكبون ما يرتكبون إثما وعدوانا مقصودا، ولا يقصدون إلا العدوان، كالعصابات الإجرامية التي نراها معتصمة في بعض الجبال أو الكهوف، وكالعصابات التي تزعج الآمنين بقوة إرهابية.

٥. فهي إذن أقسام متمايزة متغايرة، وما لأحد من بعد أن يخلط، فيجعل حكم واحدة لأخرى، ولا وصف واحدة لأخرى.

٦. إن النص الكريم ينطبق كل الانطباق على الذين يخرجون بقوة، ويقطعون على السابلة الطريق وتكون لديهم القدرة على المنع، ولا يكون للمعتدى عليه من يحميه من خطرهم ما داموا قد تعرضوا في طريقه، فهم حينئذ يعدون قطاع طريق، ويعد عملهم حرابة، ولكن اختلف الفقهاء من بعد ذلك في أمور أربعة من حيث انطباق النص القرآني.. هذه الأمور الأربعة، هي:

أ. الأول: المكان الذين يعدون باتخاذه مقاما لهم قطاع طريق: فإنه يجب أن يكون في داخل الدولة الإسلامية لأنهم من رعاياها، ولأن قطع الطريق على جماعة المسلمين من غير المسلمين هو الحرب الحقيقية، وليس هو الحرابة التي تتلاقى معها في الاشتقاق؛ وتختلف عنها في حقيقتها، فإن الحرب قد اختصت بمدافعة الأعداء من خارجها، أما هذه فقد اختصت بمحاربة الفساد في داخلها، والحرابة بهذا المعنى: الخروج على المارة لأخذ المال على سبيل المغالبة، ولو بالقتل على وجه يمنع المرور، ويقطع الطريق سواء أكان القطع بسلاح أم بغيره مثل العصا والحجر والخشب ونحوها، لأن قطع الطريق يكون بكل ذلك، واختلف الفقهاء في المكان الذى يتحقق به هذا أيمكن أن يكون في داخل المدينة أو القرية أم لا يتصور إلا في خارج الأمصار كالصحارى والجبال، والبراري من المزارع الشاسعة، لقد قال أبو حنيفة: إن قطع الطريق لا يتصور في داخل المصر، إذ يمكن الإغاثة عند الاستغاثة، ويد السلطان مبسوطة في داخل الأمصار والقرى، ومالك والظاهرية لا

يشترطون لقطع الطريق مكانا معينا، فحيث تتحقق إخافة المارة فهي حرابة لا فرق بين أن يكون ذلك في الفيافى والقفار، أو في القرى والأمصار، فحيث لا يأمن السابلة الطريق، ولا يجدون من يسعفهم بدفع الشر عنهم فإن الحرابة تتحقق، وهناك رأى ثالث، وهو أن الأمصار والقرى تصلح مكانا لقطاع الطريق ليلا، ولا يصلح نهارا إلا الصحارى والحق الذى نراه متفقا مع مرمى النص الكريم وغايته أنه حيث تحقق الوصف، وهو محاربة الله ورسوله بمحاربة الآمنين وحيث كانت القوة، وحيث كان سلطان الشر، فإن الحرابة تتحقق، وأننا نراها عيانا بيانا في مدن أمريكا وأوربا فالعصابات المخربة التي تحارب الأمن هنالك، وتغير على الآمنين تتخذ أوكارها في وسط الأمصار، وإن خفيت عن الأنظار.

ب. والثاني: في طريقة إجرامهم، أتكون بالمجاهرة والعصيان أم تكون ولو بالاختفاء، قال جمهور الفقهاء: إنه لا بد من المجاهرة بالعصيان، والظهور علنا، حتى يتحقق معنى الحرابة، وحتى يتحقق معنى التسليم، وقال مالك: إنه تصح المحاربة بالاختفاء، كالاتفاق على القتل غيلة، والاستيلاء على الأموال بالهجوم على مكامنها خفية كالعصابات التي نسمع عنها، ويراها شبابنا على شاشة الخيالة (السينما)، والإذاعة المرئية (التليفزيون)، وقد حرر القرطبي في تفسيره رأى الإمام مالك، فقال: (والذى نختاره أن الحرابة عامة في المصر والقفر، وإن كان بعضها أفحش من بعض، ولكن اسم الحرابة يتناولها، ومعناها موجود فيها، ولو خرج بعصا في المصر يقتل بالسيف، ويؤخذ فيه بأشد ذلك، لا بأيسره، فإنه سلب غيلة، وقتل الغيلة أقبح من قتل المجاهرة، ولذلك دخل العفو في فعل المجاهرة، ولم يدخل في قتل الغيلة)، وإن الذى نميل إليه هو مذهب مالك بلا ريب، لأن معنى المحاربة، وهو إزعاج الآمنين ثابت في الاختفاء، بل هو أمكن، كما هو ثابت في المجاهرة، بل أشد وأحكم.

ج. الثالث: في عددهم وقوتهم، وإنا نقول: إن الذى عليه كثرة الفقهاء أن العبرة في الأمر هو في قوة الإخافة لا في مقدار عدد المنفذين، ولا في نوعهم أهم ذكور أم إناث، فلو أن واحدا استقر في كهف، ومعه سلاح مدمر، وكل من يمر من الضعفاء، أو من لا حول لهم ولا سلاح استلب ماله أو نفسه فإنه يعد قاطع طريق، ولو أن جمعا فيهم ذكور وإناث تعاونوا على الإثم والعدوان وقطعوا الطريق على الآمنين وقاموا بالاستلاب غير مراعين حرمة مال، ولا عصمة دم، فإنهم قطاع طريق محاربون.

د. الرابع: في الجرائم التي اتفقوا على ارتكابها، أو اعتزموا ارتكابها، أهي القتل والسلب فقط أم تشمل

كل المعاصي كالزنى، وشرب الخمر، وتناول ما يشبهها وغير ذلك، قال جمهور الفقهاء ذلك، وقال مالك: كل اتفاق على ارتكاب المعاصي يعد من قبيل الحرابة، فالاتفاق على الزنى أو فتح بيوت له يعد من الحرابة، ويستحق عقابها، والله سبحانه وتعالى أعلم.

٧. وقبل أن نترك الكلام في الجريمة لا بد من الإشارة إلى أمرين:

أ. أولهما ـ أنه لا بد في اعتبار هذا الفعل جريمة أن يكون القائمون به مكلفين تكليفا شرعيا بأن يكونوا بالغين عقلاء، لأن الفعل لا يوصف بأنه جريمة أو معصية إلا إذا كان الفاعل مكلفا تكليفا شرعيا، فإذا قام بالعمل صغار لا يعدون قطاع طريق، وإذا كانوا مميزين، فإنهم يؤدبون، أو يعزرون على أن يكون تعزيرهم تأديبا، ولا يكون عقابا على ما هو مقرر في باب التعزير، وإذا كانوا مجانين، فإنهم يحجزون في المصاح أو نحوها، ولا يعزرون، لأن عقابهم يكون تعذيبا، إذ لا تبعة يتحملونها، ولا يصلحون للتأديب لفقد عقولهم.

ب. ثانيهما: أيعدون محاربين، ولو لم يرتكبوا جريمة من جرائم قطع الطريق، فلم يسرقوا، ولم يقتلوا، ولكن اتخذوا مكانا قصيا لكى يرتكبوا الجرائم متفقين على الفعل، وقصدوا الفعل، ولم يفعلوا، إما لأنهم لما يبدءوا، وإما لأن الأحوال لم تواتهم، وبذلك يكون مجرد الاتفاق والأهبة للتنفيذ يعد جريمة في ذاته؟ الظاهر من أقوال الفقهاء ذلك، وسيتبين، وبذلك يكون الاتفاق الجنائي في الشريعة له مكانه من العقاب.

٨. والآن نتصدى لبيان العقاب الذى ذكره الله سبحانه وتعالى، فقد قال سبحانه: ﴿أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ هذه عقوبات أربع قد ذكرت كلها معطوفة بأو التي تفيد التخيير في الجملة، ولنتكلم في كل واحد منها بتفسير معناه اللغوي:

أ. التقتيل هو القتل، ولكنه ذكر بصيغة التضعيف، وهي تدل على الشدة في القتل، وذلك بعدم التجاوز عن الذين ارتكبوا ما يوجبه، وتفيد التكرار، أي أنه يقتل من يرتكبونها مهما يكن عددهم، فمن استحق القتل قتل ولو كانوا مائة قد قتلوا واحدا، ولأن التضعيف يفيد الاستمرار في التقتيل ما داموا قد استمروا في الجريمة، فكلما كان منهم قتل قتلوا، ولإثبات أنه لا يقتل المقتول فقط، بل يقتل هو ومن يعاونه، ومن اتفق معه على جريمة من غير تفرقة بين مباشر، ومحرض وراض قد اتفق معهم على جريمة الخروج.

ب. و(التصليب) الصلب على مكان مرتفع يرى بعد القتل، وصيغة التضعيف تفيد التشديد في العقوبة، وإثبات أنه لا هوادة فيها، ولا مناص منها، وتكرارها، واستمرارها، ويصلب الشخص ثلاثة أيام

عبرة وردعا.

ج. وتقطيع الأيدي والأرجل من خلاف معناه أن لا تكون اليد والرجل المقطوعتان من جانب واحد، بل تكونان من جانبين مختلفين، فإذا قطعت اليد اليمنى تقطع الرجل اليسرى، فمعنى من خلاف، أي من جانب خلاف الجانب الآخر.

د. ومعنى قوله تعالى: ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾، قال بعض الفقهاء: المراد نفيهم من الأرض التي اتفقوا فيها على الإجرام إلى أرض أخرى، ليتفرقوا، ولا يجتمعوا على ذلك الشر الذى ارتكبوه أو هموا بارتكابه، وفسر أبو حنيفة النفي بالحبس؛ لأن فيه إبعادا وتفريقا، وهو أمنع لتجمعهم، وأوغل في تفرقهم.

٩. ذلك هو عقاب الدنيا، أما عقاب الآخرة، فهو العذاب العظيم؛ ولذلك قال تعالى: ﴿ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾، أي أن ذلك العقاب الرادع الزاجر فيه كسر شوكتهم، وإذلالهم وقهرهم، وهو بذلك خزى لهم، إذ إنه كشف جريمتهم، وأذلهم وأخزاهم، وجعلهم عبرة لغيرهم، وأي خزى أشد من أن يروا مقطوعين من خلاف، أو يراهم الناس مصلوبين، أو يحبسوا، أو يبعدوا في أقاصيي الأرض فهو خزى نالهم، وفيه عبرة لغيرهم.

١٠. هذا هو عقاب الدنيا، أما عقاب الآخرة، فهو عذاب عظيم، شديد، عظيم في شدته جزاء ما اقترفوا وإن ذلك العقاب ثابت لهم ما استمروا على غيهم، فإن تابوا فهي تجب ما قبلها؛ ولذا قال سبحانه: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ أي أن العقاب لمن استمروا في جريمتهم، حتى غلبوا، واستمكن الحاكم من جمعهم، وصاروا في قبضة يده، ولكن من تاب قبل ذلك فإن العفو يشملهم والرحمة تعمهم من الله الغفور الرحيم.

١١. انتهينا من الكلام في عقوبات الذين نصبوا أنفسهم لمحاربة الأمن في الدولة والخروج على النظام من غير تأويل يتأولونه، ولا غاية دينية يحققونها، بل خرجوا قاصدين الإجرام لأجل الإجرام، ومحاربة الآمنين وإزعاجهم، وبينا من الذين ينطبق عليهم وصف الحرابة، واختلاف الفقهاء في ظل معانى الآية الكريمة، وفسرنا الآيتين تفسيرا لفظيا، ولكن لم نتكلم في معنى التخيير في قوله تعالى: ﴿أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ﴾، ولم نتكلم في حقيقة التوبة ومعناها في هذه الآية الكريمة، كما لم نتكلم عن آثارها، وعن نوع العقوبة أهي حد من حدود، أم هي قصاص، وما أثر ذلك بالنسبة للتوبة وفى الحكم، ولا يتم

جلاء ما اشتملت عليه الآيتان الكريمتان من أحكام إلا بالتعرض لهذه الأمور في إيجاز من غير إطناب.

١٢. نبتدئ بالتخيير الذى دلت عليه (أو) في النص الكريم، أيقصد به التنويع بتنويع العقوبة على حسب الجرائم، فإذا قتلوا قتلوا، وإذا سرقوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإذا سرقوا وقتلوا قتلوا وصلبوا، وإذا تجمعوا واتفقوا على ارتكاب الجرائم من غير أن يرتكبوا بالفعل كان النفي من الأرض، أم تقصد حقيقة التخيير بأن يكون الإمام مخيرا غير مقيد بنوع في حال، وبنوع آخر في حال أخرى يرتكبون فيها جريمة معينة، بل ترك الأمر لتقديره، وهو ينظر إلى مقدار الترويع بما يتناسب مع قوة الجناة من غير نظر إلى نوع ما ارتكبوا من جرائم، ولا إلى مقداره إنما ينظر إلى مقدار الزجر والردع:

أ. ولقد قال بالقول الأول، وهو أن (أو) لتنويع العقوبات بتنوع الجرائم بعض الصحابة والتابعين وجمهور الفقهاء.

ب. وقال بالقول الثاني بعض التابعين، ومالك والظاهرية، لقد روى عن ابن عباس أنه قال: (إذا قتلوا وأخذوا المال قتلوا وصلبوا، وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا نفوا من الأرض، وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا نفوا من الأرض) وبهذا القول أخذ الشافعي وأحمد وأبو حنيفة، وبذلك تكون العقوبات أربعة أقسام، مقسمة على أقسام الارتكاب، والحجة لهذا الرأي الآثار المروية عن الصحابة، والفقه في الموضوع أن هذه العقوبات لجرائم مختلفة المراتب، فيجب أن تكون تابعة لقوة الجريمة، وليس من المعقول أن جريمة الاتفاق والإرهاب تتساوى مع الإرهاب والقتل بالفعل، أو الإرهاب والقتل والسلب، أو الإرهاب والسلب بالفعل، فالعدالة توجب ذلك التنويع وعلى ذلك يكون التخيير المأخوذ من كلمة (أو) هو لتنويع العقاب وليس لمطلق التخيير، وإلا كان مؤدى التخيير أنه يجوز للإمام أن يكتفى بنفي الجناة إذا قتلوا أو سرقوا، وأن ذلك باطل بالإجماع؛ لأن السرقة توجب القطع، فكيف بالسرقة الكبرى التي يكون فيها ذلك التجمع الآثم، وإذا كان التخيير لا يمكن أن يفسر بالتخيير المطلق لهذا المعنى، فإنه يجب أن يفسر بالتنويع، لأن تفسيره بغيره يؤدى إلى ذلك الوجه الباطل، وما يؤدى إلى الباطل باطل، وإن التخيير المطلق في العقوبات إذا كان السبب الموجب للعقاب واحدا، ككفارة اليمين، فإن السبب هو الحنث وهو واحد، وكان التخيير في الكفارة بين العتق، وإطعام عشرة مساكين أو كسوتهم، أما إذا اختلف السبب، فإنه لا بد أن يكون التخيير للتنويع، والعقوبات هنا قد اختلفت أسبابها، فإن منها القتل، ومنها السرقة، ومنها

الجمع بينها، ومنها مجرد الإرهاب والإزعاج، ولا يمكن أن تكون العقوبة واحدة لكل من هذه الجرائم، فلا بد من أن تختلف باختلاف أسبابها، وتكون لذلك (أو) لترتيب العقوبات تبعا للجرائم، ويذكر الكاسانى أنه روى خبر عن النبي ﷺ في هذا، فقد قالوا: أنه لما قطع أبو بريدة الأسلمي بأصحابه الطريق على أناس جاءوا يريدون الإسلام، فقد قال ﷺ: (إن من قتل قتل، ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف، ومن قتل وأخذ المال صلب، ومن جاء مسلما هدم الإسلام ما كان قبله من الشرك)، ويكون هذا النص النبوي معينا أن (أو) ليست لمجرد التخيير ولكن للتنويع، وقد وردت الصيغة التي تدل بظاهرها على التخيير، فقد قال تعالى: ﴿قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾ [الكهف]، ولا شك أن اللفظ، وإن كان ظاهره تخيير ذي القرنين بين أي الأمرين يختار، ولكن لا يمكن أن يكون له الحق في أي الأمرين من غير مرجح لأحدهما في الاعتبار، ومنطق العدل الذى أوجبه الله على ذي القرنين والحكام العادلين أن يعذب من أبى وفسق عن أمر ربه ليرتدع غيره وينزجر، وأن يتخذ الأمر الحسن والرفق مع من استقام أو ترجى استقامته، وعلى ذلك لا تكون (أو) ممحضة للتخيير، ولكنها تحتمل التخيير والتنويع، وقد ورد النص النبوي والآثار الصحاح عن الصحابة الذين تلقوا علم النبوة عن الرسول ﷺ بما يفيد أنها للتنويع في العقوبات تبعا لقوة ما ارتكبوا، لا لمجرد التخيير للإمام.

١٣. وهذا هو الرأي الأول الذى يقوم على أن التخيير هنا ليس مطلقا، ولكنه منوع تبعا لقوة الجريمة، أما الرأي الثاني فهو يقرر أن (أو) للتخيير المطلق، وأن الإمام له الحق في اختيار أي عقوبة من هذه العقوبات، فإما أن يقتلهم لمجرد إزعاجهم للآمنين، ليجتث من أول الأمر شأفتهم، كما أن له أن يقتل السارقين، وأن يصلبهم ولو لم يقتلوا، والتخيير هنا فيه إجازة مطلقة لولى الأمر ليعالج الجريمة، بما يراه أقرب إلى المصلحة وإقامة الأمن على أسس سليمة، ووجهة ذلك الرأي أن (أو) الأصل فيها أنها للتخيير، ولا يعدل عن الأصل إلا لما يوجب العدول، ولم يوجد ما يوجب العدول، وما ورد منسوبا للنبي ﷺ، ومن أقوال الصحابة فهو علاج لأحوال وقعت، والتخيير لا يمنع ولى الأمر من أن يختار التنويع، فإن اختاره فهو من حقه، ويدخل في باب الإذن المطلق بالتخيير، فإذا اختار أن يقتل من قتل ويصلب من قتل وصلب، ويقطع فقط من سرق فهو من حقه، وليس عمل النبي ﷺ إلا من هذا القبيل إن صح ما نسب إليه، وهذا التنويع ليس ملزما بأصل النص، ولكن قد تلزم به المصلحة، إن رأى أن ذلك هو طريق الردع، وإنه على هذا الرأي جمع من التابعين منهم عطاء

وسعيد بن المسيب ومجاهد، والحسن البصرى والنخعي وأبو الزناد، وهو مذهب الإمام مالك والظاهرية كما قلنا.

١٤. وإن الفقه في التفرقة بين الرأيين:

أ. أن الرأي الأول يحد جرائم معينة ويعتبرها موضوع قطع بفعلها أو بالشروع فيها، وهي القتل والسرقة، وأن الجرائم لا تخلو عن ذلك؛ ولذلك كانت العقوبات مترددة بين القطع والقتل، وأنه قد يكون ثمة تغليظ إذا ارتكبت الجريمتان معا، وإن كان الشروع بالتجمع واتخاذ الأسباب، فإن العقوبة تكون بمنع الجريمة من الوقوع باتخاذ أسباب الوقاية بالنفي من الأرض بالتغريب أو زجه في غيابات السجون؛ ولذلك كان التنويع، وكان تخريج (أو) على ذلك الأساس، ليكون التكافؤ بين الجريمة والعقوبة، وإن لم تكن جريمة كانت الوقاية.

ب. أما الرأي الثاني: فهو يتجه إلى أن عقوبة الحرابة لذات الحرابة والسعي في الأرض بالفساد، ومنع الناس من السير والاستمتاع بأموالهم، وحرياتهم الشخصية، وظاهر هذا الرأي أنه لا ينظر إلا إلى ذات الحرابة التي هي التخويف والإرهاب، ولا ينظر إلى الجرائم التي ارتكبوها فعلا؛ ولذلك يعمم الجرائم ولا يقصرها على القتل والسرقة كالرأى الأول، ويرى أن العقوبات في جملتها هي لعلاج ذلك الشر، وحسم مادته، والقضاء على التفكير لمن يهم بمحاكاة من وقعوا فيه؛ ولذلك يجب إطلاق يد ولى الأمر، واعتبار تلك العقوبات في يده كالدواء بين يدى الطبيب يختار من أصنافه ما يراه أنجع في علاج الآفة التي أصابت الجسم الاجتماعي وإنا نرى الرأي الأول بالنسبة لتنويع العقاب، ونرى الرأي الثاني بالنسبة لتعميم الجرائم التي تفسد المجتمع الإسلامي فإذا كانت عصابة تعمل لجمع الرجال على النساء، وتخطف النساء لذلك الغرض، أو كانت عصابة لتجميع المواد المخدرة المحرم دينا وقانونا تناولها فإنهم يكونون كقطاع الطريق، ويدخلون في باب الحرابة.

١٥. ونتكلم من بعد ذلك عن عقوبة الحرابة، أهي من قبيل الحدود أم من قبيل القصاص؟ لقد نص الفقهاء بالإجماع على أنها من قبيل الحدود، فهي حد من حدود الله تعالى، وليست قصاصا؛ ولذلك لا يصح العفو عنهم، وأنهم لا بد مأخوذون من تلك العقوبات التي قررها القرآن الكريم، فإن إقامة الحدود من العبادات بالنسبة لولى الأمر، ولا يصح أن يتخلى عن العبادة بأي صورة من الصور، ولأنهم قد وصفهم الله تعالى بأنهم يحاربون الله ورسوله، ووصفهم سبحانه بأنهم يسعون في الأرض فسادا، وهم بذلك يعتدون أبلغ

اعتداء على الجماعة المؤمنة، وكل ما يكون اعتداء على الجماعة يكون اعتداء على حق الله تعالى، والحدود عقوبات لأجل حق الله تعالى؛ ولأن هذه العقوبات حد تجب إقامته على ولى الأمر كان قابلا للتوبة؛ ولذلك قرر الله تعالى فيه قبول التوبة، فقال تعالت كلماته: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

١٦. وقد تكلمنا في معنى هذه الآية الكريمة، وبقى أن نتكلم في أمرين: أحدهما: كيف تكون التوبة قبل القدرة عليهم، وثانيهما: عن آثار هذه التوبة:

أ. أما عن الأمر الأول، وهو حقيقة التوبة في هذا المقام.. فنقول إن التوبة العامة تقتضى ثلاثة أمور: اثنان منها نفسيان، والآخر مادى، والنفسيان أن يعترف بالذنب ويندم عليه، وأن يعتزم ألا يعود إليه من بعد توبته، وأما الأمر المادي فهو الإقلاع عنه بالفعل، وبتطبيق هذا على توبة قطاع الطريق لا يتعرض الفقهاء للناحية النفسية بل إن ذلك أمره إلى الله تعالى، ولكن يتجهون إلى الأمر المادي الذى يدل ظاهره على المعنى الباطني وإن هذا الأمر المادي يتحقق بأمرين، أو بأحدهما:

- أولهما ـ بأن يؤمن الناس قطاع الطريق، ويتركوا المكان الذى يباشرون فيه جريمتهم.
- وثانيهما: أن يقدموا الطاعة لولى الأمر، وهنا يجيء نظر الفقهاء أيكتفون بالأمر الثاني وهو تقديم الطاعة أم لا بد من الأمرين معا؟ اختلف الفقهاء في ذلك ففريق قال تحقق أحد الأمرين كاف، وهو تقديم الطاعة، أو ترك السلاح ومغادرة المكان إنما لا بد من إفادة دالة على إنهاء قطع الطريق، وفريق قال لا بد من إلقاء السلاح وتأمين الناس وتقديم الطاعة، ومهما يكن من أمر الاختلاف، فقد كان الاتفاق على أنه لا بد من إنهاء قطع الطريق بالفعل، وتأمين الناس، وإلقاء السلاح.

ب. وأما الأمر الثاني المتضمن لآثار التوبة فقد فرض الفقهاء حالين للتوبة قبل القدرة عليهم:

- إحداهما ـ أن تكون التوبة قبل أن يرتكبوا أي جريمة غير مجرد الحرابة، فلم يقتلوا، ولم يسرقوا، ولم يزنوا، بل أنابوا إلى الحق قبل أن تسلط عليهم سيوفه، وهؤلاء لا عقوبة عليهم، لأن الحرابة قد عدلوا عنها، وهم في فسحة غير مضطرين إذا كانت قبل القدرة عليهم، ولم يتعلق بهم حق لآدمى وحق الله تعالى موضع عفوه ورحمته؛ ولذلك قال: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، فهذا النص الكريم يقرر أن الله تعالى قد عفا عنهم، ولأن الحرابة من غير تنفيذ الجرائم أو واحدة منها يعد شروعا، أو نية للسيئة قد هموا بها، وقد عدلوا مختارين عنها بغير قوة غالبة منعتهم.

• والحال الثانية: أن يكونوا قد ارتكبوا جرائم لها حدود، ولها قصاص كأن يكونوا قد قتلوا، أو سرقوا، أو زنوا على مقتضى مذهب مالك الذى أدخل في الحرابة الاتفاق على ارتكاب أي معصية من غير قصر على القتل والسرقة، فإذا كان شيء من هذه المآثم ثم تابوا قبل القدرة عليهم، فهل يسقط حق القصاص، وهل تسقط الحدود؟ قال جمهور الفقهاء: إن ما ارتكبوه من الجرائم التي تثبت حق القصاص لا يسقط؛ لأن القصاص من الحقوق التي يغلب فيها حق العبد، وحقوق العباد لا تسقط إلا أن يعفو صاحبها، وفى هذه الحال تنتقل العقوبة من حد إلى قصاص، ولا بد من أن تستوفى شروط القصاص؛ بأن يطالب ولى الدم، وله أن يعفو، وله أن يقتص، وفى حال العفو تجب الدية أو ما يتفقان عليه من المال عملا بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة] وأثر التوبة قبل القدرة في هذه الجريمة أنها كانت قبلها حدا لا يقبل السقوط، وبعدها صارت قصاصا يقبل العفو من صاحبه، وإذا ارتكبوا ما يكون في أصله جريمة حد، كالسرقة، والزنى عند مالك، وتناول المخدرات والمسكرات واتخاذ أوكار في الكهوف والصحارى لنشرها وسلب أموال الناس في سبيلها، فإنه لا حد عند من يدخلها في الحرابة.

١٧. وإن ذلك يحتاج إلى بعض البيان، فنقول: إن الفقهاء اتفقوا على أن السرقة تدخل في الحرابة فإذا سرقوا ثم تابوا، فإن الحد يسقط، ولكن يجب رد المال إلى صاحبه؛ لأن الحد يقبل السقوط بالتوبة، ولأن الله تعالى قد وعد بغفران ما ارتكبوا إذا تابوا فحق وعد الله وأما حق العبد فإنه لم يدخل في الوعد ابتداء، ولأن الحرابة وهي الجريمة الكبرى قد غفرت، فيغفر ما في أطوائها من حدود هي في ذاتها دونها، وأما الحدود الأخرى من حدود المسكرات والمخدرات والقذف والزنى إذا ارتكبوها في أثناء حرابتهم، فهل تسقط؟ لقد قال الإمام مالك: الذى جعلها تدخل في ضمن أعمال المحاربين، ويعاقبون من أجلها، ويعدون محاربين، ولو قصروا عملهم على ارتكابها، كالعصابات التي تتجر في أعراض النساء، وتسمى في لغة العصر، (الاتجار في الرقيق الأبيض)، قال مالك فيها: إن التوبة تجبها، لأنها داخلة في الحرابة وهي حقوق الله تعالى، وقد وعد سبحانه بغفرانها إذا ارتكبوها وتابوا قبل القدرة عليهم، وهي حقه، وهو سبحانه غفور رحيم، وقال الشافعية: لا تسقط؛ لأنها غير داخلة في الحرابة، والتوبة هنا تكون توبة خاصة بها، ولا تكون توبة الحرابة شاملة لها، فإن تابوا عنها توبة خاصة - والأصغر يدخل في الأكبر - بها قبلت ما عدا القذف، وقال أبو حنيفة: لا تقبل عنها توبة ولو خاصة، وقال الحنابلة: تدخل التوبة عنها في ضمن التوبة عن الحرابة، لأنها أصغر منها.

١٨. هذه أحكام قطاع الطريق الذين سماهم القرآن الكريم محاربين لله ولرسوله، وسمى الفقهاء عملهم حرابة، وقد تكون العقوبة شديدة في مظهرها، ولكن لو وزنت بالجرائم، ونظر فيها إلى الأثر لكانت منطقية وضرورية، وسل الذين تنفطر قلوبهم شفقة على المجرمين، كم ترتكب العصابات في أمريكا من جرائم قتل، وجرائم سرقات، وإفساد للضمائر، وإشاعة للرشوة وتهديد للأمن حتى تقف الحكومات مكتوفة أمامهم، سلهم ليوازنوا بين العقوبة العادلة، والجريمة الظالمة، سلهم إن كانوا يدركون وينطقون والله هو العزيز الحكيم، وشرعه هو العدل الرحيم.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي:

١. ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ المراد بمحاربة الله ورسوله ان الاعتداء على الناس اعتداء على الله والرسول، ومن أجل هذا كانت عقوبته حدا من حدود الله، والمراد بالفساد في الأرض هنا قطع الطريق، وتلتقي في هذه الجريمة عدة جرائم: إخافة الآمنين؛ والتمرد على الحكم، والمجاهرة بالإجرام، وإراقة الدماء، ونهب الأموال، وقد يكون فيها هتك الأعراض، ومن أجل ذلك جعل الله جزاء قطاع الطريق ما أشار اليه بقوله: ﴿أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾

٢. المراد بالمفسد هنا كل من جرد السلاح لاخافة الناس بالضرب أو القتل أو السلب أو الاهانة أو الاعتداء على الأعراض، مسلما كان أو غير مسلم، فعل ذلك في بر أو بحر، في ليل أو نهار، في مصر أو غير مصر، تسلح بسيف أو مسدس أو عصا أو حجارة، فالعبرة باخافة الناس على أنفسهم أو أموالهم أو أعراضهم، ونصت الآية على أربع عقوبات:

أ. القتل، وجاء بصيغة المبالغة اشارة إلى أن القتل حتم لا بد منه، ولو ان قاطع الطريق قتل نفسا، وعفا عنه ولي المقتول فلا يعفى عنه، قيل للإمام أبي جعفر الصادق عليه السلام: أرأيت لو أراد أولياء المقتول أن يأخذوا الدية، ويدعوه، ألهم ذلك؟ قال لا، عليه القتل.

ب. الصلب، والمبالغة فيه كالمبالغة في القتل، أما كيفيته فما هو معروف عند الناس.

ج. قطع الأيدي والأرجل من خلاف، أي إذا قطعت اليد اليمنى قطعت الرجل اليسرى، والمبالغة فيه

أظهر من المبالغة في القتل والصلب لتكرار القطع.

د. النفي إلى بلد ناء عن بلده يحس فيه بالغربة والتشريد، وقال أبو حنيفة: المراد بالنفي السجن.. وعلق صاحب المنار على هذا بقوله: (وهو أغرب الأقوال)

٣. واختلفت المذاهب الاسلامية في كيفية تنفيذ هذه العقوبات الأربع: هل تنفذ على سبيل التخيير أو التعيين لكل حسب جرمه، ومقدار إفساده؟

أ. قال الشيعة الإمامية: ان (أو) تدل بظاهرها على التخيير، وعليه يترك الأمر لاجتهاد الحاكم في تنفيذ ما تدرأ به المفسدة، وتقوم به المصلحة من القتل أو الصلب أو القطع أو النفي، وقريب من هذا قول المالكية.

ب. وقال الشافعية: ان هذه العقوبات تختلف باختلاف الجنايات، فمن اقتصر على القتل قتل، ومن قتل وأخذ المال قتل وصلب بعد القتل ثلاثة أيام، ومن أخذ المال فقط قطع من خلاف، ومن أخاف السبيل، دون أن يقتل أو يأخذ المال نفي.

ج. وقال الحنفية: ان أخذ المال وقتل فللحاكم الخيار، ان شاء قطع من خلاف وان شاء قتل ولم يصلب، وان شاء جمع بين القتل والصلب، وصفة الصلب عنده أن يصلب حيا، ويبعج بطنه برمح إلى أن يموت، ولا يصلب أكثر من ثلاثة أيام.

٤. ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، إذا تاب قاطع الطريق من تلقائه، وقبل القبض عليه سقطت عنه العقوبة، لأن الحكمة من العقوبة أن يرتدع المجرم عن الفساد، فان ارتدع من نفسه لم يبق لها من موجب، وهذا أصدق مثال على إنسانية الشريعة الإسلامية وعظمتها.

٥. وتجدر الإشارة إلى أن التوبة قبل الظفر بالجاني تسقط عنه العقوبة الأدبية، أما الحقوق المادية للناس فيطالب بها، فإن سلب مالا فعليه ارجاعه أو إرجاع بدله من المثل أو القيمة إذا كان قد تلف، وان قتل، فلأولياء المقتول أن يقتلوه به إن شاءوا.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٥/ ٣٢٧.

١. الآيات غير خالية الارتباط بما قبلها، فإن ما تقدمها من قصة قتل ابن آدم أخاه وما كتبه الله سبحانه على بني إسرائيل من أجله، وإن كان من تتمة الكلام على بني إسرائيل وبيان حالهم من غير أن يشتمل على حد أو حكم بالمطابقة لكنها لا تخلو بحسب لازم مضمونها من مناسبة مع هذه الآيات المتعرضة لحد المفسدين في الأرض والسراق.

٢. ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾، ﴿فَسَادًا﴾ مصدر وضع موضع الحال، ومحاربة الله وإن كانت بعد استحالة معناها الحقيقي وتعين إرادة المعنى المجازي منها ذات معنى وسيع يصدق على مخالفة كل حكم من الأحكام الشرعية وكل ظلم وإسراف لكن ضم الرسول إليه يهدي إلى أن المراد بها بعض ما للرسول فيه دخل، فيكون كالمتعين أن يراد بها ما يرجع إلى إبطال أثر ما للرسول عليه ولاية من جانب الله سبحانه كمحاربة الكفار مع النبي ﷺ وإخلال قطاع الطريق بالأمن العام الذي بسطه بولايته على الأرض، وتعقب الجملة بقوله: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ يشخص المعنى المراد وهو الإفساد في الأرض بالإخلال بالأمن وقطع الطريق دون مطلق المحاربة مع المسلمين، على أن الضرورة قاضية بأن النبي ﷺ لم يعامل المحاربين من الكفار بعد الظهور عليهم والظفر بهم هذه المعاملة من القتل والصلب والمثلة والنفي.

٣. على أن الاستثناء في الآية التالية قرينة على كون المراد بالمحاربة هو الإفساد المذكور فإنه ظاهر في أن التوبة إنما هي من المحاربة دون الشرك ونحوه، فالمراد بالمحاربة والإفساد على ما هو الظاهر هو الإخلال بالأمن العام، والأمن العام إنما يختل بإيجاد الخوف العام وحلوله محله، ولا يكون بحسب الطبع والعادة إلا باستعمال السلاح المهدد بالقتل طبعا ولهذا ورد فيما ورد من السنة تفسير الفساد في الأرض بشهر السيف ونحوه، وسيجيء في البحث الروائي التالي إن شاء الله تعالى.

٤. ﴿أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا﴾ التقتيل والتصليب والتقطيع تفعيل من القتل والصلب والقطع يفيد شدة في معنى المجرد أو زيادة فيه، ولفظة ﴿أَوْ﴾ إنما تدل على الترديد المقابل للجمع، وأما الترتيب أو التخيير بين أطراف الترديد فإنما يستفاد أحدهما من قرينة خارجية حالية أو مقالية فالآية غير خالية عن الإجمال من هذه الجهة، وإنما تبينها السنة وسيجيء أن المروي عن أئمة أهل البيت عليه السلام أن الحدود الأربعة مترتبة بحسب درجات الإفساد كمن شهر سيفا فقتل النفس وأخذ المال أو قتل فقط أو أخذ المال فقط أو شهر سيفا فقط على

ما سيأتي في البحث الروائي التالي إن شاء الله.

٥. ﴿أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ﴾ المراد بكونه من خلاف أن يأخذ القطع كلا من اليد والرجل من جانب مخالف لجانب الأخرى كاليد اليمنى والرجل اليسرى، وهذا هو القرينة على كون المراد بقطع الأيدي والأرجل قطع بعضها دون الجميع أي إحدى اليدين وإحدى الرجلين مع مراعاة مخالفة الجانب، ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ النفي هو الطرد والتغييب وفسر في السنة بطرده من بلد إلى بلد.. وفي الآية أبحاث أخر فقهية تطلب من كتب الفقه.

٦. ﴿ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ الخزي هو الفضيحة، والمعنى ظاهر.

٧. وقد استدلّ بالآية على أن جريان الحد على المجرم لا يستلزم ارتفاع عذاب الآخرة، وهو حق في الجملة.

٨. ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾وأما بعد القبض عليهم وقيام البينة فإن الحد غير ساقط، وأما قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ فهو كناية عن رفع الحد عنهم، والآية من موارد تعلق المغفرة بغير الأمر الأخروي.

٩. في الكافي، بإسناده عن أبي صالح، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قدم على رسول الله ﷺ قوم من بني ضبة مرضى ـ فقال لهم رسول الله ص: أقيموا عندي فإذا برأتم بعثتكم في سرية، فقالوا: أخرجنا من المدينة، فبعث بهم إلى إبل الصدقة يشربون من أبوالها، ويأكلون من ألبانها فلما برءوا واشتدوا ـ قتلوا ثلاثة ممن كان في الإبل ـ فبلغ رسول الله ﷺ فبعث إليهم عليا عليه السلام ـ وإذا هم في واد قد تحيروا ـ ليس يقدرون أن يخرجوا منه ـ قريبا من أرض اليمن فأسرهم ـ وجاء بهم إلى رسول الله ﷺ فنزلت هذه الآية: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ﴾، ورواه في التهذيب، بإسناده عن أبي صالح عنه عليه السلام، باختلاف يسير، ورواه العياشي، في تفسيره عنه عليه السلام: وزاد في آخره ـ فاختار رسول الله ﷺ أن يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، والقصة مروية في جوامع أهل السنة ومنها الصحاح الستة بطرق على اختلاف في خصوصياتها، ومنها ما وقع في بعضها أن رسول الله ﷺ بعد أن ظفر بهم قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وسمل أعينهم، وفي بعضها: فقتل النبي ﷺ منهم وصلب وقطع وسمل الأعين، وفي بعضها: أنه سمل أعينهم لأنهم سملوا أعين الرعاة، وفي بعضها: أن الله نهاه

عن سمل الأعين، وأن الآية نزلت معاتبة لرسول الله ﷺ في أمر هذه المثلة، وفي بعضها: أنه أراد أن يسمل أعينهم ولم يسمل، إلى غير ذلك.. والروايات المأثورة عن أئمة أهل البيت عليه السلام خالية عن ذكر سمل الأعين.

١٠. وفي الكافي، بإسناده عن عمرو بن عثمان بن عبيد الله المدائني عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سئل عن قول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا﴾ (الآية) فما الذي إذا فعله استوجب واحدة من هذه الأربع؟ فقال: إذا حارب الله ورسوله ـ وسعى في الأرض فسادا فقتل قتل به، وإن قتل وأخذ المال قتل وصلب، وإن أخذ المال ولم يقتل ـ قطعت يده ورجله من خلاف، وإن شهر السيف فحارب الله ورسوله ـ وسعى في الأرض فسادا ولم يقتل ـ ولم يأخذ المال نفي من الأرض ـ. قلت كيف ينفى من الأرض وما حد نفيه؟ قال ينفى من المصر الذي فعل فيه ما فعل إلى مصر غيره، ويكتب إلى أهل ذلك المصر أنه منفي ـ فلا تجالسوه ولا تبايعوه ولا تناكحوه ولا تؤاكلوه ولا تشاربوه فيفعل ذلك به سنة ـ فإن خرج من ذلك المصر إلى غيره ـ كتب إليهم بمثل ذلك حتى تتم السنة، قلت: فإن توجه إلى أرض الشرك ليدخلها؟ قال إن توجه إلى أرض الشرك ليدخلها قوتل أهلها.. ورواه الشيخ في التهذيب، والعياشي في تفسيره عن أبي إسحاق المدائني عنه.. والروايات في هذه المعاني مستفيضة عن أئمة أهل البيت عليه السلام وكذا روي ذلك بعدة طرق من طرق أهل السنة، وفي بعض رواياتهم أن الإمام بالخيار إن شاء قتل وإن شاء صلب وإن شاء قطع الأيدي والأرجل من خلاف وإن شاء نفى، ونظيره ما وقع في بعض روايات الخاصة من كون الإمام بالخيار كالذي رواه في الكافي، مسندا عن جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام: في الآية قال فقلت: أي شيء عليهم من هذه الحدود التي سمى الله عز وجل؟ قال ذلك إلى الإمام إن شاء قطع، وإن شاء نفى، وإن شاء صلب، وإن شاء قتل: قلت: النفي إلى أين؟ قال عليه السلام ينفى من مصر إلى آخر، وقال: إن عليا عليه السلام نفى رجلين من الكوفة إلى البصرة.

١١. وتمام الكلام في الفقه غير أن الآية لا تخلو عن إشعار بالترتيب بين الحدود بحسب اختلاف مراتب الفساد فإن الترديد بين القتل والصلب والقطع والنفي ـ وهي أمور غير متعادلة ولا متوازنة بل مختلفة من حيث الشدة والضعف ـ قرينة عقلية على ذلك، كما أن ظاهر الآية أنها حدود للمحاربة والفساد فمن شهر سيفا وسعى في الأرض فسادا أو قتل نفسا فإنما يقتل لأنه محارب مفسد وليس ذلك قصاصا يقتص منه لقتل النفس المحترمة

فلا يسقط القتل لو رضي أولياء المقتول بالدية كما رواه العياشي في تفسيره، عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، وفيه: قال أبو عبيدة: أصلحك الله - أرأيت إن عفا عنه أولياء المقتول؟ فقال أبو جعفر عليه السلام: إن عفوا عنه فعلى الإمام أن يقتله - لأنه قد حارب وقتل وسرق، فقال أبو عبيدة: فإن أراد أولياء المقتول أن يأخذوا منه الدية ويدعونه ألهم ذلك؟ قال لا، عليه القتل.

١٢. وفي الدر المنثور، أخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن أبي الدنيا في كتاب الأشراف وابن جرير وابن أبي حاتم عن الشعبي قال: كان حارثة بن بدر التميمي من أهل البصرة - قد أفسد في الأرض وحارب، وكلم رجالا من قريش أن يستأمنوا له عليا فأبوا - فأتى سعيد بن قيس الهمداني فأتى عليا فقال: يا أمير المؤمنين ما جزاء الذين - يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا؟ قال أن يقتلوا أو يصلبوا - أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف - أو ينفوا من الأرض ثم قال إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم، فقال سعيد: وإن كان حارثة بن بدر، فقال سعيد: هذا حارثة بن بدر قد جاء تائبا فهو آمن؟ قال نعم، قال فجاء به إليه فبايعه - وقبل ذلك منه وكتب له أمانا.. قول سعيد في الرواية: (وإن كان حارثة بن بدر) ضميمة ضمها إلى الآية لإبانة إطلاقها لكل تائب بعد المحاربة والإفساد وهذا كثير في الكلام.

١٣. في الكافي، بإسناده عن سورة بني كليب قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل يخرج من منزله يريد المسجد أو يريد حاجة - فيلقاه رجل فيستقفيه فيضربه فيأخذ ثوبه؟ قال أي شيء يقول فيه من قبلكم؟ قلت: يقولون: هذه ذعارة معلنة - وإنما المحارب في قرى مشركة، فقال: أيها أعظم حرمة: دار الإسلام أو دار الشرك؟ قال فقلت: دار الإسلام - فقال: هؤلاء من أهل هذه الآية: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ (إلى آخر الآية.. ما أشار إليه الراوي من قول القوم هو الذي وقع في بعض روايات الجمهور كما في بعض روايات سبب النزول عن الضحاك قال نزلت هذه الآية في المشركين، وما في تفسير الطبري: أن عبد الملك بن مروان كتب إلى أنس يسأله عن هذه الآية فكتب إليه أنس يخبره: أن هذه الآية نزلت في أولئك النفر من العرنيين وهم من بجيلة، قال أنس: فارتدوا عن الإسلام، وقتلوا الراعي، واستاقوا الإبل، وأخافوا السبيل، وأصابوا الفرج الحرام فسأل رسول الله ﷺ جبرئيل عن القضاء فيمن حارب فقال: من سرق وأخاف السبيل واستحل الفرج الحرام فاصلبه، إلى غير ذلك من الروايات.. والآية بإطلاقها يؤيد ما في خبر الكافي، ومن المعلوم أن سبب النزول لا يوجب تقيد ظاهر الآية.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. حيث قد جاء ذكر الفساد في الأرض من بني إسرائيل والفساد في الأرض الذي يفهم من الآية أنه يجوز قتل فاعله، أتبع ذلك بحد المفسدين في الأرض على اختلاف طبقاتهم، فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ الحرب: ضد السلم وهو القتال، ومحاربة الله: محاربة الدعاة إلى الله وإلى دين الله، كأئمة الهدى، والذين يأمرون بالقسط من الناس، ومحاربة الرسول: محاربة لله من هذه الجهة، ومحاربة للرسول من حيث هي محاولة لإبطال تبليغ الرسالة واتباعها.

٢. ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ بتقوية الباطل ومدافعة الحق بأي طريقة، قال الشرفي في (المصابيح): (قال إمامنا المنصور بالله ـ رحمة الله عليه ـ: الآية صريحة في حدود المحاربين والساعين في الأرض بالفساد، كجند الظالمين، وقطاع السبيل و(أو) بمعنى (الواو) كقول الشاعر:

سيان كسر رغيفه ... أو كسر عظم من عظامه

٣. ﴿وَيَسْعَوْنَ﴾ يفيد: مسارعتهم في عمل الفساد، لأن السعي مسارعة في السير، والمعنى: يسعون ليفسدوا، كقوله تعالى: ﴿سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا﴾ [البقرة:٢٠٥]، وعلى هذا: فالآية لا تخص قطاع الطريق، بل قد لا تعمهم إذا كان قطعهم للطريق فساداً دنيوياً لا يضر الدين، وإن جاز قتلهم دفاعاً.

٤. ﴿أَوْ يُصَلَّبُوا﴾ الصلب: تعليق المقتول أو شدّه إلى خشبة أو نحوها، أو هو الشد إلى الخشبة والتعليق لحي أو ميت، قال الإمام الهادي عليه السلام في (الأحكام) كالمفسر لهذا الآية: (يجب بحكم الله ورسوله على من حمل السلاح وأخاف به المسلمين: أن ينفى من الأرض، فإن أخذ: أدِّبْ وعزِّرَ إن لم يكن أحدث حدثاً يلزمه فيه بعض أحكام الله، فإن لم يؤخذ: اتبع بالخيل والرجال حتى يبعد ويذهب، وعلى من أخاف الطريق وأخذ المال: قطع اليد والرجل من خلاف تقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى، ثم يخلى ليذهب حيث شاء، وعلى من أخاف الطريق وأخذ المال وقتل، القتل والصلب من بعد القتل، ولا يجوز أن يصلب حياً) وقال الشرفي في (المصابيح): (والمراد: أن يقتلوا إن أفردوا القتل، أو يصلبوا مع القتل حيث جمعوا بين القتل وأخذ المال فيقتل

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٢٨٦.

ويصلب ثلاثة أيام، فلا صلب فوق ثلاثة أيام عند آل الرسول عليهم السلام) وظاهر كلام الراغب: أن الصلب للحي، حيث قال: (والصلب الذي هو تعليق الإنسان للقتل) ولكنه قد أفاد: أن الصلب لا يكون إلا مع القتل، وهو الذي يشعر به قول الذين آمنوا ـ وكانوا سحرة ـ لما قال لهم فرعون ﴿فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى﴾ [طه:٧١] فأجابوا، وفي جوابهم: ﴿إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ [طه:٧٢]، وإذا كان الصلب يستلزم القتل قبله أو بعده فيمكن إبقاء (أو) على أصلها أي أحد هذه العقوبات، فيكون المعنى: أن يقتلوا بغير صلب، أو يصلبوا أي مع القتل للتلازم، أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، أو ينفوا، والمعنى على حسب مقتضى المحاربة، وما قد أوجب عليه الحد.

٥. وتقطيع الأيدي، قالوا: أن تقطع اليمنى إذا كان المحارب قد أخذ المال، والأرجل أن تقطع الرجل اليسرى، وهو معنى: ﴿مِنْ خِلَافٍ﴾ ولعله لو تعين قطع اليد اليسرى لضرورة أو غلط لوجب قطع الرجل اليمين ليكون من خلاف جهة اليد المقطوعة كما هو ظاهر الإطلاق وله حكمه، بدليل ما روى في سارق قطعت يسراه غلطاً فأجزأ ذلك.

٦. وأما النفي من الأرض: فهو إخافته بحيث يهرب ويبعد عن بلاد يمكن إفساده فيها على المسلمين، فإن كفى إخراجه من بلاده لأنه يضعف مع الغربة ويعجز عن الفساد، فلعله يكفي، وإلا طرد حتى يصير حيث لا يتمكن من الفساد؛ لظاهر الآية، لأنه قال: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ ثم قال: ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ فالأرض الثانية: هي الأولى، لأن المقصود دفع فساده في الأرض الذي هو مظنة أن يعم ضرره بسبب إضعاف المؤمنين بحرب اقتصادهم أو غير ذلك، كمنع المدارس الدينية.

٧. ﴿ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا﴾ ﴿ذَلِكَ﴾ الحد والعقاب ﴿لَهُمْ خِزْيٌ﴾ وإهانة واستخفاف عاجل ﴿فِي الدُّنْيَا﴾ زاجر له ولغيره، كما قال تعالى: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [السجدة:٢١]

٨. ﴿وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ مع العذاب في الدنيا، وفيها دلالة على عدم صحة الحديث في (إن من أصابه حد في الدنيا فهو كفارته ولا يعذب في الآخرة) أخرجه الحاكم في (المستدرك) وهو مخالف للقرآن، فهو غير صحيح.

٩. ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ فمن تاب في حال يجوز

فيه تمكنه من الاستمرار على فساده؛ لأنه لم يقبض ولا صار في محل حصار غالب فهي توبة صادقة ليس ملجأ إليها ولذلك فهي مقبولة؛ لأن ﴿اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ يغفر للتائبين ويرحمهم، ويجب علينا أن نعلم ذلك ونعمل بموجبه فلا نؤاخذ التائب بأن نجري عليه الحد المذكور بل يسقط عنه، أما القصاص فلا يسقط لأنه حق لولي المقتول وهو غير هذا الحد الذي أسقطته التوبة، وكذلك وجوب إرجاع المظالم لأهلها؛ لأن الأصل وجوب ذلك، إلا أن تصح الرواية عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه أسقط ذلك كله، قال الشرفي في (المصابيح): (وقال إمامنا المنصور بالله القاسم بن محمد عليه السلام: هذه الآية تدل على سقوط حد من تاب قبل أن يظفر به ولا يسقط القصاص، لأن هذه الآية في سياق آية الحدّ فقط)

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. هذا حديث عن حدّ من حدود الله، وضعت الشريعة له وسائل عمليّة جزائيّة حاسمة من خلال حديثها عن حدود الله تعالى، كما في هذه الآية، وذلك لحفظ الأمن ومنع النفوس الشريرة من الاندفاع بعيدا عن نوازعها الذاتيّة المنحرفة، الّتي تندفع نحو القتل والنهب وقطع الطريق وتدبير المكائد للإسلام والمسلمين، وإشاعة الفوضى والخراب والفساد في حياة النَّاس، وما إلى ذلك.

٢. ليتضح الأمر بالنسبة لعقاب المحاربين لله ورسوله، علينا البحث في أمور عدّة:

أ. أولها: من هو المحارب للهّ؟ هل هو مفهوم مطلق عام يشمل كل الموارد، أو هو من العناوين الّتي تنطبق على مصاديق وموارد معيّنة ليس إلَّا، من قبيل الإشارة إلى تلك الموارد الّتي هي الأساس في الحكم؟

• ربَّما كان من المناسب ـ في بداية هذا البحث ـ أن نذكر ما رواه المفسرون في سبب نزول هذه الآية، حيث ذكر صاحب (مجمع البيان) أنَّها نزلت في قوم كان بينهم وبين النبيّ موادعة، فنقضوا العهد وأفسدوا في الأرض، عن ابن عباس والضحّاك، وقيل: نزلت في أهل الشرك، عن الحسن وعكرمة، وقيل: نزلت في العرنيين لما نزلوا المدينة (مظهرين) للإسلام واستوخموها واصفرت ألوانهم، فأمرهم النبي أن يخرجوا إلى إبل الصدقة فيشربوا من ألبانها وأبوالها، ففعلوا ذلك فصحّوا، ثمَّ مالوا إلى الرعاة فقتلوهم واستاقوا الإبل وارتدوا

(١) من وحي القرآن: ٨/ ١٤٨.

عن الإسلام، فأخذهم النبي ﷺ وقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وسمل أعينهم، عن قتادة وسعيد بن جبير والسدي، وقيل: نزلت في قطّاع الطريق، عن أكثر المفسرين، وعليه جلّ الفقهاء.

• هذا هو الجوّ الَّذي عاشت فيه الآية، فيما رواه المفسرون، وفي ما اجتهد فيه المجتهدون، لأنَّ أسباب النزول ليست كلها رواية بل قد تكون رأيا واجتهادا، وعلى هذا الأساس، كان تحديد الفقهاء والمفسرين لمفهوم المحارب في مورد تعيين مصداقه، وقد جاء في (مجمع البيان) المروي عن أهل البيت عليه السّلام: (أنَّ المحارب هو كل من شهر السلاح وأخاف الطريق سواء كان في المصر أو خارج المصر، فإنَّ اللص المحارب في المصر وخارج المصر سواء، وهو مذهب الشافعي والأوزاعي ومالك، وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أنَّ المحارب هو قاطع الطريق في غير المصر)

• وأمَّا قوله: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ فقد ذكر أبو جعفر الطبري في تفسيره عن مجاهد، قال: (الزنى والسرقة وقتل النَّاس وإهلاك الحرث والنسل)، والظاهر أنَّ مثل هذه التفسيرات تشبه أن تكون تفسيرا للشيء ببعض مصاديقه، لا تفسيرا له بالمعنى، وذلك لأنَّ كلمة المحارب لا تختص ـ في المفهوم العرفي ـ بمن شهر السلاح، بل تشمل كل المواقف العدوانيّة الّتي تستهدف تحطيم الكيان القوي للإسلام والمسلمين، سواء بحمل السلاح ضده، أو بتدبير المؤامرات والخطط بالتعاون مع أجهزة الكفر ومؤسساته وأتباعه، أو بإثارة الفتن والقلاقل الّتي تضعف من قوته، وتضاعف من الخطر عليه، ونحو ذلك.. فإنَّ مثل هذه الأمور تلتقي بالمفهوم الشامل لكلمة المحارب، لصدقها على كل تلك الموارد، لأنَّ موارد الحرب تختلف في تحركها داخل المواقع وفي تمثلها للوسائل والأساليب، وأمَّا المفسدون في الأرض، فهم الَّذين يعملون على إفساد الحياة العامة للنَّاس وذلك بإشاعة وسائله وموارده سواء في القضايا المتعلّقة بالجانب الأخلاقي، أو المتعلّقة بالجانب الاقتصادي أو السياسي، أو غير ذلك.. مما يجعل من الفساد حالة عامة في الأرض، أمّا الّذين يمارسونه كحالة خاصة تمس حياتهم الشخصيّة، فإنّهم لا يحملون هذا الوصف، بل ينطبق عليهم وصف الفاسدين، وربّما كان هذا التحديد هو الأقرب إلى الذهنية العامة في فهم اللفظ عرفا، ولا بدّ لوليّ الأمر الّذي يرجع إليه الحكم في التطبيق والتنفيذ من مراعاة الدقة في ذلك كله، من حيث ملاحظة طبيعة العمل في موارده ونتائجه، ومن حيث صدق العناوين عليه، لأنّ القضية ترتبط في كثير من مجالاتها بالجانب التقييمي للواقع، أكثر من ارتباطها بالجانب النظري المجرد منها، والله العالم بحقائق أحكامه.

ب. ثانيا: هل الآية مختصة بالمحارب في دار الشرك أو تشمل دار الإسلام؟ جاء في حديث الإمام الصادق عليه السّلام مما رواه الكليني بإسناده عن سورة بن كليب قال قلت لأبي عبد الله عليه السّلام: (رجل يخرج من منزله يريد المسجد أو يريد الحاجة فيلقاه رجل أو يستقفيه فيضربه ويأخذ ثوبه؟ قال أيّ شيء يقول فيه من قبلكم؟ قلت: يقولون: هذه دغارة معلنة وإنّما المحارب في قرى مشركة، فقال: أيهما أعظم؛ حرمة دار الإسلام أو دار الشرك؟ قال فقلت: دار الإسلام، فقال: هؤلاء من أهل هذه الآية: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ إلى آخر الآية)

ج. ثالثا: اختلف المفسرون والفقهاء في العقوبات المذكورة، هل هي على سبيل التخيير للحاكم فله أن يختار أي واحد منها، أو أنّ لكل واحد منها موضعا معينا، فيكون ذكرها على سبيل الإجمال باعتبار أنّها عقوبة للمحارب وللمفسد، مع إيكال التفاصيل إلى السنّة النّبويّة؟

• ذكر صاحب (مجمع البيان) عن الإمامين محمّد الباقر وجعفر الصادق عليه السّلام، قال: (إنّما جزاء المحارب على قدر استحقاقه، فإن قتل فجزاؤه أن يقتل، وإن قتل وأخذ المال فجزاؤه أن يقتل ويصلب، وإن أخذ المال ولم يقتل فجزاؤه أن تقطع يده ورجله من خلاف، وإن أخاف السبيل فقط فإنّما عليه النفي لا غير، وبه قال ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة والسدي والربيع، وعلى هذا، فإنّ (أو) ليست للإباحة هنا، وإنّما هي مرتبة الحكم باختلاف الجناية، وقال الشافعي: إن أخذ المال جهرا كان للإمام صلبه حيا ولم يقتل، قال ويحدّ كل واحد بقدر فعله، فمن وجب عليه القتل والصلب قتل قبل صلبه كراهية تعذيبه ويصلب ثلاثا ثمّ ينزل، قال أبو عبيد: سألت محمّد بن الحسن عن قوله: ﴿أَوْ يُصَلَّبُوا﴾ فقال: هو أن يصلب حيا ثمّ يطعن بالرماح حتى يقتل، وهو رأي أبي حنيفة، فقيل له: هذا مثلة، قال المثلة يراد به.

• وقيل: معنى (أو) ها هنا للإباحة والتخيير، أي إن شاء الإمام قتل، وإن شاء صلب، وإن شاء نفى، عن الحسن وسعيد بن المسيب ومجاهد، وقد روي ذلك عن أبي عبد الله عليه السّلام.

• ولسنا هنا في مجال تحديد الرأي الأقرب في هذا التفسير، ولكن يمكن أن يكون الأقرب إلى ظاهر القرآن هو حمل (أو) على التخيير كما وردت الرّواية في ذلك عن الإمام جعفر الصادق عليه السّلام وذلك في رواية الكافي بإسناده إلى جميل بن دراج، قال: (سألت أبا عبد الله عليه السّلام، عن قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ﴾ إلى آخر الآية، أيّ

شيّء عليه من هذه الحدود الّتي سمى الله عزّ وجلّ؟ قال ذلك إلى الإمام إن شاء قطع، وإن شاء صلب، وإن شاء نفى، وإن شاء قتل، قلت: النفي إلى أين؟ قال ينفى من مصر إلى مصر آخر، وقال: إنّ عليّا عليه السّلام نفي رجلين من الكوفة إلى البصرة)، جاء في رواية الكافي عن بريد بن معاوية، قال: (سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ قال ذلك إلى الإمام يفعل ما يشاء، قلت: فمفوّض ذلك إليه؟ قال لا، ولكن نحو الجناية)

٣. والظاهر من الرّواية أنّ اختيار الإمام لا بُدّ من أن ينطلق من دراسة طبيعة ما تقتضيه من نوع العقوبة في تأثيرها، فلا تنافي في الرّوايات الّتي عيّنت لكل نوع من الحرابة عقوبة خاصة، وإن كان المعنى الآخر لا يبتعد عن موازين الصحة في التعبير، (والّذي يذهب إليه أصحابنا الإمامية، أن ينفى من بلد إلى بلد حتّى يتوب ويرجع، وبه قال ابن عباس والحسن والسدي وسعيد بن جبير وغيرهم، وإليه ذهب الشافعي، قال أصحابنا: ولا يمكّن من الدخول إلى بلاد الشرك، ويقاتل المشركون على تمكينهم من الدخول إلى بلادهم حتّى يتوبوا، وقد جاء في بعض روايات أهل البيت عليه السّلام أنّ المراد من النفي في الأرض عدم الاستقرار فيها بحيث لا يكون له مقر فيها، وذلك مما رواه ـ في الكافي ـ عن عبيد الله بن إسحاق المدائني عن أبي الحسن الرضا عليه السّلام قال سئل عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا﴾ الآية، فما الّذي فعله استوجب واحدة من هذه الأربع؟ فقال: إذا حارب الله ورسوله وسعى في الأرض فسادا فقتل قتل به، وإن قتل وأخذ المال قتل وصلب وإن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف وإن شهر السيف فحارب الله ورسوله وسعى في الأرض فسادا ولم يقتل ولم يأخذ المال ينفى من الأرض، قال قلت: كيف ينفى؟ وما حدّ نفيه؟ قال ينفى من المصر الّذي فعل فيه ما فعل إلى مصر غيره، ويكتب إلى أهل ذلك المصر أنّه منفيّ فلا تجالسوه ولا تبايعوه ولا تناكحوه ولا تؤاكلوه ولا تشاربوه، فيفعل ذلك به سنة، فإن خرج من ذلك المصر إلى غيره كتب إليهم بمثل ذلك حتّى تتمّ السنة، قلت: فإن توجّه إلى أرض الشرك ليدخلها؟ قال إن توجه إلى أرض الشرك ليدخلها قوتل أهلها، وقال أبو حنيفة وأصحابه: إنّ النفي هو الحبس والسجن، واحتجوا بأن المسجون يكون بمنزلة المخرج من الدنيا إذا كان ممنوعا من التصرف محولا بينه وبين أهله مع مقاساته الشدائد في الحبس)

٤. جاء في كتاب البرهان في تفسير القرآن عن أحمد بن الفضل الخاقاني، عن آل رزين قال: (قطع

الطريق بجولاء على السابلة من الحجاج وغيرهم وأفلت القطاع، فبلغ الخبر المعتصم، فكتب إلى العامل بها وتأمر الطريق بذلك فقطع على طرف إذن أمير المؤمنين ثمّ انفلت القطاع، فإن أنت طلبت هؤلاء وظفرت بهم وإلّا أمرت أن تضرب ألف سوط ثُمّ تصلب بحيث قطع الطريق، قال وأصلهم العامل حتّى ظفر بهم، واستوثق منهم ثمّ كتب بذلك إلى المعتصم، فجمع الفقهاء وقال ابن أبي داوود ثمّ سأل الآخرين عن الحكم فيهم، وأبو جعفر محمّد بن علي الرضا الجواد حاضر فقالوا: سبق حكم الله فيهم في قوله: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ ولأمير المؤمنين أن يحكم بأي ذلك شاء فيهم، فالتفت إلى أبي جعفر عليه السّلام، فقال له: ما تقول فيما أجابوا فيه؟ قال قد تكلم هؤلاء الفقهاء والقاضي بما سمع أمير المؤمنين، قال وأخبرني بما عندك، قال إنّهم قد ضلوا فيما أفتوا به، والّذي يجب في ذلك أن ينظر أمير المؤمنين في هؤلاء الّذين قطعوا الطريق، فإن كانوا أخافوا السبيل فقط ولم يقتلوا أحدا ولم يأخذوا مالا، يأمر بإيداعهم الحبس، فإنّ ذلك معنى نفيهم من الأرض بإخافتهم السبيل، وإن كانوا قد أخافوا السبيل وقتلوا النفس وأخذوا المال أمر بقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وصلبهم بعد ذلك، فكتب إلى العامل بأن يُمثل ذلك فيهم)

٥. والظاهر من هذه الرّواية أنّ الإمام محمّد الجواد عليه السّلام يفسر النفي من الأرض بإدخالهم السجن بما يوافق أبي حنيفة وأصحابه، ولعلّ الوجه في ذلك أنّ النفي من الأرض يعني إخراجهم من الأرض الّتي يتحركون فيها، وهذا مما يتحقق بالحبس باعتبار أنّه يمثّل إبعاد الإنسان عنها، فلا يراه أحد فيها ولا يرى أحدا فيها، ولكنّ الرّواية ـ على الظاهر ـ ضعيفة لمعارضتها بما دلّ على أنّ المراد بالنفي الإخراج من البلد إلى بلد آخر، كما أنّ هذا التفسير خلاف الظاهر، إذ المتبادر من النفي من الأرض إبعاده عنها بإخراجه منها من حيث الأساس، والله العالم.

٦. أمّا طريقة ثبوت التوبة ـ الّتي هي الندم على الجريمة والعزم على الترك في المستقبل ـ فلا بدّ من الاعتماد فيها على وسائل الإثبات في أمثال هذه الأمور، ويتحقق ذلك بشهادة عدلين على إعلان التوبة من المحارب أو المفسد في الأرض في ظروف أو في أمكنة بعثه بشكل إرادي من دون ضغط أو إكراه من أحد، وربَّما يثبت ذلك بظهور الصلاح في سلوكه، وتحوّله إلى إنسان صالح مسالم لا يؤذي أحدا، ولا يتعرض لأيّة تجربة مماثلة لما فعله، مما يوحي بأنَّه تائب عن الجريمة.

٧. قد تُثار هنا فكرة قسوة هذا التشريع بما لا يتناسب مع صفة الرحمة الّتي يتحدث عنها الإسلام كصفة لازمة لتشريعاته، وقد سبقت الإشارة في سياق تفسير آيات القصاص إلى ضرورة دراسة (الرحمة) ضمن نطاق تحديد المصلحة الواقعيّة لحياة الإنسان العامة، والخاصة، لا نطاق العاطفة المتمثلة في الشفقة كإحساس ذاتي عاطفي، الأمر الَّذي يجعلنا ندخل في عمليّة توازن ومقارنة بين حجم الجريمة الّتي يقوم بها هؤلاء المحاربون لله ولرسوله المفسدون في الأرض، وتأثيرها على سلامة المجتمع الَّذي يتعرض للخطر من قبل هؤلاء، وبين حجم العقاب الَّذي يراد منه أن يكون عنصر ردع للآخرين، لئلا يتكرر ظهور مثل هذه النماذج البشريّة المجرمة المنحرفة الّتي تُسيء إلى النّاس عندما تُسيء إلى حدود الله الّتي تنظّم السلامة العامة للمجتمع، ومن هنا، كان التشريع الإسلامي في تناوله للمشكلة من جذورها يعيش ويتحرك في الواقع الإنساني بحيث لا يحل جانبا من المشكلة دون آخر، بل يضع حدّا للمعاناة الدّائمة الّتي تنتج عن مثل هذه المشكلات من خلال استئصالها، فيعيش المجتمع بذلك في راحة ووئام.

٨. ﴿ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا﴾ تحقيرا وإبعادا لهم عن ساحة الحياة الكريمة، فيرتدع بذلك كل من يفكر في هذا الاتجاه، ويرى لنفسه الكرامة والمنزلة الرفيعة.

٩. ﴿وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ لأنّهم تمردوا على الله وحاربوه في دينه وفي بلاده وعباده. ولكنَّ الإسلام لا يغلق الباب على هؤلاء، بل يفتح لهم باب الرحمة بشكل واسع من دون أن يؤدي ذلك إلى الاجتراء على سلوك هذا السبيل المنحرف. فقد فرَّق بين نموذجين من هؤلاء: النموذج الَّذي لا يفكر بالتوبة إلَّا بعد إلقاء القبض عليه ومواجهته للعقوبة، والنموذج الَّذي يتوب وهو يملك حريّة الحركة في الهرب، والتخلص من العقوبة. فإن الجزاء القاسي في الدنيا والآخرة ينتظر النموذج الأول، لأنَّ استمراره في الالتزام بخط الجريمة والانحراف إلى اللحظة الّتي يلقى القبض فيها عليه، يدل على تأصّل الانحراف في شخصيته، ويوحي بإمكانيّة الامتداد في ممارستها في المستقبل. أمّا النموذج الثاني، وهو الَّذي أشارت الآية إليه بقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ فأولئك هم الَّذين ينالهم الله بالمغفرة والرحمة، لأنّهم تابوا من موقع القناعة الحرّة الّتي لا تخضع لضغط، مما يوحي بأنَّ الجريمة لم تكن إلَّا عرضا طارئا لا عمق ولا امتداد لها في حياته، ولذلك يعينهم الله على تجاوزها، لئلا تبقى ـ في داخلهم ـ عنصر قلق وحيرة وضياع، فيفتح لهم أبواب مغفرته، وبذلك يشعرون بأنَّ الله يتقبلهم فيبدءون حياة جديدة في ظل المغفرة والرحمة، تبتعد بهم

عن كل ما يرهق حياتهم وحياة الآخرين بالانحراف والخطيئة.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. تكمل الآية الأولى: من الآيتين الأخيرتين ـ البحث الذي تناولته الآيات السابقة حول قتل النفس، وتبيّن جزاء وعقاب من يشهر السلاح بوجه المسلمين، وينهب أموالهم عن طريق التهديد بالقتل أو بارتكاب القتل، فتقول: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾، ومعنى قطع الأيدي والأرجل من خلاف هو أن تقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى.

٢. المراد جملة ﴿الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ الواردة في الآية ـ كما تشير إليه أحاديث أهل البيت ويدل عليه سبب نزول الآية ـ هو ارتكاب العدوان ضد أرواح أو أموال الناس باستخدام السلاح والتهديد به، سواء كان هذا العدوان من قبل قطاع الطرق خارج المدن أو داخلها، وعلى هذا الأساس فإن الآية تشمل أيضا الأشرار الذين يعتقدون على أرواح الناس وأموالهم ونواميسهم، والذي يلفت الانتباه في هذه الآية هو أنّها اعتبرت العدوان الممارس ضد البشر بمثابة إعلان الحرب وممارسة العدوان ضد الله ورسوله، وهذه النقطة تبيّن بل تثبت مدى اهتمام الإسلام العظيم بحقوق البشر ورعاية أمنهم وسلامتهم.

المراد بقطع اليد أو الرجل ـ المذكور في الآية، وكما أشارت إليه كتب الفقه ـ هو القطع بنفس المقدار الذي ينفذ بحق السارق لدى قطع يده، أي مجرّد قطع أربعة من أصابع اليد أو الرجل.

٣. العقوبات الأربع المذكورة في الآية لها طابع تخييري؟ أي هل أن الحكومة الإسلامية مخيرة في استخدام أي منهما بحق الفرد الذي تراه يستحق ذلك، أم أن العقوبة يجب أن تتناسب ونوع الجريمة التي ارتكبها الفرد؟ أي إذ ارتكب الفرد المحارب جريمة قتل ضد أفراد أبرياء تطبق بحقّه عقوبة الإعدام، وإن ارتكب سرقة عن طريق التهديد بالسلاح تنفذ فيه عقوبة قطع أصابع اليد أو الرجل، وإذا ارتكب الجريمتين معا يكون عقابه الإعدام والصلب على الأعواد لفترة معينة لكي يعتبر به الناس، وإذا شهر الفرد المحارب

---

(١) تفسير الأمثل: ٣/ ٦٨٢.

السلاح على الناس دون أن يراق أيّ دم أو تتم سرقة شيء يكون عقابه النفي إلى بلد آخر؟

٤. لا شك أنّ الاحتمال الثّاني ـ وهو تطبيق العقوبة المتناسبة مع الجريمة أقرب إلى الحقيقة، وقد أيد هذا المعنى ما ورد في أحاديث عن أئمّة أهل البيت عليهم السّلام أيضا، وبالرغم من أنّ بعض الأحاديث أشارت إلى أنّ الحكومة الإسلامية مخيرة في انتخاب أي من العقوبات الأربع الواردة، لكننا ـ نظرا للأحاديث التي أشرنا إليها قبل قليل ـ نرى أنّ المراد من التخيير لا يعني أن تنتخب الحكومة الإسلامية واحدا من العقوبات المذكورة انتخابا اعتباطيا دون أن تأخذ نوع الجريمة بنظر الاعتبار حيث من المستبعد كثيرا أن تكون عقوبتا الإعدام والصلب متساويتين مع عقوبة النفي، أو أن تكونا بمنزلة واحدة! ويلاحظ هذا الأمر أيضا في الكثير من القوانين الوضعية المعاصرة بصورة واضحة، حيث تعين عقوبات مختلفة لنوع واحد من الجرائم، وعلى سبيل المثال نرى أن بعض الجرائم تتراوح عقوبتها بين ٣ سنين إلى ١٠ سنين من السجن، والقاضي يتعامل في هذا المجال وفق ما يراه مناسبا لواقع الحال، وليس وفق ما يشتهيه هو، فتارة يكون المناسب في الجريمة أن تطبق العقوبة المشددة، وأخرى يتناسب معها تخفيف العقوبة، نظرا للظروف المحيطة والملابسات الواردة في حالة ارتكاب الجريمة، وهذا القانون الإسلامي الذي جاء بحق المحاربين، يتفاوت فيه أسلوب العقاب ونوعه مع اختلاف الجريمة التي يرتكبها الفرد المحارب أو الجماعة المحاربة.

٥. وغني عن القول أنّ العقوبات المشددة التي جاء بها الإسلام لقطاع الطريق تتوضح فلسفتها في الأهمية القصوى التي أعارها هذا الدين للدماء البريئة، لكي يحول دون اعتداء الأفراد الأشقياء الأشرار القتلة على أرواح وأموال وأعراض الناس الأبرياء.

٦. وفي الختام تشير الآية إلى أن هذه العقوبات هي لفضح المجرمين في الدنيا، وسوف لا يتوقف الأمر على هذه العقوبات، بل سينالون يوم القيامة عقابا أشد وأقسى حيث تقول الآية: ﴿ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾، ويستدل من هذه الجملة القرآنية على أن العقوبات الإسلامية الدنيوية التي تنفذ في المجرمين لن تكون حائلا دون نيلهم لعقاب الآخرة.

٧. ولكن طريق العودة والتوبة لا يغلق حتى بوجه مجرمين خطيرين كالذين ذكرتهم الآية إن هم عادوا إلى رشدهم وبادروا إلى إصلاح أنفسهم، ولكي يبقى مجال التعويض عن الأخطاء مفتوحا تقول الآية الثانية: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، والذي يظهر من هذه الآية هو أنّ

العقاب والحدّ الشرعي يرفعان عن أولئك المجرمين في حالة انصرافهم طوعا عن ارتكاب الجريمة وندمهم قبل أن يلقى القبض عليهم فقط.

٨. وبديهي أنّ توبة هؤلاء لا تسقط العقاب عنهم إن كانوا قد ارتكبوا جريمة قتل أو سرقة، إلّا في حالة ارتكاب جريمة التهديد بالسلاح فإن العقوبة تسقط إن هم تابوا وندموا قبل إلقاء القبض عليهم، وبعبارة أخرى فإنّ التوبة في مثل هذه الجرائم لها تأثير في ما يخص الله فقط، أمّا حق الناس فلا يسقط بالتوبة ما لم يرض صاحب الحق، وهكذا فإنّ عقاب المحارب يكون أشدّ وأقسى من عقاب السارق أو القاتل العادي، فهو إن تاب نجا من العقوبة التي تشمله لكونه محاربا، لكنه لا يتخلص من عقوبة السرقة والقتل العاديين.

٩. سؤال وإشكال: كيف يمكن إثبات التوبة ما دامت هي عملية قلبية باطنية؟ والجواب: هو: أن طرق إثبات التوبة في هذا المجال كثيرة وافرة:

أ. أحدها: أن يشهد عادلان على أنّهما سمعا توبة المجرم في مكان ما، وأنّه تاب دون أن يرغمه أحد على التوبة.

ب. والآخر: أنّ يغير المجرم أسلوب حياته بشكل تظهر عليه آثار التوبة بجلاء.

٤١. تقوى الله وابتغاء الوسيلة والجهاد

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٤١] من سورة المائدة، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٣٥]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

حذيفة:

روي عن حذيفة بن اليمان (ت ٣٦ هـ) أنه سمع قارئا يقرأ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾، قال: القربة، ثم قال: لقد علم المحفوظون من أصحاب محمد ﷺ أن ابن أم عبد من أقربهم إلى الله وسيلة[(١)].

علي:

روي عن الأزدي، قال: سمعت الإمام علي (ت ٤٠ هـ) ينادي على منبر الكوفة: يا أيها الناس، إن في الجنة لؤلؤتين: إحداهما بيضاء، والأخرى صفراء، أما الصفراء فإنها إلى بطنان[(٢)]، العرش، والمقام المحمود من اللؤلؤة البيضاء سبعون ألف غرفة، كل بيت منها ثلاثة أميال، وغرفها وأبوابها وأسرتها، وكأنها من عرق واحد، واسمها الوسيلة، هي لمحمد ﷺ وأهل بيته، والصفراء فيها مثل ذلك هي لإبراهيم عليه السلام وأهل بيته[(٣)].

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ القربة[(٤)].

٢. روي أنّ نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله عز وجل: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾، قال:

---

(١) الحاكم ٢/ ٣١٢.

(٢) بُطْنان العرش: أي من وسَطه، وقيل من أصله، وقيل البُطْنان جمع بَطْن: وهو الغامض من الأرض، يريد مِن دواخِل العرش.

(٣) ابن أبي حاتم ـ كما في تفسير ابن كثير ٣/ ١٠٥.

(٤) ابن جرير ١٤/ ٦٣٢.

الوسيلة: الحاجة، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت عنترة العبسي وهو يقول[١]:

إن الرجال لهم إليك وسيلة ... إن يأخذوك تكحلي وتخضبي

الخدري:

روي عن أبي سعيد الخدري (ت ٧٤ هـ) أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا سألتم الله لي فسلوه الوسيلة) فسألنا النبي ﷺ عن الوسيلة، فقال: (هي درجتي في الجنة، وهي ألف مرقاة، ما بين المرقاة إلى المرقاة حضر الفرس الجواد شهرا، وهي ما بين مرقاة جوهر إلى مرقاة زبرجد، إلى مرقاة ياقوت، إلى مرقاة ذهب، إلى مرقاة فضة، فيؤتى بها يوم القيامة حتى تنصب مع درجة النبيين، فهي في درج النبيين كالقمر بين الكواكب، فلا يبقى يومئذ نبي ولا صديق ولا شهيد إلا قال: طوبى لمن كانت هذه الدرجة درجته، فيأتي النداء من عند الله عز وجل يسمع النبيين وجميع الخلق: هذه درجة محمد، فأقبل أنا يومئذ متزرا بريطة من نور، علي تاج الملك وإكليل الكرامة، وعلي أمامي، وبيده لوائي ـ وهو لواء الحمد ـ مكتوب عليه: لا إله إلا الله، المفلحون هم الفائزون بالله، فإذا مررنا بالنبيين قالوا: هذان ملكان مقربان، لم نعرفهما، ولم نرهما، وإذا مررنا بالملائكة قالوا: نبيان مرسلان، حتى أعلوا الدرجة وعلي يتبعني، حتى إذا صرت في أعلى درجة منها وعلي أسفل مني بدرجة، فلا يبقى يومئذ نبي ولا صديق ولا شهيد إلا قال: طوبى لهذين العبدين، ما أكرمهما على الله! فيأتي النداء من قبل الله جل جلاله يسمع النبيين والصديقين والشهداء والمؤمنين: هذا حبيبي محمد، وهذا وليي علي، طوبى لمن أحبه، وويل لمن أبغضه وكذب عليه، فلا يبقى يومئذ أحد أحبك يا علي إلا استروح إلى هذا الكلام وابيض وجهه، وفرح قلبه، ولا يبقى أحد ممن عاداك، أو نصب لك حربا، أو جحد لك حقا، إلا اسود وجهه، واضطربت قدماه، فبينما أنا كذلك إذا ملكان قد أقبلا إلي: أما أحدهما فرضوان خازن الجنة، وأما الآخر فمالك خازن النار، فيدنو رضوان فيقول: السلام عليك، يا أحمد، فأقول: السلام عليك يا أيها الملك، من أنت؟ فما أحسن وجهك، وأطيب ريحك! فيقول: أنا رضوان خازن الجنة، وهذه مفاتيح الجنة بعث بها إليك رب العزة، فخذها يا أحمد، فأقول: قد قبلت ذلك من ربي، فله الحمد على ما فضلني به، أدفعها إلى أخي الإمام علي، ثم يرجع رضوان، فيدنو مالك، فيقول: السلام عليك يا أحمد، فأقول: السلام عليك أيها الملك، من أنت؟ فما أقبح وجهك، وأنكر

---

(١) الطستي ـ كما في الإتقان ٢/ ٦٩.

رؤيتك! فيقول: أنا مالك خازن النار، وهذه مقاليد النار بعث بها إليك رب العزة، فخذها يا أحمد، فأقول: قد قبلت ذلك من ربي، فله الحمد على ما فضلني به، أدفعها إلى أخي [[الإمام علي] الإمام علي (ت ٤٠ هـ)، ثم يرجع مالك، فيقبل علي ومعه مفاتيح الجنة ومقاليد النار، حتى يقف على عجز جهنم وقد تطاير شررها، وعلا زفيرها، واشتد حرها، وعلي آخذ بزمامها، فتقول له جهنم: جزني يا علي، فقد أطفأ نورك لهبي، فيقول لها علي: قري يا جهنم، خذي هذا واتركي هذا، خذي عدوي، واتركي وليي، فلجهنم يومئذ أشد مطاوعة لعلي [من غلام أحدكم.>،في المصدر: أبو حفص العبدي.>،لصاحبه، فإن شاء يذهبها يمنة وإن شاء يذهبها يسرة، ولجهنم يومئذ أشد مطاوعة لعلي] فيما يأمرها به من جميع الخلائق[١].

أبو وائل:

روي عن أبي وائل شقيق بن سلمة (ت ٨٢ هـ) قال: الوسيلة في الأعمال[٢].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) أنّه قال: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾: القربة إلى الله[٣].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) أنّه قال: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ تقربوا إلى الله بطاعته، والعمل بما يرضيه[٤].

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) أنّه قال: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ معناه اطلبوا إليه القربة والوسيلة: الحاجة[٥].

السدي:

---

(١) بصائر الدرجات: ٢٣٦/ ٢١، ومعاني الأخبار: ١١٦/ ١، علل الشرائع: ١٦٤/ ٦.

(٢) ابن جرير ٨/ ٤٠٣.

(٣) ابن جرير ٨/ ٤٠٤.

(٤) ابن جرير ٨/ ٤٠٤.

(٥) تفسير الإمام زيد، ص ١٢٨.

روي عن إسماعيل السدي الكوفي (ت ١٢٧ هـ) أنّه قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ هي المسألة، والقربة[١].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ يعني: في طاعته بالعمل الصالح[٢].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَجَاهَدُوا﴾ العدو ﴿فِي سَبِيلِهِ﴾ يعني: في طاعته، ﴿لَعَلَّكُمْ﴾ يعني: لكي ﴿تُفْلِحُونَ﴾ يعني: تسعدون، ويقال: تفوزون[٣].

ابن زيد:

روي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت ١٨٢ هـ) أنّه قال: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ المحبة، تحببوا إلى الله، وقرأ: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ﴾ [الإسراء: ٥٧][٤].

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٥]:

١. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ يحتمل أن تكون الآية صلة ما مضى من الآيات؛ من ذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾، أخبر أنه إنما يتقرب بقربانه المتقي، وقال: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ الآية، ثم قال تعالى: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾: أي: ابتغوا بتقوى الله عن معاصيه القربة والوسيلة.

٢. ﴿الْوَسِيلَةَ﴾: القربة وكذلك الزلفة، يقال: توسل إليَّ بكذا، أي: تقرَّب؛ وهو قول الْقُتَبِيّ، وقوله:

---

(١) ابن جرير ٨/ ٤٠٤.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٧٣.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٧٣.

(٤) ابن جرير ٨/ ٤٠٤.

(٥) تأويلات أهل السنة: ٣/ ٥١٠.

﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾: أي: قربت.

٣. قوله عز وجل: ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ﴾ الآية، يحتمل هذا وجهين:

أ. أحدهما: جاهدوا أنفسكم في صرفها عن معاصيه إلى طاعته؛ وهو كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾

ب. ويحتمل: أن جاهدوا مع أنفسكم وأموالكم أعداء الله في نصرة دينه.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. أنّه قال: (معنى قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾، أي خافوا الله واتقوا عذابه بطاعته واطلبوا القربة إليه، والوسيلة: هي القربة، قال: الهادي إلى الحق صلوات الله عليه:

وترعوا حقوقي في بني وحرمتي وتبغوا بهم عندي الوسيلة في الحشر

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. خاطب الله في هذه الآية المؤمنين وأمرهم أن يتقوه ومعناه أن يتقوا معاصيه ويجتنبوها ويبتغوا إليه معناه يطلبون إليه الوسيلة، وهي القربة في قول الحسن ومجاهد وقتادة وعطا والسدي وابن زيد وعبد الله بن كثير وأبي وابل، وهي على وزن (فعلية) من قولهم توسلت اليك أي تقربت قال عنترة ابن شداد:

إن الرجال لهم اليك وسيلة أن يأخذوك فلجلجي وتخضبي

وقال الآخر:

إذا غفل الواشون عدنا لوصلنا وعاد التصافي بيننا والوسائل

يقال منه سلت أسال أي طلبت وهما يتساولان أي يطلب كل واحد منهما من صاحبه، والأصل الطلب والوسيلة التي ينبغي أن يطلب مثلها.

٢. سؤال وإشكال: كيف قال تعالى: ﴿اتَّقُوا اللهَ﴾ وهو غاية التحذير مع أنه تعالى رغب في الدعاء إليه

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ٢٢١.

(٢) تفسير الطوسي: ٣/ ٥١٠.

وهما كالمتنافرين؟ والجواب: إنما قال ذلك لئلا يكون المكلف على غرور من أمره بكثرة نعم الله عليه فيظن أنها موجبة للرضا عنه فحقيقة الدعاء إليه باتقائه من جهة اجتناب معاصيه والعمل بطاعته.

٣. سؤال وإشكال: هل يجوز أن يتقى المعاقب من أجل عقابه كما يحمد المحسن من أجل إحسانه؟ والجواب: لا لأن أصل الاتقاء الحجز بين الشيئين لئلا يصل أحدهما إلى الآخر من قولهم اتقاه بالترس، ومنه اتقاه بحقه، فالطاعة له تعالى حاجزة بين العقاب وبين العبد أن يصل إليه، وأما حمد الإنسان، فمجاز لأن المحمود في الحقيقة يستحق الولاية والكرامة.

٤. ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ﴾ أمر منه تعالى بالجهاد في دين الله، لأنه وصلة وطريق إلى ثوابه، ويقال لكل شيء وسيلة إلى غيره هو طريق إليه فمن ذلك طاعة الله فهي طريق إلى ثوابه، والدليل على الشيء طريق إلى العلم به والتعرض للشيء طريق إلى الوقوع فيه واللطف طريق إلى طاعة الله والجهاد في سبيل الله قد يكون باللسان واليد والقلب والسيف والقول والكتاب.

٥. قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ يحتمل أمرين:

أ. أحدهما: اعملوا لتفلحوا ومعناه ويكون غرضكم الصلاح فهذا يصح مع اليقين.

ب. الثاني: اعملوه على رجاء الصلاح به فهذا مع الشك في خلوصه مما يحبطه وهذا الوجه لا يصح إلا على مذهب من قال بالإحباط، فأما من لا يقول به فلا يصح ذلك فيه غير أنه يمكن أن يقال الشك فيه يجوز أن يكون في هل أوقعه على الوجه المأمور به أم لا؟ لأنه لا حال إلا وهو يجوز أن يكون فرط فيما أمر به ﴿هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ هم الفائزون بما فيه غاية صلاح أحوالهم.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. ﴿ابْتَغَوْا﴾ وزنه افتعلوا) من الابتغاء، تقول: بَغَيْتُ وابتغيت ـ فعلت وافتعلت ـ بمعنًى، وتقول: بغيت الشيء أبغيه إذا طلبته، وبغيتك الشيء طلبته لك، وأَبْغَيْتُكَهُ أغنيتك عن طلبه، والبغية: الحاجة، والبغي:

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٢٧٧.

الظلم.

ب. الوسيلة: فعيلة من توسلت إليه، أي تقربت، قال الشاعر:

إِذَا غَفَلَ الْوَاشُونَ عُدْنَا لِوَصْلِنَا وَعَادَ التَّصَافِي بَيْنَنَا وَالْوَسَائِلُ

ومنه: سألت أسأل؛ أي طلبت، وهما يتَسَاءلان إذا طلب كل واحد من صاحبه، وأصل الباب الطلب، فالوسيلة القربة التي ينبغي أن يطلب مثلها، والسبيل: الطريق.

٢. لما تقدم ذكر القتل والمحاربين عقبه بالوعظ والأمر بالتقوى، والوعد والوعيد، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ خاطب المؤمنين تشريفًا لهم، وإلا فجميع المكلفين مخاطب بالتَّقوى ﴿اتَّقُوا اللهَ﴾ يعني معاصيه.

٣. ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾:

أ. يعني اطلبوا القربة إليه بالطاعات، عن أبي وائل والحسن ومجاهد، وعطاء والسدي وابن زيد، وعبد الله ابن كثير، كأنه قيل: تقربوا إليه بالطاعات وما يرضيه.

ب. وقيل: الوسيلة أفضل درجات الجنة، عن عطاء قال قال رسول الله ﷺ: (سلوا الله لي الوسيلة)

٤. ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ﴾:

أ. أي في طريق دينه مع أعدائه.

ب. وقيل: الزموا مجاهدة التقوى على طاعة الله.

٥. ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ أي لكي تظفروا بنعيم الأبد، ومعنى قوله: ﴿لَعَلَّ﴾:

أ. أي اعملوا على رجاء الفلاح.

ب. وقيل ﴿لَعَلَّ﴾ من الله واجب، كأنه قال اعملوا لتفلحوا.

٦. تدل الآية الكريمة على أن الفلاح ينال بجميع الطاعات؛ لأن قوله: ﴿اتَّقُوا اللهَ﴾ أمر باجتناب المعاصي، وقوله: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ يتضمن التقرب بالطاعات المختصة به ﴿وَجَاهَدُوا﴾ يتضمن ما فيه قوة الإسلام من الجهاد باليد واللسان، فيبطل قول المرجئة.

٧. الواو في قوله: ﴿وَجَاهَدُوا﴾:

أ. قال أبو مسلم: واو عطف، ولكن موضعها موضع الباء، كأنه قيل: ابتغوا الوسيلة بالجهاد، كما يقال: أحب أن تحسن وتجمل بقضاء حاجتي، يعني بقضاء حاجتي.

ب. وقيل: هو عطف على قوله: ﴿اتَّقُوا اللهَ﴾ ﴿وَجَاهَدُوا﴾

الطَبرِسي:

ذكر الفضل الطَبرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. ﴿اتَّقُوا﴾ أصل الاتقاء في اللغة: الحجز بين الشيئين، يقال: اتقى السيف بالترس، ويقال: اتقوا الغريم بحقه.

ب. ﴿الْوَسِيلَةَ﴾: فعيلة من قولهم: توسلت إليه أي: تقربت، قال عنترة بن شداد: إن الرجال لهم إليك وسيلة... إن يأخذوك تلجلجي وتحصني ويقال: وسل إليه أي: تقرب، قال لبي:د بلى كل ذي رأي إلى الله واسل فمعنى الوسيلة: الوصلة والقربة.

٢. لما تقدم ذكر القتل والمحاربين، عقب ذلك بالموعظة، والامر بالتقوى، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ﴾ أي: اتقوا معاصيه واجتنبوها، ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾:

أ. أي: اطلبوا إليه القربة بالطاعات، عن الحسن، ومجاهد، وعطا، والسدي، وغيرهم، فكأنه قال تقربوا إليه بما يرضيه من الطاعات.

ب. وقيل: الوسيلة أفضل درجات الجنة، عن عطا، أيضا وروي عن النبي ﷺ أنه قال سلوا الله لي الوسيلة، فإنها درجة في الجنة، لا ينالها إلا عبد واحد، وأرجو أن أكون أنا هو، وروى سعد بن طريف، عن الأصبغ بن نباتة، عن علي عليه السلام، قال في الجنة لؤلؤتان إلى بطنان العرش، إحداهما بيضاء، والأخرى صفراء، في كل واحدة منهما سبعون ألف غرفة، أبوابها وأكوابها من عرق واحدة، فالبيضاء الوسيلة لمحمد ﷺ وأهل بيته، والصفراء لإبراهيم وأهل بيته.

٣. ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ﴾ أي: في طريق دينه مع أعدائه، أمر سبحانه بالجهاد في دين الله، لأنه وصلة إلى ثوابه، والدليل على الشيء طريق إلى العلم به، والتعرض للشيء طريق إلى الوقوع فيه، واللطف: طريق إلى طاعة الله، والجهاد في سبيل الله: قد يكون باليد، واللسان، والقلب، وبالسيف، والقول، والكتاب.

---

(١) تفسير الطبرسي: ٣/ ٢٩٢.

٤. ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ أي: لكي تظفروا بنعيم الأبد، والمعنى: اعملوا على رجاء الفلاح والفوز، وقيل: لعل وعسى من الله واجب، فكأنه قال اعملوا لتفلحوا.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ في (الوسيلة) قولان:

أ. أحدهما: أنها القربة، قاله ابن عباس، وعطاء، ومجاهد، والفرّاء، وقال قتادة: تقرّبوا إليه بما يرضيه، قال أبو عبيدة: يقال: توسّلت إليه، أي: تقرّبت إليه، وأنشد:

إذا غفل الواشون عدنا لوصلنا وعاد التّصافي بيننا والوسائل

ب. الثاني: المحبّة، يقول: تحبّبوا إلى الله، هذا قول ابن زيد.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. في علاقة الآية الكريمة بما قبلها وجهان:

أ. الأول: بينا أنه تعالى لما أخبر رسوله أن قوما من اليهود هموا أن يبسطوا أيديهم إلى الرسول وإلى إخوانه من المؤمنين وأصحابه بالغدر والمكر ومنعهم الله تعالى عن مرادهم، فعند ذلك شرح للرسول شدة عتيهم على الأنبياء وكمال إصرارهم على إيذائهم، وامتد الكلام إلى هذا الموضع، فعند هذا رجع الكلام إلى المقصود الأول وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ كأنه قيل: قد عرفتم كمال جسارة اليهود على المعاصي والذنوب وبعدهم عن الطاعات التي هي الوسائل للعبد إلى الرب، فكونوا يا أيها المؤمنون بالضد من ذلك، وكونوا متقين عن معاصي الله، متوسلين إلى الله بطاعات الله.

ب. الثاني: أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ [المائدة: ١٨] أي نحن أبناء أنبياء الله، فكان افتخارهم بأعمال آبائهم، فقال تعالى: يا أيها الذين آمنوا ليكن مفاخرتكم بأعمالكم لا بشرف آبائكم وأسلافكم، فاتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة.

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ١/ ٥٤٤.

(٢) التفسير الكبير: ١١/ ٣٤٩.

٢. مجامع التكليف محصورة في نوعين لا ثالث لهما:

أ. أحدهما: ترك المنهيات، وإليه الإشارة بقوله: ﴿اتَّقُوا اللهَ﴾

ب. ثانيهما: فعل المأمورات، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ ولما كان ترك المنهيات مقدما على فعل المأمورات بالذات لا جرم قدمه تعالى عليه في الذكر، وإنما قلنا: إن الترك مقدم على الفعل لأن الترك عبارة عن بقاء الشيء على عدمه الأصلي، والفعل هو الإيقاع والتحصيل، ولا شك أن عدم جميع المحدثات سابق على وجودها، فكان الترك قبل الفعل لا محالة.

٣. سؤال وإشكال: لم جعلت الوسيلة مخصوصة بالفعل مع أنا نعلم أن ترك المعاصي قد يتوسل به إلى الله تعالى؟ والجواب: الترك إبقاء الشيء على عدمه الأصلي، وذلك العدم المستمر لا يمكن التوسل به إلى شيء البتة فثبت أن الترك لا يمكن أن يكون وسيلة، بل من دعاه داعي الشهوة إلى فعل قبيح، ثم تركه لطلب مرضاة الله تعالى، فههنا يحصل التوسل بذلك الامتناع إلى الله تعالى، إلا أن ذلك الامتناع من باب الأفعال، ولهذا قال المحققون: ترك الشيء عبارة عن فعل ضده.. والترك والفعل أمران:

أ. معتبران في ظاهر الأفعال، فالذي يجب تركه هو المحرمات، والذي يجب فعله هو الواجبات.

ب. ومعتبران أيضا في الأخلاق، فالذي يجب حصوله هو الأخلاق الفاضلة، والذي يجب تركه هو الأخلاق الذميمة.

ج. ومعتبران أيضا في الأفكار فالذي يجب فعله هو التفكر في الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة والمعاد، والذي يجب تركه هو الالتفات إلى الشبهات.

د. ومعتبران أيضا في مقام التجلي، فالفعل هن الاستغراق في الله تعالى، والترك هو الالتفات إلى غير الله تعالى: وأهل الرياضة يسمون الفعل والترك بالتحلية والتخلية، وبالمحو والصحو، وبالنفي والإثبات، وبالفناء والبقاء، وفي جميع المقامات النفي مقدم على الإثبات، ولذلك كان قولنا (لا إله إلا الله) النفي مقدم فيه إلى الإثبات.

٤. الوسيلة فعيلة، من وسل إليه إذا تقرب إليه، قال لبيد الشاعر:

أرى الناس لا يدرون ما قدر أمرهم ... ألا كل ذي لب إلى الله واسل

أي متوسل، فالوسيلة هي التي يتوسل بها إلى المقصود، قالت التعليمية: دلت الآية الكريمة على أنه لا

سبيل إلى الله تعالى إلا بمعلم يعلمنا معرفته، ومرشد يرشدنا إلى العلم به، وذلك لأنه أمر بطلب الوسيلة إليه مطلقا، والإيمان به من أعظم المطالب وأشرف المقاصد، فلا بدّ فيه من الوسيلة، وجوابنا: أنه تعالى إنما أمر بابتغاء الوسيلة إليه بعد الإيمان به، والإيمان به عبارة عن المعرفة به فكان هذا أمرا بابتغاء الوسيلة إليه بعد الإيمان وبعد معرفته، فيمتنع أن يكون هذا أمرا بطلب الوسيلة إليه في معرفته، فكان المراد طلب الوسيلة إليه في تحصيل مرضاته وذلك بالعبادات والطاعات.

٥. ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ لما أمر الله تعالى بترك ما لا ينبغي بقوله: ﴿اتَّقُوا اللهَ﴾ وبفعل ما ينبغي، بقوله: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ وكل واحد منهما شاق ثقيل على النفس والشهوة، فإن النفس لا تدعو إلا إلى الدنيا واللذات المحسوسة، والعقل لا يدعو إلا إلى خدمة الله وطاعته والاعتراض عن المحسوسات، وكان بين الحالتين تضاد وتناف، ولذلك فإن العلماء ضربوا المثل في مظان تطلب الدنيا والآخرة بالضرتين، وبالضدين، وبالمشرق والمغرب، وبالليل والنهار، وإذا كان كذلك كان الانقياد لقوله تعالى: ﴿اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ من أشق الأشياء على النفس وأشدها ثقلا على الطبع، فلهذا السبب أردف ذلك التكليف بقوله: ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾

٦. ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ هذه الآية آية شريفة مشتملة على أسرار روحانية، ونحن نشير هاهنا إلى واحد منها، وهو أن من يعبد الله تعالى فريقان، منهم من يعبد الله لا لغرض سوى الله، ومنهم من يعبده لغرض آخر.

أ. والمقام الأول: هو المقام الشريف العالي، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ﴾ أي في سبيل عبوديته وطريق الإخلاص في معرفته وخدمته.

ب. والمقام الثاني: دون الأول، وإليه الإشارة بقوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ والفلاح اسم جامع للخلاص عن المكروه والفوز بالمحبوب.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

---

(١) تفسير القرطبي: ٦/ ١٥٩.

١. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ الوسيلة هي القربة عن أبي وائل والحسن ومجاهد وقتادة وعطاء والسدي وابن زيد وعبد الله بن كثير، وهي فعيلة من توسلت إليه أي تقربت، قال عنترة:

إن الرجال لهم إليك وسيلة   إن يأخذوك تكحلي وتخضبي

والجمع الوسائل، قال:

إذا غفل الواشون عدنا لوصلنا   وعاد التصافي بيننا والوسائل

ويقال: منه سلت أسأل أي طلبت، وهما يتساولان أي يطلب كل واحد من صاحبه، فالأصل الطلب.

٢. والوسيلة القربة التي ينبغي أن يطلب بها، والوسيلة درجة في الجنة، وهي التي جاء الحديث الصحيح بها في قوله ﷺ: (فمن سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة)

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿ابْتَغُوا﴾ اطلبوا ﴿إِلَيْهِ﴾ لا إلى غيره، و﴿الْوَسِيلَةَ﴾ فعيلة من توسلت إليه: إذا تقربت إليه، قال عنترة:

إنّ الرّجال لهم إليك وسيلة   أن يأخذوك تكحّلي وتخضّبي

وقال آخر:

إذا غفل الواشون عدنا لوصلنا   وعاد التّصابي بيننا والوسائل

٢. فالوسيلة: القربة التي ينبغي أن تطلب، وبه قال أبو وائل والحسن ومجاهد وقتادة والسدي وابن زيد، وروي عن ابن عباس وعطاء وعبد الله بن كثير، قال ابن كثير في تفسيره: وهذا الذي قاله هؤلاء الأئمة لا خلاف بين المفسرين فيه، والوسيلة أيضا درجة في الجنة مختصّة برسول الله ﷺ، وقد ثبت في صحيح البخاري من حديث جابر قال قال رسول الله ﷺ: (من قال حين يسمع النداء: اللهم ربّ هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته، إلا حلّت له الشّفاعة يوم القيامة)، وفي صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمرو أنه سمع النبي ﷺ يقول: (إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول،

---

(١) فتح القدير: ٢/ ٤٥.

ثم صلّوا عليّ، فإنه من صلّى عليّ صلاة صلى الله عليه عشرا، ثم سلوا لي الوسيلة فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا هو، فمن سأل لي الوسيلة حلّت عليه الشّفاعة) وفي الباب أحاديث.

٣. وعطف ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ على ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ﴾ يفيد أن الوسيلة غير التقوى وقيل: هي التقوى لأنها ملاك الأمر وكلّ الخير، فتكون الجملة الثانية: على هذا مفسرة للجملة الأولى، والظاهر أنّ الوسيلة التي هي القربة تصدق على التقوى وعلى غيرها من خصال الخير التي يتقرب العباد بها إلى ربهم.

٤. ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ﴾ من لم يقبل دينه ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿يَآ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللهَ﴾ احذروا عقابه بترك موجبه وهو الكبائر، ﴿وَابْتَغُواْ إِلَيْهِ﴾ اطلبوا، ضُمِّن (ابْتَغُوا) معنى: توجَّهوا، فعدِّي بـ (إِلَى)، أو معناه باق، فيتعلَّق بقوله: ﴿الْوَسِيلَةَ﴾ لأنَّه اسم مفعول، فليس مصدرًا، فلم يمنع تقدُّم معموله عليه، لكن تكون (ال) موصولة فتمنع التقدُّم، فالأولى: أنَّه حال، أو يبقى مصدرًا فيعلَّق به ما قدِّم عليه؛ لأنَّه ليس منحلًّا إلى الفعل وحرف المصدر، أو يعلَّق بما بعد الموصول، لأنَّه غير مفعول صريح، والظروف يتوسَّع فيها، والمعنى: الخصلة الموسول بها إليه، أي: المتوصَّل بها إليه، أو الأمر الموسول به إليه، وعلى هذا فالتاء للنقل، وهي طاعته.

٢. ولا تفسير في الآية بالدرجة المخصوصة التي قال فيها ﷺ: (إنَّها لواحد من عباد الله في الجنَّة اسألوا أن تكون لي)، لأنَّه ﷺ أمرنا أن ندعوَ بها له لا لنا، ودعوى أنَّ المعنى: ابتغوا إليه الوسيلة لرسولكم تكلُّفٌ لا يناسبه ما قبلُ وما بعدُ، وعن ابن عبَّاس: (الوسيلة: الحاجة)، أي: اطلبوا حوائجكم متوجِّهين إليه، وقيل: هي الاتِّقاء المذكور؛ لأنَّ التقوى ملاك الأمر كلِّه، والذريعة إلى كلِّ خير، والمنجاة من كلِّ شرٍّ.

٣. ولا يقسم على الله بأهل الصلاح، ولا بأهل القبور، ولا يتوسَّل بهما، إلَّا النبيُّ ﷺ لأنَّه أفضل الخلق، فيجوز أن يتوسَّل به إلى الله، كما قال لضرير شكا إليه: (توضَّأ وتوجَّه إلى الله تعالى بي في ردِّ بصرك)، ومنع بعض هذا أيضًا، وأجاز بعضهم ذلك بأولياء الله قياسًا عليه ﷺ، وفي البخاري عن أنس عن عمر: (كنَّا نستسقي

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٢٤.

بنبيِّك فَتَسقينا، وإنَّا نتوسَّل إليك بعمِّه فاسقنا)، قال: فيسقون؛ وتأويل هذا بأنَّهم يطلبون الدعاء من العبَّاس [وهذا] غيرُ ظاهر، نعم يجوز الجمع بين التوسُّل به ودعائه، وطلب الدعاء من الحيِّ جائز ولو مفضولاً، كما قال ﷺ لعمر : (لا تنسنا من دعائك)، وذلك في عمرة استأذنه فيها، وطلب من أويس أن يستغفر له، وأمرنا أن نطلب له الوسيلة.

٤. ولم يصحَّ ما روي مرفوعًا: (إذا أعيَتكُم الأمورُ فاستغيثوا بأهل القبور)، وفي ابن ماجه عن أبي سعيد مرفوعًا أنَّه يقول الخارج إلى الصلاة: (اللهمَّ إنِّي أسألك بحقِّ السائلين عليك، وبحقِّ ممشاي هذا، فإنِّي لم أخرج أشرًا ولا بطرًا ولا رياء ولا سمعة، ولكن خرجت اتِّقاء سخطك، وابتغاء مرضاتك، أن تنقذني من النَّار، وأن تدخلني الجنَّة)، وفي سنده رجل ضعيف، مع أنَّ فيه (عليك)، ولا واجب على الله تعالى، فيؤوَّل، وكان ابن عمر إذا دخل مسجد المدينة قال: (السَّلام عليك يا رسول الله، السَّلام عليك يا أبا بكر، السَّلام عليك يا أبتِ)، ولا يحلُّ أن يقال لميِّت: أغثني أو افعل لي كذا، ويجوز: ادعُ الله لي.

٥. ﴿وَجَاهِدُواْ فِي سَبِيلِهِ﴾ نفوسَكم عن المعاصي والشهوات وأهل الشرك، لإعلاء دين الله تعالى ، ﴿لَعَلَّكُم تُفْلِحُونَ﴾ تفوزون بالثواب والفضل.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوا﴾ ـ أي اطلبوا ـ ﴿إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ أي: القربة ـ كذا فسّره ابن عباس ومجاهد وأبو وائل والحسن وزيد وعطاء والثوري وغير واحد، وقال قتادة: أي تقرّبوا إليه بطاعته والعمل بما يرضيه، وقرأ ابن زيد: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ﴾، قال ابن كثير: وهذا الذي قاله هؤلاء الأئمة، لا خلاف بين المفسرين فيه، وفي (القاموس وشرحه): الوسيلة والواسلة، المنزلة عند الملك والدرجة والقربة والوصلة، وقال الجوهري: الوسيلة، ما يتقرب به إلى الغير، والتوسيل والتوسل واحد، يقال: وسّل إلى الله تعالى توسيلا، عمل عملا تقرب به إليه، كتوسل، و(إلى) يجوز أن يتعلق بـ (ابتغوا) وأن يتعلق بـ (الوسيلة)، قدم عليها للاهتمام به ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ أي: بسبب المجاهدة في سبيله، وقد

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ١٢٦.

بين كثير من الآيات أن المجاهدة بالأموال والأنفس.

٢. ما ذكرناه في تفسير (الوسيلة) هو المعوّل عليه، وقد أوضح إيضاحا لا مزيد عليه، تقي الدين بن تيمية في (كتاب الوسيلة) فرأينا نقل شذرة منه، إذ لا غنى للمحقّق في علم التفسير عنه، قال بعد مقدّمات: إن لفظ الوسيلة والتوسل، فيه إجمال واشتباه، يجب أن تعرف معانيه ويعطى كلّ ذي حق حقه، فيعرف ما ورد به الكتاب والسنة من ذلك ومعناه، وما كان يتكلم به الصحابة ويفعلونه ومعنى ذلك، ويعرف ما أحدثه المحدثون في هذا اللفظ ومعناه، فإن كثيرا من اضطراب الناس في هذا الباب هو بسبب ما وقع من الإجمال والاشتراك في الألفاظ ومعانيها، حتى تجد أكثرهم لا يعرف في هذا الباب فصل الخطاب، فلفظ الوسيلة مذكور في القرآن في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ وفي قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء: ٥٦ ـ ٥٧]، فالوسيلة التي أمر الله أن تبتغي إليه، وأخبر عن ملائكته وأنبيائه أنهم يبتغونها إليه، هي ما يتقرب به إليه من الواجبات والمستحبات، فهذه الوسيلة التي أمر الله المؤمنين بابتغائها تتناول كل واجب ومستحب، وما ليس بواجب ولا مستحب لا يدخل في ذلك، سواء كان محرما أو مكروها أو مباحا، فالواجب والمستحب هو ما شرعه الرسول فأمر به أمر إيجاب واستحباب، وأصل ذلك الإيمان بما جاء به الرسول، فجماع الوسيلة التي أمر الله الخلق بابتغائها، هو التوسل إليه باتباع ما جاء به الرسول، لا وسيلة لأحد إلى الله إلّا ذلك، و(الثاني) لفظ الوسيلة في الأحاديث الصحيحة كقوله ﷺ: (سلوا الله لي الوسيلة فإنها درجة في الجنة لا تنبغي إلّا لعبد من عباد الله، وأرجوا أن أكون أنا ذلك العبد، فمن سأل الله لي الوسيلة حلت عليه شفاعتي يوم القيامة)، وقوله: (من قال حين يسمع النداء: (اللهم! رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة! آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته، حلت له شفاعتي يوم القيامة)، فهذه الوسيلة للنبي ﷺ خاصة، قد أمرنا أن نسأل الله له هذه الوسيلة، وأخبرنا أنها لا تكون إلا لعبد من عباد الله، وهو يرجو أن يكون ذلك العبد، وهذه الوسيلة أمرنا أن نسألها للرسول ﷺ، وأخبرنا أن من سأل له الوسيلة فقد حلت عليه الشفاعة يوم القيامة، لأن الجزاء من جنس العمل، فلما دعوا للنبي ﷺ استحقوا أن يدعو هو لهم، فإن الشفاعة نوع من الدعاء، كما قال: إنه من صلى عليه مرة صلى الله عليه بها عشرا، وأما التوسل بالنبي ﷺ والتوجه به في كلام الصحابة، فيريدون به

التوسل بدعائه وشفاعته، والتوسل به في عرف كثير من المتأخرين يراد به الإقسام به والسؤال به، كما يقسمون بغيره من الأنبياء والصالحين، ومن يعتقدون فيه الصلاح، وحينئذ، فلفظ التوسل به يراد به معنيان صحيحان باتفاق المسلمين، ويراد به معنى ثالث لم ترد به سنة، فأما المعنيان الأولان الصحيحان باتفاق العلماء، ف أحدهما هو أصل الإيمان والإسلام، وهو التوسل بالإيمان به وبطاعته، والثاني دعاؤه وشفاعته كما تقدم، فهذان جائزان بإجماع المسلمين، ومن هذا قول عمر بن الخطاب: اللهمّ! إنّا كنا إذا أجدبنا توسّلنا إليك بنبينا فتسقينا، وإنّا نتوسّل إليك بعمّ نبينا فاسقنا، أي بدعائه وشفاعته، وقوله تعالى: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ أي: القربة إليه بطاعته، وطاعة رسوله طاعته؛ قال تعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ﴾ [النساء: ٨١]، فهذا التوسل الأول هو أصل الدين، وهذا لا ينكره أحد من المسلمين، وأمّا التوسّل بدعائه وشفاعته ـ كما قال عمر ـ فإنه توسّل بدعائه لا بذاته، ولهذا عدلوا عن التوسّل به إلى التوسل بعمه العباس؛ ولو كان التوسل هو بذاته لكان هذا أولى من التوسل بالعباس، فلما عدلوا عن التوسل به إلى التوسل بالعباس، علم أن ما يفعل في حياته قد تعذر بموته، بخلاف التوسل الذي هو الإيمان به والطاعة له، فإنه مشروع دائما، فلفظ التوسل يراد به ثلاث معان: (أحدهما) التوسّل بطاعته، فهذا فرض لا يتمّ الإيمان إلّا به، و(الثاني) التوسّل بدعائه وشفاعته وهذا كان في حياته، ويكون يوم القيامة يتوسلون بشفاعته، و(الثالث) التوسّل به، بمعنى الإقسام على الله بذاته والسؤال بذاته، فهذا هو الذي لم تكن الصحابة يفعلونه في الاستسقاء ونحوه، لا في حياته ولا بعد مماته، لا عند قبره ولا غير قبره، ولا يعرف هذا في شيء من الأدعية المشهورة بينهم، وإنما ينقل شيء من ذلك في أحاديث ضعيفة مرفوعة وموقوفة، أو عن من ليس قوله حجة، وهذا هو الذي قال أبو حنيفة وأصحابه، إنه لا يجوز، ونهوا عنه حيث قالوا: لا يسأل بمخلوق، ولا يقول أحد: أسألك بحق أنبيائك.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ذكر الرازي أن وجه الاتصال والتناسب بين هذه الآية وما قبلها يرجع إلى سياق الكلام على أهل الكتاب لأن ما بعده جاء على سبيل الاستطراد، وقد جاء في ذلك السياق أن اليهود قد هموا ببسط أيديهم إلى

(١) تفسير المنار: ٦/ ٣٠٥.

الرسول وبعض المؤمنين بالسوء وقصد الاغتيال، لما كانوا عليه من العتو على الأنبياء وشدة الإيذاء لهم، وانهم كانوا هم والنصارى مغرورين بدينهم، يزعمون أنهم أبناء الله وأحباؤه، فأرشد الله المؤمنين وأمرهم بأن يتقوه ويبتغوا إليه وحده الوسيلة بالعمل الصالح، ولا يكونوا كأهل الكتاب في افتتانهم وغرورهم، هذا معنى ما قاله.

٢. والوجه في التناسب عندي أن يبنى على أسلوب القرآن الذي امتاز به على سائر الكلام، من حيث كونه مثاني للهداية والموعظة والعبرة، لا تبلى جدته، ولا تمل قراءته، والركن الأول لهذا الأسلوب أن يكون الكلام في كل موضوع مختصرا مفيدا تتخلله أسماء الله وصفاته والتذكير بوحدانيته، ووجوب تقواه والإخلاص له والتوجه إليه وحده، وبالدار الآخرة والجزاء فيها على الأعمال، فبناء على هذا الأسلوب قفى الله تعالى على قصة ابني آدم وما ناسبها من بيان حدود الذين يبغون على الناس ويفسدون في الأرض ـ بالأمر بالتقوى ومنها اتقاء الحد والبغي والفساد الذي هو سبب الخزي والعذاب في الدنيا ولآخرة ـ وبابتغاء الوسيلة إليه تعالى والجهاد في سبيله، رجاء الفلاح والفوز بالسعادة ـ ووعيد الكفار الذين لا يتقون الله ولا يتوسلون إليه لما يرضيه.

٣. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا﴾ اتقاء الله هو اتقاء سخطه وعقابه، وسخطه وعقابه أثر لازم لمخالفة سننه في الأنفس والأفاق، ومخالفة دينه وشرعه الذي يعرج بالأرواح إلى سماء الكمال، والوسيلة إليه:

أ. هي ما يتوسل به إليه، أي ما يرجى أن يتوصل به إلى مرضاته والقرب منه، واستحقاق المثوبة في دار الكرامة، ولا يعرف ذلك على الوجه الصحيح إلا بتعريفه تعالى، وقد تفضل علينا بهذا التعريف بوحيه إلى رسوله ﷺ، قال الراغب: والوسيلة التوصل إلى الشيء برغبة، وهي أخص من الوسيلة، يتضمنها معنى الرغبة.. وحقيقة الوسيلة إلى الله مراعاة سبيله بالعلم والعبادة وتحري مكارم الشريعة، وهي كالقربة) وروي تفسير الوسيلة بالقربة عن حذيفة وصححه الحاكم عنه، ورواه ابن جرير عن عطاء ومجاهد والحسن وعبد الله بن كثير، وروى هو وعبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة في الآية أنه قال تقربوا إليه بطاعته والعمل بما يرضيه.

ب. وروي عن ابنه زيد تفسيرها بالمحبة قال أي تحببوا إلى الله، وقرأ ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ﴾ [الإسراء: ٥٧]

ج. وعن السدي أنها المسألة والقربة، وروى ابن الأنباري أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس عن الوسيلة فقال الحاجة، قال وهل تعرف العرب ذلك؟ قال نعم أما سمعت عنترة وهو يقول:

إن الرجال لهم إليك وسيلة أن يأخذوك تكحلي وتخضبي

د. ولم يرو ابن جرير هذا، واستدل بالبيت على تفسير الوسيلة بالقربة، وإرادة القربة من البيت أظهر من إرادة الحاجة، على أنه لا ينافيه كما لا ينافي تفسيرها بالمحبة، فإن طلب الحاجة من الله ومحبة الله مما يتقرب به إليه، وتفسير الوسيلة بما فسرناها به أعم، وهو المطابق للغة، قال في لسان العرب: الوسيلة في الأصل ما يتوصل به إلى الشيء ويتقرب به إليه، وذلك بعد أن نفسر الوسيلة بالمنزلة عند الملك وبالقربة، وقال: وسل فلان إلى الله وسيلة، إذا عمل عملا نقرب به إليه، والواسل الراغب، قال لبيد:

أرى الناس لا يدرون ما قدر أمرهم بلى، كل ذي رأي إلى الله واسل

ثم ذكر من معانيها الوصلة والقربى وإنما يؤخذ عن أهل اللغة أصل المعنى ويرجح به بعض التفسير المأثور على بعض.

٤. وللوسيلة معنى في الحديث غير معناها هنا، روى أحمد والبخاري وأصحاب السنن الأربعة من حديث جابر أن النبي ﷺ قال: (من قال حين يسمع النداء أي الإذن: اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آت محمدا الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته: حلت له شفاعتي يوم القيامة) وروى أحمد ومسلم وأصحاب السنن إلا ابن ماجه من حديث عبد الله بن عمر أنه سمع النبي ﷺ يقول: (إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم صلوا علي، فإنه من صلى علي صلاة صلى الله عليه عشرا، ثم سلوا لي الوسيلة فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون هو، فمن سأل لي الوسيلة حلت عليه الشفاعة) وتفسير النبي ﷺ للوسيلة يؤيده قول نقلة اللغة إن من معانيها المنزلة عند الملك، فيظهر أن هذه الوسيلة الخاصة هي أعلى منازل الجنة، فمن دعا الله تعالى أن يجعلها للنبي ﷺ كافأه النبي ﷺ بالشفاعة وهي دعاء أيضا، والجزاء من جنس العمل، فالوسيلة في الحديث اسم لمنزلة في الجنة معينة، وفي القرآن اسم لكل ما يتوصل به إلى مرضاة الله من علم وعمل.

٥. ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ﴾ أي جاهدوا أنفسكم بكفها عن الأهواء، وحملها على التزام الحق في جميع الأحوال، وجاهدوا أعداء الإسلام، الذين يقاومون دعوته وهدايته للناس، فالجهاد من الجهد وهو المشقة

والتعب، وسبيل الله هي طريق الحق والخير والفضيلة، فكل جهد يحمله الإنسان في الدفاع عن الحق والخير والفضيلة، أو في تقديرها وحمل الناس عليها، فهو في سبيل الله: ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ أي اتقوا ما يجب تركه، وابتغوا ما يجب فعله، من أسباب مرضاة الله وقربه، واحتملوا الجهد والمشقة في سبيله، رجاء الفوز والفلاح، والسعادة في المعاش والمعاد.

٦. بينا معنى الوسيلة في الآية وما قاله رواة التفسير المأثور عن السلف فيها، ولم يؤثر عن صحابي ولا تابعي ولا أحد من علماء السلف أو عامتهم أن الوسيلة إلى الله تعالى تبتغى بغير ما شرعه الله للناس من الإيمان والعمل ومنه الدعاء، إلا كلمة رويت عن الإمام مالك لم تصح عنه بل صح عنه ما ينافيها، وقد حدث في القرون الوسطى التوسل بأشخاص الأنبياء والصالحين والمتقين، أي تسميتهم وسائل إلى الله تعالى، والإقسام على الله بهم، وطلب قضاء الحاجات ودفع الضر وجلب النفع منهم عند قبورهم وحال البعد عنها، وشاع هذا وكثر حتى صار كثير من الناس يدعون أصحاب القبور في حاجاتهم مع الله تعالى، أو يدعونهم من دون الله تعالى، و(الدعاء هو العبادة) كما قال النبي ﷺ رواه أحمد والبخاري في الأدب المفرد وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم عن النعمان بن بشير، والله تعالى يقول: ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨] ويقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ [الأعراف: ١٩٤] ويقول: ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ١٣، ١٤] لكن بعض المصنفين زعم أنهم يسمعون، ويستجيبون للداعي، والعوام يأخذون بمثل هذا القول المخالف لقول الله تعالى لعموم الجهل، ومن المشتغلين بالعلم من يتأول لهم بأن هذا من التوسل بهم، وقد حقق ابن تيمية الموضوع بجميع فروعه، فكان ما كتبه في ذلك مصنفا حافلا أطلق عليه اسم (قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة)[١]

٧. القول الجملي الجامع هو أن الوسيلة ما تتقرب به إلى الله تعالى، وترجو أن تصل به إلى مرضاته، وهو ما شرعه لك لتزكية نفسك، إذ جعل مدار الفلاح على تزكيتها، والتوسل هو ابتغاء الوسيلة المأمور به هنا، أي العمل بالمشروع لتزكية النفس، وقد دل كتاب الله في جملته وتفصيله على أن مدار النجاة والفلاح على الإيمان

(١) ذكر نصا مطولا له من الكتاب كعادته في نقل ما يذكره ابن تيمية خصوصا.

والعمل الصالح ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى﴾ [النجم: ٤٠] ـ ﴿لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾ [طه: ١٥] ـ ﴿هل تجزون إلا ما كنتم تعلمون﴾ [النمل: ٩٠]، نعم دلت السنة على أن دعاء المؤمن لغيره قد ينفعه، لكن ثبت أيضا أنه ﷺ كان حريصا على إيمان عمه أبي طالب وأن الله أنزل عليه في ذلك ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [القصص: ٥٦] وثبت أيضا أن لكل نبي مرسل دعوة واحدة مستجابة قطعا، فما عداها بين الرجاء والخوف، ولذلك خبأ ﷺ دعوته ليشفع بها يوم القيامة، فتعلم بأمثال هذه الأحاديث الصحيحة التي أشرنا إليها، والآيات التي ذكرنا بعضها، أن دعاء غيرك لك لا يطرد نفعه مهما كان الداعي صالحا، فهل يكون شخص غيرك وسيلة وقربة لك إلى الله وإن لم يدع لك؟ هذا شيء لا يدل عليه كتاب ولا سنة ولا عقل، إن جاز أن يحكم العقل في قربات الشرع.

٨. فالعمدة في تقرب الإنسان إلى الله وابتغاء مرضاته وحسن جزائه هو إيمانه وعمله لنفسه، فإذا أنت لم تعمل لنفسك ما شرعه الله لك وجعله سبب فلاحك، ولم يدع لك غيرك بذلك، فكيف تكون قد ابتغيت إلى الله الوسيلة؟ وهل تسميتك بعض عباد الله المكرمين وسيلة؟ أو طلبك منه بعد موته أن يشفع لك ـ أي يدعو لك ـ يعد امتثالا منك لأمر الله تعالى: (وابتغوا إلى الله الوسيلة)؟ كلا! إن الطلب من الميت غير مشروع، وإذا فرض أنه مشروع ومسموع، فلا يمكن أن يعلم هل كان مقبولا ام غير مقبول؟ فإن ذلك من أمر الآخرة الغيبي، (والأمر يومئذ لله) وحده، ومنه أمر الشفاعة فهي لا تنال بالسؤال هنا وإنما تفوض إلى الله تعالى: ﴿قُلْ لِلهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا﴾ ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ فسنة الفطرة في الدنيا أن الإنسان لا يشبع إذا أكل عنه والده أو أستاذه أو أحد الصالحين، ولا يشفى من مرضه إذا ترك الدواء وشربه غيره عنه، ولا تؤثر في نفسه ولا تظهر في أعماله أخلاق غيره، فإذا كان النبي أو الوالي الذي يتكل عليه جوادا سخيا شجاعا أمينا، لا يبذل هو المال بذلك السخاء، ولا النفس بتلك الشجاعة، ولا يؤدي الحقوق إلى أهلها بتلك الأمانة، لأن أعماله تصدر عن أخلاقه لا عن أخلاق الرسول أو الولي الذي يتكل عليه، فإذا كان من سنة الفطرة في الدنيا ألا تعيش بأخلاق غيرك ولا بعلمه وعمله ـ وهي دار الكسب والتعاون ـ فكيف ينفعك إيمان غيرك وصلاحه ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلهِ﴾ [الانفطار: ١٩]؟

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. بعد أن ذكر عز اسمه فيما سلف أن اليهود قد هموا ببسط أيديهم إلى الرسول حسدا منهم له، وغرورا بدينهم، واعتقادا منهم أنهم أبناء الله وأحباؤه ـ أمر المؤمنين بأن يتقوه ويبتغوا إليه الوسيلة بالعمل الصالح ولا يفتتنوا بدينهم كما فعل أهل الكتاب، ثم أكد ذلك فبين أن الفوز والفلاح لا يكون إلا بهما، فمن لم ينلهما لاقى من الأهوال يوم القيامة ما لا يستطاع وصفه.

٢. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ اتقاء الله هو اتقاء سخطه وعقابه بعدم مخالفة دينه وشرعه، والوسيلة ما يتوصل به إلى مرضاته والقرب منه واستحقاق مثوبته في دار الكرامة، روى ابن جرير عن قتادة أنه قال في تفسير الآية أي تقربوا إليه بطاعته والعمل بما يرضيه، وروى أحمد والبخاري وأصحاب السنن من حديث جابر أن النبي ﷺ قال: (من قال حين يسمع النداء ـ الآذان ـ اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آت محمدا الوسيلة والفضيلة، وابعثه المقام المحمود الذي وعدته، حلت له شفاعتي يوم القيامة)، وروى أحمد ومسلم من حديث عبد الله بن عمر أنه سمع النبي ﷺ يقول: (إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم صلوا عليّ فإنه من صلى عليّ صلاة صلى الله عليه عشرا، ثم سلوا لي الوسيلة، فإنها منزلة في الجنة لا تنبغى إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون هو، فمن سأل لي الوسيلة حلت عليه الشفاعة)، وبهذا يعلم أن هذه الوسيلة هي أعلى منازل الجنة، فمن دعا الله تعالى أن يجعلها للنبي ﷺ كافأه النبي ﷺ بالشفاعة، وهي دعاء أيضا والجزاء من جنس العمل.

٣. ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ﴾ الجهاد من الجهد وهو المشقة والتعب، وسبيل الله هي طريق الحق والخير والفضيلة، وكل جهد في الدفاع عن الحق وحمل الناس عليه فهو جهاد في سبيل الله، أي جاهدوا أنفسكم بكفها عن أهوائها، وحملها على النّصفة والعدل في جميع الأحوال، وجاهدوا أعدائي وأعداءكم، وأتبعوا أنفسكم في قتالهم ومنعهم من مقاومة الدعوة.

٤. ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ أي افعلوا كل هذا رجاء الفوز والفلاح، والسعادة في المعاش والمعاد والخلود في جنات النعيم.

---

(١) تفسير المراغي: ٦/ ١٠٩

٥. لم يؤثر عن صحابي ولا تابعي ولا أحد من علماء السلف أن الوسيلة هي التقرب إلى الله تعالى بغير ما شرعه الله للناس من الإيمان والعمل كالدعاء ونحوه، ولكن جدّ في القرون الوسطى التوسل بأشخاص الأنبياء والصالحين أي جعلهم وسائل إلى الله تعالى والإقسام بهم على الله، وطلب قضاء الحاجات ودفع الضر وجلب النفع منهم عند قبورهم أو بعيدا عنها، وكثر هذا حتى أصبح الناس يدعون مع الله أصحاب القبور في الحاجات أو يدعونهم من دون الله، وألّف بعض الناس كتبا في هذا، وزعم أنهم يسمعون ويستجيبون للداعي وشغف العامة بمثل هذا القول المخالف لقول الله تعالى: ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللهِ أَحَدًا﴾ وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ وقوله: ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ والذي عليه المعول في ذلك أن لفظ التوسل يراد به أحد معان ثلاثة:

أ. التوسل إلى الله بطاعته والتقرب إليه بفعل ما يرضيه، وهذا فرض حتم وبه جاءت الشرائع وهو أس كل دين.

ب. التوسل إلى النبي ﷺ بدعائه وشفاعته كما كان الصحابة يفعلون، وهذا كان في حال حياته، ولهذا قال عمر بن الخطاب: (اللهم إنا كنا إذا أجدبنا توسلنا إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا) أي بدعائه وشفاعته، ويوم القيامة يتوسل المؤمنون بدعاء النبي ﷺ وشفاعته.

ج. التوسل بالله بمعنى الإقسام بذاته، وهذا لم تكن الصحابة تفعله في الاستسقاء ونحوه لا في حياة النبي ﷺ ولا بعد مماته لا عند قبره ولا بعيدا عنه، ولا يعرف هذا في شيء من الأدعية المأثورة عندهم، وإنما ينقل شيء من ذلك في أحاديث ضعيفة أو عمن ليس قوله حجة، وقد قال أبو حنيفة وأصحابه: إن مثل هذا لا يجوز، وقالوا: لا يسأل بمخلوق ولا يقول أحد أسألك بحق أنبيائك، ولا ينبغي لأحد أن يدعو الله إلا به، وكرهوا أن يقال بمعاقد العز من عرشك، أو بحق خلقك لأنه لا حقّ للخلق على الخالق.

٦. والخلاصة ـ إن الوسيلة ما تتقرب به إلى الله وترجو أن تصل به إلى مرضاته، بما شرّعه لتزكية نفسك، وقد دل كتاب الله في جملته وتفصيله على أن مدار النجاة والفلاح هو الإيمان والعمل الصالح كما قال تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى، وأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرى، ثُمَّ يُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفي﴾ وقال: ﴿لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾ وقال: ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، نعم دلت السنة على أن دعاء المؤمن لغيره قد ينفعه،

وثبت أيضا أن النبي ﷺ كان حريصا على إيمان عمه أبى طالب فأنزل الله عليه (إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ولكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ وهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ)

٧. والخلاصة ـ إن العمدة في تقرب الإنسان إلى الله وابتغاء مرضاته هو إيمانه وعمله لنفسه، فإذا لم يعمل لنفسه ما شرعه الله وجعله سبب فلاحه، فهل يكون قد ابتغى إليه الوسيلة بطلب الدعاء من بعض عباده المكرمين أو طلبه منهم بعد موتهم أن يشفعوا له أي يدعو له، كلا إن الطلب من الميت غير مشروع فضلا عن أنه لا يعلم إن كان مقبولا أو غير مقبول، فإن ذلك من أمور الآخرة ﴿وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ للهِ﴾، وما روى عن النبي ﷺ في ذلك كله ضعيف بل موضوع، وحديث الأعمى الذي علّمه أن يقول: (أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة) لا يصلح حجة في هذا الباب، لأنه إنما توسل بدعاء النبي ﷺ وشفاعته، وقد أمره النبي ﷺ أن يقول: (اللهم شفّعه فيّ) وقد رد الله عليه بصره حين دعا له النبي ﷺ وكان ذلك من معجزاته ﷺ.

٨. والحلف بالمخلوقات حرام عند أبى حنيفة والشافعي، وحكى إجماع الصحابة على ذلك حتى قال عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر: لأن أحلف بالله كاذبا أحب إليّ من أن أحلف بغير الله صادقا، وقد جاء في الصحيحين أنه قال: (من كان حالفا فليحلف بالله) وقال: (لا تحلفوا بآبائكم فإن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم)، والحلف بالأنبياء ليس بيمين عند مالك وأبى حنيفة والشافعي فلا كفارة فيه، وكذلك الحلف بالمخلوقات المحترمة كالعرش والكرسي والكعبة والمسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجد النبي ﷺ والملائكة والصالحين والملوك وسيوف المجاهدين وترب الأنبياء والصالحين.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. المنهج الرباني لا يأخذ الناس بالقانون وحده، إنما يرفع سيف القانون ويصلته ليرتدع من لا يردعه إلّا السيف، فأما اعتماده الأول فعلى تربية القلب، وتقويم الطبع، وهداية الروح ـ ذلك إلى جانب إقامة المجتمع الذي تنمو فيه بذرة الخير وتزكو، وتذبل فيه نبتة الشر وتذوي ـ لذلك ما يكاد ينتهي السياق القرآني من الترويع بالعقوبة حتى يأخذ طريقة إلى القلوب والضمائر والأرواح؛ يستجيش فيها مشاعر التقوى ويحثها على ابتغاء

---

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ٨٨٢.

الوسيلة إلى الله والجهاد في سبيله رجاء الفلاح؛ ويحذرها عاقبة الكفر به؛ ويصور لها مصائر الكفار في الآخرة تصويرا موحيا بالخشية والاعتبار.

٢. إن هذا المنهج المتكامل يأخذ النفس البشرية من أقطارها جميعا؛ ويخاطب الكينونة البشرية من مداخلها جميعا؛ ويلمس أوتارها الحية كلها وهو يدفعها إلى الطاعة ويصدها عن المعصية.. إن الهدف الأول للمنهج هو تقويم النفس البشرية وكفها عن الانحراف، والعقوبة وسيلة من الوسائل الكثيرة، وليست العقوبة غاية، كما أنها ليست الوسيلة الوحيدة، وهنا نرى أنه يبدأ هذا الشوط بنبإ ابني آدم ـ بكل ما فيه من موحيات ـ ثم يثني بالعقوبة التي تخلع القلوب.

٣. ثم يعقب بالدعوة إلى تقوى الله وخشيته والخوف من عقابه، ومع الدعوة التصوير الرعيب للعقاب.. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ﴾، فالخوف ينبغي أن يكون من الله، فهذا هو الخوف اللائق بكرامة الإنسان، أما الخوف من السيف والسوط فهو منزلة هابطة، لا تحتاج إليها إلا النفوس الهابطة.. والخوف من الله أولى وأكرم وأزكى.. على أن تقوى الله هي التي تصاحب الضمير في السر والعلن؛ وهي التي تكف عن الشر في الحالات التي لا يراها الناس، ولا تتناولها يد القانون، وما يمكن أن يقوم القانون وحده ـ مع ضرورته ـ بدون التقوى لأن ما يفلت من يد القانون حينئذ أضعاف أضعاف ما تناله، ولا صلاح لنفس، ولا صلاح لمجتمع يقوم على القانون وحده؛ بلا رقابة غيبية وراءه، وبلا سلطة إلهية يتقيها الضمير.

٤. ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾، اتقوا الله؛ واطلبوا إليه الوسيلة؛ وتلمسوا ما يصلكم به من الأسباب.. وفي رواية عن ابن عباس: ابتغوا إليه الوسيلة؛ أي ابتغوا إليه الحاجة، والبشر حين يشعرون بحاجتهم إلى الله وحين يطلبون عنده حاجتهم يكونون في الوضع الصحيح للعبودية أمام الربوبية؛ ويكونون ـ بهذا ـ في أصلح أوضاعهم وأقربها إلى الفلاح.

٥. وكلا التفسيرين يصلح للعبارة؛ ويؤدي إلى صلاح القلب، وحياة الضمير، وينتهي إلى الفلاح المرجو، ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. بين يدى هذه العقوبة الراصدة للذين يحادّون الله ورسوله ويسعون في لأرض فسادا، تجىء دعوة للمؤمنين أن يثبتوا على ما هم عليه من إيمان وتقوى، وأن يعملوا ما وسعهم العمل على الاقتراب من الله، بالعمل الصالح والجهاد في سبيله، حتى يبتعدوا أكثر ما يمكن عن هذه المهالك، التي تأخذ المفسدين بأنواع النّكال والبلاء.. والدعوة إلى السلامة والنجاة، في الحال التي يشهد الإنسان فيها مصارع الظالمين والبغاة، هي دعوة مستجابة، تتلقاها النفوس حفية بها، حريصة عليها.. حيث هي الحبل الممدود لنجاة من يمسك به، في هذه الريح العاصف، التي تنزع الناس، وتلقى بهم في مهاوى الهلاك..

٢. والوسيلة: هي ما يتوسل به إلى الله تعالى من الأعمال الصالحة التي ترضى الله، وتدنى الإنسان من ربه، فالوسيلة في اللغة، ما يتوسل به إلى أي أمر ابتغاء تحقيقه، وجمعها وسائل، ولكل أمر وسائله وأدواته التي يتوسل بها إليه، فمن أخطأته الوسائل، لم يبلغ من أمره ما يريد..

٣. وتقوى الله هي مطلوب كل مؤمن بالله، ورغيبة كل طامع في رضا الله، ساع إلى مرضاته.. ولهذا فقد أمر الله تعالى الذين آمنوا، بالتقوى، في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ﴾.. فليس الإيمان ـ مجرد الإيمان ـ هو الذي يطلب من المؤمن، ليكون في عباد الله المؤمنين، وإنما الذي يحقق الإيمان وينضج ثمرته، هو (التقوى)، والتقوى هي اجتناب محارم الله، وامتثال أوامره، أو هي كما عرفها بعض العارفين: (ألّا يراك الله حيث نهاك وألا يفتقدك حيث أمرك)، والتقوى على تمامها مطلب صعب المنال، غالى الثمن، لا يقدر على الوفاء به إلّا من رزقه الله قوة الإيمان وثبات اليقين، ووثاقة العزم.

٤. تلك هي بعض الوسائل التي يتوسّل بها إلى التقوى ـ ولهذا جاء قوله تعالى: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ معطوفا على قوله تعالى: ﴿اتَّقُوا اللهَ﴾ ـ أي اتقوا الله بابتغاء الوسائل المؤدية إلى التقوى..

٥. سؤال وإشكال: كيف جاء النظم القرآني ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ إذا كان المراد بالوسيلة ما تحقق به التقوى.. إذ لو كان الأمر كذلك لجاء النظم القرآني كهذا: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾.. كيف هذا؟ والجواب: هو أن التقوى هي تقوى الله، ووسائلها التي تتحقق بها هي وسائل موصلة إلى الله، مدنية من رضاه ومغفرته..

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٣/ ١٠٨٦.

فليست التقوى والأمر كذلك ـ مقصودة لذاتها، وإنما هي مرادة لما هو أولى بالمؤمن أن يتعلّق به، ويعمل له، وهو القرب من الله، والنزول في رحاب رضوانه.. فابتغاء وسائل التقوى هو في الحقيقة ابتغاء للوسائل المؤدية إلى رضى الله، ومن ثمّ كان عود الضمير إلى الله سبحانه وتعالى، لا إلى التقوى التي هي بدورها وسيلة إلى التقرب من الله!

٦. وأمر آخر من أمر الوسيلة.. نريد أن نقف قليلا عنده.. فقد ذهب كثير من العلماء، وخاصة علماء الشيعة، إلى أن المراد بالوسيلة هنا هو التوسل بآل البيت ـ رضوان الله عليهم ـ والاستغاثة بهم، واللّجأ إليهم في الملمّات.. وعن هذا المنزع ما يأخذ به بعض المسلمين أنفسهم من التوسل بالأموات، ممن يعتقد في صلاحهم، واستقامة سلوكهم في الحياة، فيلمّون بقبورهم وأضرحتهم، طالبين قضاء حوائجهم التي قصرت عنها أيديهم، والذي يأباه الدّين هنا هو ما يتخذه كثير من أولئك الذين يزورون قبور الصالحين وأضرحتهم، من التمسح بهذه المواطن، ومناجاة الراقدين فيها، وطلب الغوث منهم، حتى ليكاد المسلم يذهل عن الله في هذا الموقف، وحتى لكأن هذا الإنسان الصالح هو الذي يتصرف في هذا الكون.. إن شاء أعطى، وإن أراد منع! أمّا أمر زيارة قبور الصالحين، فهو إن تجرّد من هذه المشاعر، وخلص من تلك التصورات، ووقف به الزائر عند حدّ العبرة والعظة، بذكر الموت الذي تذوقه كل نفس، ويرد مورده كل إنسان، فذلك مما لا بأس به، إذ يكون الإنسان ـ وهو في معرض يذكّره بالموت ـ أمام صورة طيبة، لسيرة عبد من عباد الله الصالحين، الذين أصبحوا ذكرا طيبا على ألسنة العباد.. ولعلّ في هذا ما يدعوه إلى الأسوة، والسّير على طريق الصالحين، ومع هذا، فإن الضعف البشرى، والجهل بما لله وما للعباد، قد يحمل بعض الناس ممن يلمّون بقبور الصالحين، على ألا يذكروا شيئا من هذا، وألا يستحضروا الموت في هذا الموقف، إذ قد يتمثل لهم أن صاحب هذا (الضريح) لم يتحول بعد إلى تراب ضائع في التراب، وأنه بكيانه كله لا يزال يلقى الناس ويلقونه، ويأخذ ويعطى.. ومن هنا كان الأولى: بمن لا يعرف كيف يحمى نفسه من هذا المزلق، ويحرسها من هذا الضلال ـ أن يتجنّب زيارة الأضرحة، ليدفع عن إيمانه عوارض الضعف ودواعى الشرك.

٧. ولا بأس هنا من أن ننقل ما ذكره (الشّوكانى) عند تفسيره لهذه الآية، قال: (قد أكثر الناس من دعاء غير الله تعالى، من الأولياء، الأحياء منهم والأموات.. مثل يا سيدى فلان أغثنى.. وليس ذلك من التوسل المباح في شيء واللائق بحال المؤمن عدم التفوّه بذلك، وألّا يحوم حول حماه، وقد عدّه أناس من العلماء

شركا، وإلّا يكنه فهو قريب منه.. ولا أرى أحدا ممن يقول ذلك إلا وهو يعتقد أن المدعوّ الحيّ الغائب، أو الميت المغيّب، يعلم الغيب، أو يسمع النداء، ويقدر بالذات أو بالغير على جلب الخير ودفع الأذى، وإلا لما دعاه، ولا فتح فاه، وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم، فالحزم، التجنب عن ذلك، وعدم الطلب إلا من الله القويّ الغنيّ الفعّال لما يريد)، ثم يقول: (ومن وقف على سرّ ما رواه الطبراني في معجمه، من أنه كان في زمن النبيّ ﷺ ـ منافق يؤذى المؤمنين، فقال أبو بكر: هيّا بنا نستغيث برسول الله ﷺ من هذا المنافق، فجاءوا إليه، فقال ﷺ: (إنه لا يستغاث بي، إنما يستغاث بالله).. من عرف سرّ ذلك لم يشك في أن الاستغاثة بأصحاب القبور ـ الذين هم بين سعيد شغله نعيمه وتقلّبه في الجنان عن الالتفات إلى ما في هذا العالم، وبين شقى ألهاه عذابه وحبسه في النيران عن إجابة مناديه، والإصاخة إلى أهل ناديه ـ أمر يجب اجتنابه، ولا يليق بأرباب العقول ارتكابه، ولا يغرّنك أن المستغيث بمخلوق، قد تقضى حاجته، وتنجح طلبته، فإن ذلك ابتلاء وفتنة من الله عزّ وجل، وقد يتمثل الشيطان للمستغيث في صورة الذي استغاث به، فيظن أن ذلك كرامة ممن استغاث به.. هيهات هيهات، وإنما هو شيطان من أضلّه وأغواه، وزين له هواه)

٨. وهذا الذي يقوله الشوكاني هو الذي يجب أن يؤمن به كل مسلم، في نظرته إلى أصحاب القبور، وإلى من يعدّه من الصالحين، وذوى الكرامات فيهم.. إنهم جميعا في عالم وراء هذا العالم الذي نعيش فيه، شغلوا بما هم فيه من نعيم أو بلاء، وإنّهم لأشدّ حاجة إلينا منا إليهم، بالدعاء لهم بالرحمة والمغفرة.. حيث أننا ـ أعنى الأحياء ـ في دار عمل وابتلاء، يتقبل الله منا أعمالنا، ويحصيها علينا، ويحاسبنا عليها، وهم قد صاروا إلى عالم قد انقطع عنهم كل عمل فيه، فلا يضاف إلى أعمالهم التي عملوها في الدنيا شيئا جديدا من كسب أيديهم في عالمهم الأخرويّ.. فكيف والحال كذلك يكون لهم كسب يضاف إلى غيرهم، من قضاء الحوائج، وتفريج الكروب؟

٩. ولا شك أن كثيرا ممّن يلمّون بمقابر من يعتقدون في ولايتهم وصلاحهم، تستولى عليهم في تلك الحال مشاعر، توحى إليهم بأنهم على مداناة وقرب من الله، وأن ما يدعون به مستجاب، وأن وراءهم من أمداد الصالحين الأولياء، ما يزكّى دعاءهم عند الله، وينزله منازل القبول.. وهذا، وغيره من المشاعر المختلطة التي تستولى على الإنسان، في تلك الحال ـ من شأنه أن يبعث الراحة والطمأنينة في الإنسان، ويعلّله بالأمل والرجاء، وهذا بدوره عامل نفسىّ له أثره الإيحائى الذاتي، الذي تتغير به نفسية الإنسان، وتتبدل مشاعره، وفي ذلك شفاء له من كثير مما كان يكابده ويشقى به.. والعلاج بالإيحاء أمر معروف مشهود، وما يجده الذين يزورون

أضرحة الأولياء والصالحين، من روح وراحة لا يعدو أن يكون ضربا من الإيحاء النفسيّ، سواء أكانت وارداته من خارج النفس أو داخلها..

١٠. ولعلّ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ ما يشير إلى شيء من هذا الذي يعرف بالإيحاء النفسي.. فالإنسان تتغير حاله، ويتبدّل سلوكه نحو شيء ما إذا تغيّرت مدركاته له، ومشاعره نحوه.. وكذلك شأنه في جميع أحواله، حيث يقوم تعامله مع الأشياء على أساس من إدراكه لها، ومشاعره نحوها، فإذا تغيرت تلك المدركات تغيّرت تبعا لذلك مواقفه منها، وسلوكه معها.. وشأن الجماعات في هذا، هو شأن الأفراد سواء بسواء..

١١. على أن الذي نودّ أن ننبّه إليه هنا، هو ما يتطاير من شرر أو شرّ بين الذين يلتقون على خلاف في مجال التوسّل بالأنبياء والأولياء والصالحين.. فهذا الشّرر كثيرا ما يمتدّ إلى هؤلاء، الذين اختلف المختلفون في التوسل إليهم، بين مغال في التوسل، وبين مبالغ في تحريمه وفي تكفير من يتوسلون! ففي الطرف المغالى في التوسل يرمى دعاته وأنصاره بالقول جزافا، يكيدون به للطرف المقابل، الذي ينازعهم فيه، ويتهمهم بمرض قلوبهم، وفساد دينهم.. وإذا هم يبالغون ويبالغون فيما هم فيه، حتى ليبلغ بهم ذلك إلى حد الشرك الصّراح بالله، وفي الطرف الآخر، الذي يحارب التوسل ويعاديه، يجد المرء نفسه أنه في حرب حقيقية، وأن عليه أن ينتصر فيها بأي ثمن، وأن يضرب في الجبهة المعادية له بأي سلاح، وإذا هو من حيث لا يدرى يضرب في وجوه الأنبياء الأولياء والصالحين أنفسهم، ولا يسأل نفسه ماذا جنى هؤلاء الكرام من عباد الله من جناية، حتى يرميهم بما يرميهم به.. من استخفاف بهم، وتطاول على مقامهم الكريم.. إن الدعوة بالرفق والحسنى في هذا المقام، أليق بالإنسان، وأنجح لدعوته، وأسلم لدينه، إن كان أمره في هذا قائما على النصح لله ولرسوله وللمؤمنين، فلا خير في داع يدعو إلى الخير، ثم يعود آخر المطاف بمحصول وفير من الوزر والإثم!

١٢. وأيّا كان الأمر، فإن الذي ينبغي أن يكون في يقين المسلم دائما هو التوقير والولاء لأنبياء الله، وأوليائه، والصالحين من عباده، وألا يدخل شيء من الضيم على ولائه وتوقيره لهم، ما يجنيه عليهم غيرهم، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ وقد عبد النصارى المسيح بن مريم، واتخذوه إلها من دون الله، ومع هذا فمقامه عند الله عظيم، لم ينله شيء مما جنى أتباعه من ضلال وكفر.. وكذلك ينبغي أن يكون ولاؤنا له على قدر تلك المنزلة العظيمة التي جعلها الله له بين عباده المكرمين، فإذا بالغ المبالغون منا، وغلا

المغالون فينا، ونظروا إلى الأنبياء الأولياء والصالحين، تلك النظرة التي يأخذها عليهم المقتصدون، ويتهمهم بها في دينهم المتهمون ـ فذلك كله ينبغي أن يكون بمعزل عن مقام هؤلاء المكرمين من عباد الله، من رسله، وأنبيائه، وأوليائه.. والله يقول الحق، وهو يهدى السبيل.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. اعتراض بين آيات وعيد المحاربين وأحكام جزائهم وبين ما بعده من قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٦] الآية، خاطب المؤمنين بالتّرغيب بعد أن حذّرهم من المفاسد، على عادة القرآن في تخلّل الأغراض بالموعظة والتّرغيب والتّرهيب، وهي طريقة من الخطابة لاصطياد النّفوس، كما قال الحريري: (فلمّا دفنوا الميت، وفات قول ليت، أقبل شيخ من رباوة، متأبّطا لهراوة،، فقال: لمثل هذا فليعمل العاملون، إلخ، فعقّب حكم المحاربين من أهل الكفر بأمر المؤمنين بالتّقوى وطلب ما يوصلهم إلى مرضاة الله، وقابل قتالا مذموما بقتال يحمد فاعله عاجلا وآجلا)

٢. والوسيلة: كالوصيلة، وفعل وسل قريب من فعل وصل، فالوسيلة: القربة، وهي فعيلة بمعنى مفعولة، أي متوسّل بها أي اتبعوا التقرّب إليه، أي بالطاعة.

٣. و﴿إِلَيْهِ﴾ متعلّق بـ ﴿الْوَسِيلَةَ﴾ أي الوسيلة إلى الله تعالى، فالوسيلة أريد بها ما يبلغ به إلى الله، وقد علم المسلمون أنّ البلوغ إلى الله ليس بلوغ مسافة ولكنّه بلوغ زلفى ورضى.

٤. فالتّعريف في الوسيلة تعريف الجنس، أي كلّ ما تعلمون أنّه يقرّبكم إلى الله، أي ينيلكم رضاه وقبول أعمالكم لديه، فالوسيلة ما يقرّب العبد من الله بالعمل بأوامره ونواهيه، وفي الحديث القدسي: (ما تقرّب إليّ عبدي بشيء أحبّ إليّ ممّا افترضته عليه) الحديث.

٥. والمجرور في قوله: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ متعلّق بـ ﴿ابْتَغُوا﴾، ويجوز تعلّقه بـ ﴿الْوَسِيلَةَ﴾، وقدم على متعلّقه للحصر، أي لا تتوسّلوا إلّا إليه لا إلى غيره فيكون تعريضا بالمشركين لأنّ المسلمين لا يظنّ بهم ما يقتضي هذا الحصر.

---

(١) التحرير والتنوير: ٥/ ٩٧.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. في الآيات السابقات بين سبحانه ما أوغر به الحسد أحد ابنى آدم، حتى قتل أخاه، إذ قربا قربانا، فقبل من أحدهما فحسده أخوه، فقتله بعد أن كانت منازعة نفسية انتهت بأن طوعت نفسه له قتل أخيه فقتله، وبهذا صور القرآن أصل الجرائم البشرية والبواعث عليها، وهو الحسد الذى يربى الضغن في النفوس وحب الاستعلاء بأي طريق الذى يسهل الظلم للقريب والبعيد من غير أي حريجة مانعة، ومن غير نفس لوامة وازعة، ولقد أشار من بعد ذلك إلى جرائم الآحاد، وجرائم الجماعات، وبين أنه إذا لم يكن وازع النفوس كافيا، فلا بد من ردع بعقوبات زاجرة فيها إيلام للآثمين، ونكال يجعل غيرهم يفكر فيما يترقبه من عقاب إن حدثته نفسه بالآثام، فإنه لم يكن له من نفسه واعظ، كان له من العقاب أعظم رادع.

٢. ثم بين سبحانه الطريق لمحاربة الآثام في النفس قبل أن يظهر الشر ويطفح على الألسنة والجوارح، فقال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ النداء موجه للمؤمنين بوصف أنهم مؤمنون؛ لأن مقتضى الإيمان أن يربو أنفسهم على الخير، وينزعوا منها نوازع الشر، وقد ذكر سبحانه وتعالى الطريق لتربية النفس وتغليب جانب الخير فيها على جانب الشر، وجانب الصلاح على جانب الفساد، وتلك الطريق المثلى مكونة من نقط ثلاث يتكون منها الخط المستقيم الموصل للغاية الفضلى، وهذه النقط الثلاث هي التقوى وابتغاء الوسيلة، والجهاد في سبيله، والغاية الحسنى هي الفلاح في الدنيا والآخرة، ولنشر بكلمة موجزة إلى معانى التربية في كل نقطة من هذه النقط.

٣. ﴿اتَّقُوا اللهَ﴾ أي اجعلوا بينكم وبين غضب الله تعالى وقاية، بحيث تكون نفوسكم في حصن لا يدخل إليها الشر وهي فيه، وهذا الحصن هو التقوى التي تملأ القلب بذكر الله تعالى، فلا تحس النفس إلا به سبحانه مسيطرا على كل ما في هذا الوجود، وتحس به رقيبا لا تخفى عليه خافية من خلجاتها، يعلم ما يخفى كل إنسان وما يعلن، وما يسر به وما يجهر، فيتجه إليه سبحانه وتعالى كأنه يرى ربه في كل عمل يعمله، فإن لم يكن يراه سبحانه فإنه يراه، كما قال النبي ﷺ: (اعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك)

(١) زهرة التفاسير: ٤/ ٢١٦٠.

٤. ولا شك أن النفس إذا امتلأت بالتقوى ذلك الامتلاء، جانبها الهوى والحقد والحسد، وحب الاستعلاء الباطل، وصار صاحبها ممن ينطبق عليهم قول الله تعالى في أوصاف أهل الإيمان ﴿لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾ [القصص]

٥. ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ هذه هي النقطة الثانية: من الخط المستقيم الذى لا عوج فيه، فالنقطة الأولى: ملء القلب بذكر الله تعالى وخشيته، وجعلها دائما في إحساس برقابته، وإنه يترتب على إدراك هذا الجزء من الخط المستقيم الوصول إلى النقطة الثانية، وهي طلب ما يتوسل به إليه لنيل رضاه وإدراك حق طاعته، فالوسيلة: هي ما يتوسل بها إلى رضا الله تعالى، وهي طاعته راغبا فيها محبا لها قاصدا إليها، وزكى لذلك طلبها بقوله تعالى: ﴿وَابْتَغُوا﴾ أي اطلبوا رضاه وطاعته سبحانه طلب من يحبه ويبغيه لثواب، وتلك أعلى الدرجات، ومن دون ذلك له فضل كبير ما دام قد طلب رضا الله تعالى، فالوسيلة على هذا هي الطاعة برغبة، ولقد قال في ذلك الأصفهاني (الوسيلة التوصل إلى الشيء برغبة لتضمنها لمعنى الرغبة قال تعالى: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾، وحقيقة الوسيلة إلى الله تعالى مراعاة سبيله بالعلم والعبادة، وتحرى مكارم الشريعة، وهي كالقربة، والواسل: الراغب إلى الله، وعلى هذا التفسير اللغوي القرآني يكون معنى الوسيلة: الطاعة والتقرب إلى الله، تعالى وطلب مرضاته، وقد جاءت بهذا المعنى في آية أخرى هي قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ﴾ [الإسراء]، وعلى ذلك تكون النقطة الثانية: من صراط الحق وخط الإيمان المستقيم هي الطاعة وطلب رضا الله تعالى وحده.

٦. هنا مسألة لفظية نشير إليها، وهي تقديم الجار والمجرور في قوله جل جلاله: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾، وإن التقديم هنا للقصر، والتخصيص، والمعنى اطلبوا برغبة وشدة إلى الله وحده الوسيلة إليه والتقرب، فلا تطيعوا سواه إلا في ظل طاعته، ولا تتقربوا إلى غيره إلا في ظل طلب رضاه، فإنه لا تقرب لسواه، ولا محبة إلا لأجله، كما قال النبي ﷺ: (حتى يحب الشيء لا يحبه إلا الله) فالحب لله والبغض لله هما أقوى دعائم الإيمان وأن المؤمن يتوسل إلى الله تعالى بالقربات التي شرعها، حتى يكون سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به، ويمتلئ قلبه ونفسه بنوره، فيكون ربانيا.

٧. وإنه قد جاء في العبارات الإسلامية معنى للوسيلة على أنها درجة من أعلى الدرجات في الجنة، بل أعلاها، وهذا المعنى متلاق مع أصل المعنى، وهو التقرب إلى الله والتوسل إليه وحده بالطاعات، ولقد كان

من الدعاء الذى يردد في الآذان ما رواه البخاري فقد روى عن جابر بن عبد الله أنه قال قال رسول الله ﷺ: (من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذى وعدته حلت شفاعتي له يوم القيامة)، وروى مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم صلوا على، فإنه من صلى على صلاة صلى الله تعالى عليه عشرا، ثم سلوا الله لي الوسيلة، فإنها منزلة في الجنة لا تنبغى إلا لعبد من عباد الله وأرجو أن أكون أنا هو، فمن سأل الوسيلة حلت له الشفاعة)

٨. ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ﴾ هذه هي النقطة الثالثة من الخط المستقيم، وهو الصراط القويم، وهو الجهاد في سبيل الله تعالى، وسبيل الله هو الطريق المستقيم الذى ينتهى إلى الغاية العليا من شرائع النبوة، وهو السبيل الذى يكون فيه صلاح الإنسان، ودفع الفساد في هذه الأرض، وإقامة مجتمع فاضل بين العالمين، يسعى في ظله التقى البر، ويستمتع فيه الفاجر من غير عدوان ولا فساد، والجهاد: معناه بذل أقصى الجهد في تحقيق تلك الغاية الإنسانية العليا، وهي الإصلاح في الأرض، ودفع الفساد عنها، وإقامة الحق، وخفض الباطل، وسيادة الفضيلة ودفع الرذيلة، والجهاد ذو شعب.

أ. الأولى: جهاد النفس، ومغالبة الأهواء والشهوات، ومقاومة نزعات الشيطان، ومراقبة النفس، وسماه النبي ﷺ الجهاد الأكبر، والشعبة

ب. الثانية: من شعب الجهاد، العمل على تكوين رأى عام فاضل يحث على الخير، ويقاوم الشر، ويمنع الظلم، ويقيم العدل ويحمل الظالمين على الجادة المستقيمة، ويصح أن يسمى ذلك جهادا داخليا؛ لأنه حماية للأمة من الآفات الاجتماعية، ووقاية لها من الشر الذى يقع فيها، فهو جهاد لحماية المجتمع من آحاده كما أن الشعبة الأولى: حماية للفرد من آفات نفسه.

ج. والشعبة الثالثة من شعب الجهاد العمل على حماية المجتمع من الظلم الخارجي ونشر لواء المحبة والمودة بين الشعوب، وجعل العدل يسود العلاقات الدولية، ومدافعة الظالمين، وذلك النوع من الجهاد ذو ثلاث شعب:

- أولاها: نصر الحق بين العالم بالدعوة إليه باللسان والقلم، ومقاومة الشر من أن يستشرى بالدعاية للحق والعدل ودفع الظلم.

• الثانية: مد الضعفاء بأسباب الحياة ومعاونتهم.

• الثالثة: مقاومة الظلم بالحرب العادلة دفعا للظالمين، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ (٢٥١)﴾ [البقرة]، ولقد قال النبي ﷺ: (جاهدوا المشركين بأنفسكم وألسنتكم وأموالكم)

٩. وإن نقطة الجهاد هي آخر الخط المستقيم، وهي نهايته، وفيها غايته، وهي تحقيق مجتمع فاضل، والثمرة المرجوة من هذا هو الفوز والفلاح؛ ولذا قال سبحانه: ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، إن تلك هي الثمرة المرجوة لهذه النقط الثلاث التي تكون ذلك الخط المستقيم المنير، وهو سبيل الله تعالى سبيل الفوز والنجاح، وأطلق، فلم يقيد بفلاح الدنيا، ولا بفلاح الآخرة؛ ولذلك كان شاملا، فإن الإنسانية إذا تهذبت نفوس الآحاد فيها، فاتخذت وقاية تمنعها من سخط الله تعالى، وإذا اتجهت إلى طلب رضاه والعمل في طاعته سبحانه، وصارت لا تعمل إلا لله تعالى وابتغاء مرضاته، وجاهدت لإعلاء كلمة الحق في شتى نواحيه، وترابطت برباط المودة والمحبة والعدل والفضيلة ـ إذا كانت الإنسانية كذلك علا ابن الأرض في هذه الأرض، وعم الصلاح واندفع الفساد، وتحققت خلافة الإنسان فيها.

١٠. والرجاء في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ من الناس لا من الله، أي أن المؤمنين إذا اتقوا الله وطلبوا مرضاته وجاهدوا في سبيله، كانت حالهم حال من يرجو الفوز، بل إن عليهم أن يرجوه، لأنهم ساروا في طريقه، وأنه يتميز رجاء المؤمنين حينئذ عن خيبة الكافرين الذين لم يسيروا في ذلك الخط المستقيم.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، ان تقوى الله، وابتغاء الوسيلة اليه، والجهاد في سبيله، كل هذه تعبر عن معنى واحد، أو عن معان متلازمة متشابكة، لأن تقوى الله اتقاء سخطه، وابتغاء الوسيلة اليه طلب مرضاته، والجهاد في سبيله يشمل الأمرين.

٢. وأفضل ما يتوسل به المتوسلون إلى الله حب الناس، والعمل من أجلهم، وقرأت كلمة لكاتب كبير

---

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٥٤.

تقول: (محال أن يعرف حقيقة الناس من لا يحب الناس)، ونزيد عليها: ومحال أن يحب الله من لا يحب الناس.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ قال الراغب في المفردات: الوسيلة التوصل إلى الشيء برغبة، وهي أخص من الوصيلة لتضمنها لمعنى الرغبة، قال تعالى: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾، وحقيقة الوسيلة إلى الله تعالى مراعاة سبيله بالعلم والعبادة، وتحري مكارم الشريعة، وهي كالقربة، وإذ كانت نوعا من التوصل وليس إلا توصلا واتصالا معنويا بما يوصل بين العبد وربه ويربط هذا بذاك، ولا رابط يربط العبد بربه إلا ذلة العبودية، فالوسيلة هي التحقق بحقيقة العبودية وتوجيه وجه المسكنة والفقر إلى جنابه تعالى، فهذه هي الوسيلة الرابطة، وأما العلم والعمل فإنما هما من لوازمها وأدواتها كما هو ظاهر إلا أن يطلق العلم والعمل على نفس هذه الحالة.

٢. ومن هنا يظهر أن المراد بقوله: ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ﴾ مطلق الجهاد الذي يعم جهاد النفس وجهاد الكفار جميعا إذ لا دليل على تخصيصه بجهاد الكفار مع اتصال الجملة بما تقدمها من حديث ابتغاء الوسيلة، وقد عرفت ما معناه: على أن الآيتين التاليتين بما تشتملان عليه من التعليل إنما تناسبان إرادة مطلق الجهاد من قوله: ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ﴾

٣. ومع ذلك فمن الممكن أن يكون المراد بالجهاد هو القتال مع الكفار نظرا إلى أن تقييد الجهاد بكونه في سبيل الله إنما وقع في الآيات الآمرة بالجهاد بمعنى القتال، وأما الأعم فخال عن التقييد كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩] وعلى هذا فالأمر بالجهاد في سبيل الله بعد الأمر بابتغاء الوسيلة إليه من قبيل ذكر الخاص بعد العام اهتماما بشأنه، ولعل الأمر بابتغاء الوسيلة إليه بعد الأمر بالتقوى أيضا من هذا القبيل.

٤. في تفسير القمي: في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ (الآية) قال فقال: تقربوا إليه بالإمام.. أي بطاعته فهو من قبيل الجري والانطباق على المصداق، ونظيره ما عن ابن شهر

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٥/ ٣٢٩.

آشوب قال قال أمير المؤمنين عليه السلام: في قوله تعالى: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾: أنا وسيلته: وقريب منه ما في بصائر الدرجات، بإسناده عن سلمان عن علي عليه السلام، ويمكن أن يكون الروايتان من قبيل التأويل فتدبر فيهما.

٥. وفي المجمع: روي عن النبي ﷺ: سلوا الله لي الوسيلة فإنها درجة في الجنة ـ لا ينالها إلا عبد واحد وأرجو أن أكون أنا هو، وفي المعاني، بإسناده عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله ص: إذا سألتم الله فاسألوا لي الوسيلة، فسألنا النبي ﷺ عن الوسيلة، فقال: هي درجتي في الجنة (الحديث) وهو طويل معروف بحديث الوسيلة.

٦. وأنت إذا تدبرت الحديث، وانطباق معنى الآية عليه وجدت أن الوسيلة هي مقام النبي ﷺ من ربه الذي به يتقرب هو إليه تعالى، ويلحق به آله الطاهرون ثم الصالحون من أمته، وقد ورد في بعض الروايات عنهم عليه السلام: أن رسول الله آخذ بحجزة ربه ـ ونحن آخذون بحجزته، وأنتم آخذون بحجزتنا، وإلى ذلك يرجع ما ذكرناه في روايتي القمي وابن شهر آشوب أن من المحتمل أن تكونا من التأويل، ولعلنا نوفق لشرح هذا المعنى في موضع يناسبه مما سيأتي.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ لما مر ذكر المحاربة لله ورسوله والفساد في الأرض، وذكر نوع مدافعة لذلك، أتبعه بالدفاع الأكبر الذي هو الجهاد في سبيله، فقد قال تعالى: ﴿وَلَوْلاَ دِفَاعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأَرْضُ﴾ [البقرة:٢٥١] وفي آية: ﴿لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ﴾ إلى آخرها [الحج:٤٠]

٢. ولما كان الجهاد شاقاً على النفوس قدم على الأمر به الأمر بتقوى الله، وابتغاء ما يتوسل به إليه؛ لأن من امتثل ذلك امتثل الأمر بالجهاد، واتقاء الله اتقاء عذابه بطاعته، وابتغاء ﴿الْوَسِيلَةَ﴾ إليه: طلبها بالفعل المقرب لنيلها، أو بالنية التي تصير العمل وسيلة، فالأول: كالشهادة، والثاني: كالتوبة وكل عمل مقرب، قال

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٢٨٩.

الراغب: (الوسيلة: التوصل إلى الشيء برغبة، وهي أخص من الوصيلة؛ لتضمنها معنى الرغبة) وقال في (الصحاح): (الوسيلة: ما يتقرب به إلى الغير، والجمع الوسيل، والوسائل، يقال: وسَّل فلان إلى ربه وَسيلة، وتوسل إليه بوسيلة: أي تقرب إليه بعمل)

٣. قال في (الميزان): (وإذا كانت ـ أي الوسيلة ـ نوعاً من التوصل وليس إلا توصلاً واتصالاً معنوياً بما يوصل بين العبد وربه ولا رابط يربط العبد بربه إلا ذلة العبودية، فالوسيلة هي التحقق بحقيقة العبودية، وتوجيه وجه المسكنة والفقر إلى جنابه تعالى، فهذه هي الوسيلة الرابطة، وأما العلم والعمل فإنما هما من لوازمها وأدواتها) قلت: ذِلّة العبودية تكون بالعمل المعبر عنها كتسليم النفس لله في الجهاد والإنقياد لأمر الله فيما يشق على النفس وإخلاص الخضوع لله في الصلاة والدعاء، وجهد المقلّ في الصدقة والإيثار على النفس تقرباً إلى الله وكل عمل ورد فيه أنه مقرب إلى الله كالسجود على التراب وذلك كله إنما يعرف بالأدلة من الكتاب والسنة وليس للعبد أن يجعل وسيلة غير ذلك لأنه إما شرك وإما بدعة، وذلك مبعّد من الله لا مقرب وقد نقلت كلام (صاحب الميزان) لتحقيق هذا.

٤. أما قول بعض الإمامية في تفسير هذه الجملة: (يدعو القرآن المؤمنين إلى الارتقاء في مدارج الكمال الإنساني عبر التقوى واتباع السبل والوسائل إلى الله تعالى وهو الكمال المطلق، قال ويعم هذا كل سبيل مقرّب إليه، ومن الوسائل: التأسي بالرسول العظيم وأهل بيته الطاهرين، والتوسل والإستشفاع بهم باعتبارهم عباداً مقرّبين إليه جل وعلا) فقوله: (والتوسل والاستشفاع بهم) هو غير التوسل بالعمل، ومعناه: اتخاذهم وسيلة إلى الله وهذا غير مسلم، لأن اعتبارهم عباد مقربين لا يستلزم صحة التوسل بهم؛ لأن كونهم مقربين باسم المفعول لا يستلزم أن يكونوا مقرِّبين باسم الفاعل، فلا يصح منا دعاؤهم لهذا الغرض، وسؤالهم أن يقربونا إلى الله، نعم التوسل إلى الله بحبهم واتباعهم فيما هو صحيح عنهم لا إشكال فيه، إنما الإشكال في اتخاذ وسيلة لم يثبت أنها وسيلة بنفسها؛ لأن الآية الكريمة لا تدل على ذلك كما أفاده كلام (صاحب الميزان) وهو المحقِّق في تفسيرها.

٥. ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ﴾ والجهاد في سبيل الله: هو القتال لنصر دين الله، وإعلاء كلمة الله، كما جاء في الرواية عن النبي ﷺ: (من جاهد لتكون كلمة الله هي العلياء فهو جهاد في سبيل الله) رواه أبو طالب عليه السلام في (أماليه) ومحله (الباب الثالث والخمسون) والمعتمد اللغة في تفسير الآية، ومعنى الجهاد ومعنى في

سبيله.

٦. ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ قال الراغب: (والفلاح: الظفر، وإدراك بغيته)، والظفر هنا: هو السلامة من النار ودخول الجنة، وتضمينه معنى النجاة في هذا الموضع أقرب، وقد جاء في الشعر:

لو أن حياً مدرك الفلاح   أدركه ملاعب الرماح

يريد النجاة من الموت.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ﴾ وهذا نداء للمؤمنين كي يتقوا الله ويراقبوه في داخل نفوسهم، في حركتهم في الحياة، ولا يكونوا كالَّذين أغلقت قلوبهم عن الله، وانفتحت للشيطان، فعاشوا تحت تأثير الشعور بالحريّة فيما يأخذون ويدعون، من دون رقيب ولا حسيب، وتتحول التقوى بذلك إلى خطّ للفكر وللحياة، وإلى طابع للشخصيّة، وعنوان للحركة.

٢. ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ ثمَّ عقب ذلك بالطلب إليهم بأن يبتغوا إليه الوسيلة الّتي تُمَثّل الوصلة إليه والقرب منه، وهي كناية عن الطرق الّتي يتحرك فيها الإنسان على أساس من هدى الله، والغايات الّتي يدعو الله النّاس إلى أن يبلغوها، من خلال ما يتعاملون به من وسائل وما يخططون له من أهداف، وذلك بالسير على منهاجه القويم وصراطه المستقيم في أحكامه الّتي شرّعها، والأعمال الّتي دعا إليها، والمواقف الّتي حثّ عليها، وبذلك يصل الإنسان إلى طاعة ربِّه، لأنَّ الله ليس جسما يحدّه مكان، ليكون الوصول إليه بالوسائل الماديّة الطبيعيّة، بل هو فوق ذلك لا يحويه مكان، ولا يحدّه زمان، فلا بدَّ للوصول إليه من الاستجابة له في أوامره ونواهيه، وهذا ما أشارت إليه الآية الكريمة في سورة الإسراء: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء: ٥٦ ـ ٥٧]، وذلك تأكيد للإنسان كي يدقق ويفتش في كل ما حوله ومن حوله من الفرص المتاحة له في علاقاته بالآخرين وخدمته لهم وعمله في حياتهم، ومن

---

(١) من وحى القرآن: ٨/ ١٥٧.

الأشخاص الّذين يُمثّل الارتباط بهم ارتباطا بخط الله لأنّهم يمثلون معاني الحق والعدل والهدى، ويتحركون في خط القيادة حيث يقودون النّاس إلى القرب من طاعة الله والبعد عن معصيته، إنّه القلق الروحي الإيجابي الّذي يجعل الإنسان يتطلع إلى الله، ليجعل الحياة كلها خطوات عمليّة تقرّبه إليه وتصله به في مواطن القرب والرحمة والرضوان..

٣. هذا وقد حاول بعض المفسرين أن يستنطق كلمة الوسيلة لتشمل شفاعة الأنبياء والأئمة الأولياء الصالحين، لاعتبارها نوعا من أنواع التقرّب إلى الله الّذي نص عليه القرآن الكريم، وبذلك تكون داخلة في المفهوم الواسع لكلمة الوسيلة، ولكنّنا نلاحظ على ذلك، أنّ الشفاعة حقيقة قرآنيّة إيمانيّة دلت عليها الآيات القرآنيّة الّتي جعلت الشفاعة لمن ارتضى مكرمة لعباده المقرّبين إليه الّذين أراد الله أن يكرمهم بالشفاعة لمن أراد الله أن يغفر لهم ويرفع درجتهم في الآخرة، ولا قيمة للحديث عن منافاة ذلك للتوحيد واقترابه من الشرك، إذ التوسل بهؤلاء المقرّبين طلبا للشفاعة منهم إلى الله ليس توسلا شخصيا موجها إليهم في خصائصهم الذاتية، بل هو طلب من الله بقضاء الحاجة بكرامتهم عنده وأن يشفعهم به، بما لهم من درجة الشفاعة إليه من خلال ما جعله من ذلك، فليس للعبد ـ وإن كان نبيّا ـ أيّ شأن ذاتي أو قدرة شخصيّة في ذلك، وليس هناك أيّ توجه نحوه، إلّا من خلال ما جعله الله من ذلك على طريقة استغفار الرسول لهم وطلبه من الله أن يغفر لهم ويقضي حاجتهم على هدى ما جاءت به الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ٦٤]، وفي طلب إخوة يوسف من أبيهم يعقوب أن يستغفر لهم: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [يوسف: ٩٧ ـ ٩٨]، ولذلك فإنّ التوسل بهذا المعنى يؤكد التوحيد ولا ينافيه، وقد وردت به الرّوايات المتواترة من طرق الشيعة والسنّة، ولكن سياق الآية لا يشمل هذه القضية، لأنّها واردة في مقام تأكيد الارتباط بالله من حيث الإخلاص في العبوديّة له، والاستقامة على خط العمل في مواقع رضاه والابتعاد عن مواقع سخطه، وهذا ما توحي به كلمة التقوى والجهاد في الله حق جهاده، مما يجعل المسألة منفتحة على الله في حركة الإنسان نحو السبل الّتي تقربه إليه، وتدفع به نحو الوصول إلى الفلاح في الدنيا والآخرة.

٤. وهذا ما أشار إليه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السّلام في نهج البلاغة في قوله: (إنّ أفضل ما توسّل به المتوسّلون إلى الله سبحانه وتعالى، الإيمان به وبرسوله، والجهاد في سبيله، فإنّه ذروة الإسلام، وكلمة

الإخلاص فإنّها الفطرة، وإقام الصّلاة فإنّها الملّة، وإيتاء الزّكاة فإنّها فريضة واجبة، وصوم شهر رمضان فإنّه جنّة من العقاب، وحجّ البيت واعتماره فإنّهما ينفيان الفقر ويرحضان الذّنب، وصلة الرّحم فإنّها مثراة في المال ومنسأة في الأجل، وصدقة السّرّ فإنّها تكفّر الخطيئة، وصدقة العلانية فإنّها تدفع ميتة السّوء، وصنائع المعروف فإنّها تقي مصارع الهوان)

٥. وإذا كان للشخص دور في معنى الوسيلة، فإنّ دوره هو أن يقرب العباد إلى الله بالدعوة والموعظة والتسليم والتزكية والاتجاه بالإنسان إلى الصراط المستقيم، ليكون التقرّب إلى الله به بالعمل على طاعته، وهذا ما أشار إليه العلامة الطباطبائي في تفسير الميزان تعليقا على ما ورد في تفسير القمي في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ قال فقال: تقربوا إليه بالإمام، أقول: أي بطاعته فهو من قبيل الجري والانطباق على المصداق، وعلى هذا، فإنّ ملاحظته تلتقي بملاحظتنا من أنّها ليست واردة في التوسل، والله العالم.

٦. وينطلق نداء الدّعوة إلى الجهاد في سبيل الله، ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ﴾ ليكمل الصورة الحيّة للشخصيّة المؤمنة، ليتحول خط التقوى إلى معاناة شاقة وجهاد شديد، بالمال والنفس، وبكل الطاقات الّتي تتحرك في نطاق قدرته بمختلف الأساليب الّتي يتبعها المجاهدون في جهادهم، مما يبني حياة الإنسان على قاعدة صلبة ثابتة لا مجال فيها لاهتزاز، ولا موضوع فيها لانحراف، ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ وذلك هو سبيل الفلاح في الدنيا والآخرة.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. توجه هذه الآية الخطاب إلى الأفراد المؤمنين، تتضمن تكاليف ثلاثة يؤدي الالتزام بها وتطبيقها إلى نيل الفلاح، وهذه التكاليف هي:

أ. إتّباع الحيطة والتقوى، كما تقول الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ﴾

ب. اختيار وسيلة للتقرب إلى الله سبحانه وتعالى، حيث تقول الآية: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾

---

(١) تفسير الأمثل: ٣/ ٦٨٧.

ج. الجهاد في سبيل الله، إذ تقول الآية: ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ﴾

٢. وستكون نتيجة الالتزام بهذه التكاليف الإلهية وتطبيقها نيل الفلاح، بشرط تحقق الإسلام والإيمان فتقول الآية الكريمة في هذا المجال: ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾

٣. إنّ أهم موضوع في هذه الآية، هو الدعوة الموجهة للإنسان المؤمن لاختيار طريقة تؤدي إلى التقرب إلى الله سبحانه وتعالى، فكلمة (الوسيلة) في الأصل بمعنى نشدان التقرب أو طلب الشيء الذي يؤدي إلى التقرب للغير عن ميل ورغبة، وعلى هذا الأساس فإن كلمة (الوسيلة) الواردة في هذه الآية لها معان كثيرة واسعة، فهي تشمل كل عمل أو شيء يؤدي إلى التقرب إلى الله سبحانه وتعالى، وأهم الوسائل في هذا المجال هي الإيمان بالله وبنبيّه ﷺ والجهاد في سبيل الله، والعبادات كالصّلاة والزكاة والصوم، والحج إلى بيت الله الحرام وصلة الرحم والإنفاق في سبيل الله سرّا وعلانية وكذلك الأعمال الصالحة ـ كما يقول الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السّلام في خطبة له وردت في (نهج البلاغة) منها: (إنّ أفضل ما توسل به المتوسلين إلى الله سبحانه وتعالى الإيمان به وبرسوله والجهاد في سبيله فإنّه ذروة الإسلام وكلمة الإخلاص فإنّها الفطرة، وإقامة الصّلاة فإنّها الملّة، وإيتاء الزكاة فإنّها فريضة واجبة، وصوم شهر رمضان فإنه جنة من العقاب، وحج البيت واعتماره فإنها ينفيان الفقر، ويرحضان الذنب، وصلة الرحم فإنها مثراة في المال ومنساة في الأجل وصدقة السرّ فإنّها تكفر الخطيئة، وصدقة العلانية فإنّها تدفع ميتة السوء، وصنائع المعروف فإنّها تقي مصارع الهوان..)

٤. كما أن شفاعة الأنبياء والأئمّة الأولياء الصالحين تقرّب ـ أيضا ـ إلى الله وفق ما نصر عليه القرآن الكريم، وهي داخلة في المفهوم الواسع لكلمة (الوسيلة) ـ وكذلك إتّباع النّبي والإمام والسير على نهجهما، كل ذلك يوجب التقرب إلى الساحة الإلهية المقدسة، وحتى عندما نقسم على الله بمقام الأنبياء والأئمّة والصالحين فأنّه يدلّ على حبّنا لهم والاهتمام بالدين الذي دعوا إليه، هذا القسم يعتبر ـ أيضا ـ واحدا من المعاني الداخلة في المفهوم الواسع لكلمة (الوسيلة)

٥. والذين خصصوا هذه الآية وقيدوها ببعض هذه المفاهيم لا يمتلكون في الحقيقة أي دليل على هذا التخصيص، لأنّ كلمة (الوسيلة) تطلق في اللغة على كل شيء يؤدي إلى التقرب.

٦. والجدير بالذكر هنا هو أنّ المراد من التوسل لا يعني ـ أبدا ـ طلب شيء من شخص النّبي أو الإمام،

بل معناه أن يبادر الإنسان المؤمن ـ عن طريق الأعمال الصالحة والسير على نهج النّبي والإمام ـ بطلب الشفاعة منهم إلى الله، أو أن يقسم بجاههم وبدينهم (وهذا يعتبر نوعا من الاحترام لمنزلتهم وهو نوع من العبادة) ويطلب من الله بذلك حاجته، وليس في هذا المعنى أيّ أثر للشرك، كما لا يخالف الآيات القرآنية الأخرى، ولا يخرج عن عموم الآية الأخيرة موضوع البحث (فتدبّر)

٧. هناك آيات قرآنية أخرى تدل بوضوح على أنّ التوسل بمقام إنسان صالح عند الله، وطلب شيء من الله عن طريق التوسل بجاه هذا الإنسان عند الله، لا يعتبر أمرا محظورا ولا ينافي التوحيد، فنحن نقرأ في الآية من سورة النساء قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾، كما نقرأ في الآية من سورة يوسف، إنّ أخوة يوسف طلبوا من أبيهم أن يستغفر لهم الله، فقبل يعقوب هذا الطلب ونفذه، والآية من سورة التوبة تشير إلى موضوع استغفار إبراهيم لأبيه، وهذا دليل على تأثير دعاء الأنبياء في حق الآخرين، وقد ورد هذا الموضوع في آيات قرآنية أخرى أيضا.

٨. الروايات العديدة التي وردت عن طرق الشيعة والسنة تفيد بوضوح أنّ التوسل بالمعنى الذي عرضناه لا ريب ولا شبهة فيه، بل أنّه يعد عملا جيدا أيضا، وهذه الرّوايات كثيرة وقد نقلتها كتب عديدة، ونحن نورد بعضا منها مما ورد في مصادر جمهور السنّة على سبيل المثال لا الحصر:

أ. جاء في كتاب (وفاء الوفا) لمؤلّفه العالم السنّي المشهور (السمهودي) إن طلب العون والشفاعة من النّبي ﷺ أو التوسل إلى الله بجاه النّبي وشخصه جائز قبل أن يولد ﷺ وبعد ولادته ووفاته وفي عالم البرزخ وفي يوم القيامة، ثمّ ينقل (السمهودي) في هذا المجال عن عمر بن الخطاب الرواية المعروفة التي تتحدث عن توسل آدم عليه السّلام إلى الله بنبي الإسلام محمّد ﷺ وذلك لعلم آدم بأنّ هذا النّبي سيأتي إلى الوجود في المستقبل، ولعلمه بالمنزلة العظيمة التي يحظى بها عند الله، فيقول آدم: (ربّ إنّي أسألك بحق محمّد لما غفرت لي)، ثمّ ينقل (السمهودي) حديثا آخر عن جماعة من رواة الحديث كالنسائي والترمذي، وهما عالمان مشهوران من أهل السنّة، كدليل على جواز التوسل بالنّبي ﷺ في حياته وخلاصة هذا الحديث إنّ رجلا بصيرا طلب من النّبي أن يدعو له بشفاء مريضه، فأمره النّبي ﷺ بتلاوة هذا الدعاء: (اللهم إنّي أسألك وأتوجه إليك بنبيّك محمّد نبيّ الرّحمة يا محمّد إنّي توجهت بك إلى ربّي في حاجتي لتقضي لي، اللهم شفعه فيّ)، وبعد هذا الحديث ينقل (السمهودي) حديثا ثالثا في جواز التوسل بالنّبي ﷺ بعد وفاته، فيذكر أن صاحب حاجة جاء في زمن

عثمان إلى قبر النّبي ﷺ، فجلس بجوار القبر ودعا الله بهذا الدعاء: (اللهم إنّي أسألك وأتوجه إليك بنبيّنا محمّد ﷺ نبي الرحمة، يا محمّد إنّي أتوجه بك إلى ربّك أن تقضي حاجتي)، ثمّ يضيف (السمهودي) إنّه لم تمض فترة حتى قضيت حاجة الرجل.

ب. أمّا صاحب كتاب (التوصل إلى حقيقة التوسل) الذي يعارض بشدة موضوع التوسل فهو ينقل حديثا من كتب ومصادر مختلفة ينعكس منها جواز التوسل، ومع أنّه سعى في أن يطعن بإسناد تلك الأحاديث، إلّا أنّ الواضح هو أنّه متى ما كانت الروايات كثيرة ـ في موضوع معين لدرجة التواتر ـ لا يبقى عند ذلك مجال للطعن، والتجريح في سند الحديث، والروايات التي وردت في المصادر الإسلامية بشأن التوسل قد تجاوزت حدّ التواتر لكثرتها، ومن هذه الأحاديث التي رواها صاحب الكتاب المذكور، الحديث التالي: نقل (ابن حجر المكي) صاحب كتاب (الصواعق) عن الإمام (الشافعي)، وهو أحد أئمّة السنّة الأربعة المشهورين، أنّه كان يتوسل إلى أهل بيت النّبي ويقول:

آل النّبي ذريعتي وهم إليه وسيلتي
أرجو بهم أعطى غدا بيد اليمين صحيفتي

وينقل صاحب كتاب (التوصل..) أيضا عن (البيهقي) أن الجفاف أصاب المسلمين في أحد الأعوام من عهد الخليفة الثّاني، فذهب بلال ومعه عدد من الصحابة إلى قبر النّبي ﷺ وقال: (يا رسول الله استسق لأمتك.. فإنّهم قد هلكوا..)، ونقل أيضا عن (ابن حجر) من كتاب (الخيارات الحسان) أنّ الإمام الشافعي كان أثناء وجوده في بغداد يزور أبا حنيفة ويتوسل إليه في حوائجه، ومن صحيح (الدارمي) ينقل صاحب كتاب (التوصل..) أيضا، أن بعض الصحابة في المدينة اشتكوا إلى عائشة ما يعانونه من الجفاف الشديد الذي أصاب البلدة في أحد الأعوام، فأشارت عليهم أن يفتحوا فجوة في سقف المسجد على قبر النّبي ﷺ حتى ينزل الله المطر ببركة قبر النّبي ﷺ ففعلوا ذلك ونزل مطر غزير! ونقل (الآلوسي) في تفسيره الكثير من الأحاديث والروايات الشبيهة بالأحاديث المارة الذكر، ولكنّه بعد إجراء تحليل ونقاش طويل حولها حتى أنّه تشدد في نقدها اضطر إلى الإذعان بها، فذكر أنّه بعد البحث الذي أجراه لا يرى مانعا من التوسل إلى الله بمقام النّبي ﷺ سواء في حياته أو بعد وفاته، ثمّ أطال البحث في هذا المجال، وقال بأنّ التوسل إلى الله بمقام غير النّبي لا مانع فيه ـ أيضا ـ شريطة أن يكون المتوسل به صاحب منزلة عند الله.

٩. أما مصادر الشيعة فقد تناولت هذا الموضوع بشكل واضح، لا نرى معه أي حاجة إلى نقل الأحاديث الواردة بهذا الصدد.

١٠. نرى من الضروري ـ هنا ـ الإشارة إلى عدّة أمور:

أ. لقد أسلفنا القول بأنّ التوسل ليس معناه طلب الحاجة من النّبي أو الإمام، بل المراد منه جعل النّبي أو الإمام شفيعا إلى الله في قضاء الحاجة، وهذا الأمر ـ في الحقيقة ـ توجه إلى الله، لأن احترام النّبي ﷺ إنّما هو من أجل أنّه رسول الله والسائر على هداه، والعجب هنا أن يدعي البعض أن هذا التوسل نوع من الشرك، في حين أنّ المعروف عن الشرك هو القول بوجود من يشارك الله سبحانه في صفاته وأعماله، والتوسل الذي تحدثنا عنه لا صلة له مطلقا ولا تشابه مع الشرك.

ب. يصرّ البعض وجود الفرق بين حياة النّبي ﷺ والأئمّة المعصومين عليهم السّلام وبين وفاتهم، وكما رأيت فإنّ الكثير من الأحاديث السالفة كان يخص ما بعد وفاة النّبي ﷺ، بالإضافة إلى ذلك فإن الفرد المسلم يعتقد بأن للنّبي والصالحين بعد وفاتهم حياة برزخية أوسع من الحياة الدنيا، وقد صرّح القرآن في هذا المجال بخصوص حياة الشهداء، حيث أكّد أنّهم ليسوا أمواتا بل أحياء عند ربّهم.

ج. أصرّ آخرون على أنّ هناك فرقا بين طلب الدعاء من النّبي ﷺ وبين القسم على الله بجاه النّبي، فهؤلاء يجيزون طلب الدعاء ولا يجيزون ما سواه، في حين لا يوجد بين هذين الأمرين أي فرق منطقي.

د. يسعى البعض من كتاب وعلماء السنة وبالأخص (الوهابيون) منهم، وبعناد خاص، إلى الادعاء بضعف جميع الأحاديث الواردة في موضوع التوسل، أو تجاهلها بشتى الحجج الواهية، وهؤلاء يبحثون هذا الموضوع بأسلوب خاص يظهر من خلاله لكل ناظر محايد أنّهم اختاروا في البداية هذا الإعتقاد لأنفسهم، ثمّ يحاولون ـ بعد ذلك ـ فرضه على الرّوايات الإسلامية ويعمدون بشكل من الأشكال إلى إزاحة كل من يخالف معتقدهم هذا عن طريقهم، وهذا الأسلوب المشوب بالعصبية ومجافاة المنطق لا يقبل به أي باحث منصف مطلقا.

هـ. بيّنا أنّ أحاديث التوسل قد وصلت بكثرتها إلى حد التواتر، أي أنّها لوفرتها تغني الباحث عن التحقيق في أسانيدها، إضافة إلى ذلك فإنّ من بين هذه الأحاديث الكثير من الروايات والأحاديث الصحيحة، فلا يبقى بذلك لمن يريد الاعتراض على بعض الأسانيد أي مجال.

و. يتبيّن ممّا قلناه سابقا أن لا تناقض بين الروايات التي وردت في تفسير الآية الأخيرة تلك التي تقول بأن النّبي دعا الناس إلى أن يطلبوا له الوسيلة من الله، أو ما جاء عن الإمام علي عليه السّلام في كتاب (الكافي) من أنّه قال بأنّ (الوسيلة) هي أرفع وأسمى منزلة في الجنّة فلا ينافي ما ذكرناه نحن في تفسير الآية، لأنّ الوسيلة ـ كما أوضحنا ـ تشمل كل أنواع التقرب إلى الله، وإن تقرب النّبي ﷺ إلى الله، وكذلك ما قيل عن أرفع منزلة في الجنّة، هما من مصاديق الوسيلة.

٤٢. الكفار والعذاب والفدية والخلود

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٤٢] من سورة المائدة، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٦ ـ ٣٧]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن عباس:

روي أنّ نافع بن الأزرق قال لابن عباس (ت ٦٨ هـ): يا أعمى البصر، أعمى القلب، تزعم أن قوما يخرجون من النار، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾!؟ فقال ابن عباس: ويحك، اقرأ ما فوقها، هذه للكفار[١].

جابر:

روي عن جابر بن عبد الله (ت ٧٣ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: إرسول الله ﷺ قال: (يخرج من النار قوم فيدخلون الجنة)، قال يزيد الفقير: فقلت لجابر: يقول الله ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾! قال: اتل أول الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ﴾، ألا إنهم الذين كفروا[٢].

٢. روي عن طلق بن حبيب، قال: كنت من أشد الناس تكذيبا بالشفاعة، حتى لقيت جابر بن عبد الله، فقرأت عليه كل آية أقدر عليها يذكر الله فيها خلود أهل النار، قال: يا طلق، أتراك أقرأ لكتاب الله وأعلم بسنة رسول الله ﷺ مني!؟ إن الذين قرأت هم أهلها؛ هم المشركون، ولكن هؤلاء قوم أصابوا ذنوبا، فعذبوا، ثم أخرجوا منها، ثم أهوى بيديه إلى أذنيه، فقال: صمتا إن لم أكن سمعت رسول الله ﷺ يقول: (يخرجون من

---

(١) ابن جرير ٨/٤٠٦.

(٢) مسلم ١/ ١٧٩.

النار بعدما دخلوا)، ونحن نقرأ كما قرأت[1].

٣. عن يزيد الفقير، قال: جلست إلى جابر بن عبد الله وهو يحدث، فحدث أن أناسا يخرجون من النار، قال: وأنا يومئذ أنكر ذلك، فغضبت، وقلت: ما أعجب من الناس، ولكن أعجب منكم يا أصحاب محمد! تزعمون أن الله يخرج ناسا من النار، والله يقول: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾! فانتهرني أصحابه، وكان أحلمهم، فقال: دعوا الرجل، إنما ذلك للكفار: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ حتى بلغ: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾، أما تقرأ القرآن؟ قلت: بلى، قد جمعته، قال: أليس الله يقول: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩]!؟ فهو ذلك المقام، فإن الله تعالى يحتبس أقواما بخطاياهم في النار ما شاء، لا يكلمهم، فإذا أراد أن يخرجهم أخرجهم، قال: فلم أعد بعد ذلك إلى أن أكذب به[2].

أبو مالك:

روي عن أبي مالك غزوان الغفاري (ت ١٠٠ هـ) أنّه قال: ما كان فيه ﴿عَذَابٍ مُقِيمٍ﴾ يعني: دائم، لا ينقطع[3].

عكرمة:

روي عن عكرمة (ت ١٠٥ هـ) أنّه قال: إن الله إذا فرغ من القضاء بين خلقه أخرج كتابا من تحت عرشه، فيه: رحمتي سبقت غضبي، وأنا أرحم الراحمين، قال: فيخرج من النار مثل أهل الجنة، أو قال: مثلي أهل الجنة، مكتوب ههنا منهم - وأشار إلى نحره -: عتقاء الله تعالى، فقال رجل لعكرمة: يا أبا عبد الله، فإن الله يقول: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾! قال: ويلك، أولئك هم أهلها الذين هم أهلها[4].

البصري:

---

(١) أحمد ٢٢/ ٤٠٤.

(٢) ابن أبي حاتم - كما في تفسير ابن كثير ٣/ ١٠٦.

(٣) عزاه السيوطي إلى أبي الشيخ.

(٤) عزاه السيوطي إلى عبد بن حميد.

روي عن الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) أنّه قال: كلما رفعتهم بمسها حتى يصيروا إلى أعلاها أعيدوا فيها[١].

الباقر:

روي عن الإمام الباقر (ت ١١٤ هـ) أنّه قال: عدوّ علي عليه السلام هم المخلدون في النار، قال: الله: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾[٢].

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) أنّه قال: ﴿عَذَابٍ مُقِيمٍ﴾ معناه دائم[٣].

الصادق:

روي عن الإمام الصادق (ت ١٤٨ هـ) أنّه قال: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ أعداء علي هم المخلدون في النار أبد الآبدين، ودهر الداهرين[٤].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ)

١. روي أنّه قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ من أهل مكة ﴿لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ﴾ [المائدة: ٣٦] أي: فقدروا أن يفتدوا به ﴿مِنْ عَذَابِ﴾ جهنم ﴿يَوْمُ الْقِيَامَةِ﴾ يقول: لو كان ذلك لهم وفعلوه ﴿مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[٥].

٢. روي أنّه قال: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ﴾ بالفداء، ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ أبدا[٦].

الماتريدي:

---

(١) تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٢٧.

(٢) تفسير العيّاشي ١/ ٣١٧.

(٣) تفسير الإمام زيد، ص ١٢٨.

(٤) تفسير العيّاشي ١/ ٣١٧.

(٥) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٧٣.

(٦) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٧٣.

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ﴾ كان الذي يمنعهم عن الإسلام والإيمان بالله وبالرسل قضاء شهواتهم، وطلب العزة والشرف بالأموال، فأخبر: ﴿لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ﴾؛ في صرف العذاب عن أنفسهم ﴿مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ﴾، ولا ينفعهم ذلك، يذكر هذا ليصرفوا أنفسهم عن معاصي الله، والخلاف له بأدنى شيء يطلبون من الأموال والشهوات، وأخبر أنه لو كان لهم ما في الأرض ومثله معه ليفتدوا بعذاب يوم القيامة، ما نفعهم ذلك، وما تقبل منهم، والحكمة في ذكر هذا ليعلموا أن الآخرة ليست بدار تقبل فيها الرشا كما تقبل في الدنيا.

٢. ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ دل هذا على أن من العذاب ما لا ألم فيه من نحو الحبس والقيد، فأخبر أن عذاب الآخرة أليم كله، ليس كعذاب الدنيا: منه ما يكونُ، أليمًا ومنه ما لا يكون.

٣. يحتمل قوله عز وجل: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ﴾:

أ. أي: يطلبون ويسألون الخروج منها من غير عمل الخروج نفسه.

ب. ويحتمل قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ﴾ ولكن يردون ويعادون إلى مكانهم؛ كقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾ أي: يجتهدون في الخروج منها ﴿أُعِيدُوا فِيهَا﴾؛ فيه دليل أنهم يعملون عمل الخروج؛ ولكن يردون ويعادون فيها.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. أنّه قال: (معنى قوله: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾، أي يتمنون يوم القيامة أن يخرجوا من النار ويشتهون ذلك قال الله عز وجل: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٣)]:

---

(١) تأويلات أهل السنة: ٣/ ٥١٠.

(٢) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ٢٢١.

(٣) تفسير الطوسي: ٣/ ٥١٢.

١. أخبر الله تعالى في هذه الآية ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ﴾ وافتدوا بجميع ذلك من العذاب الذي يستحقونه على كفرهم ﴿مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ﴾، والذين في موضع نصب بان وخبر (ان) الجملة في (لو) وجوابها.

٢. قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ يحتمل أمرين:

أ. أحدهما: أن يكون في موضع الحال.

ب. الثاني: أن يكون عطفاً على الخبر، ولا يجوز أن يكون خبراً من ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾

٣. و(لو) في موضع الحال كما تقول مررت بزيد لو رآه عدوه لرحمه، لأنه في موضع معتمد الفائدة مع أن الثاني في استئناف (إنه) ولا يحكم بقطع الخبر، وإنما أجيبت (لو) بـ (ما) ولم يجز أن يجاب (أن) بـ (ما) لأن (ما) لها صدر الكلام وجواب (لو) لا يخرجها من هذا المعنى كما لا يخرجها جواب القسم، لأنه غير عامل، و(أن) عاملة فلذلك صلح أن يجاب بـ (لا) ولم يصلح بـ (ما) كقولك إن تأتى لا يلحقك سوء، ولا يجوز (ما) لأن (لا) تنفي عما بعدها ما وجب لما قبلها في أصل موضوعها كقولك قام زيد لا عمرو و(ما) تنفي عما بعدها ما لم يجب لغيرها، فلذلك كان لها صدر الكلام.

٤. وإنما نفى الله أن يقبل منهم فدية من غير تقييد بالتوبة، لأمرين:

أ. أحدهما: لأنهم لا يستحقون هذه الصفة لو وقعت منهم التوبة مع البيان عن أن الآخرة لا تقبل فيها توبة.

ب. الثاني: ان ذلك مقيد بدليل العقل والسمع الذي دل على وجوب إسقاط العقاب عند التوبة كقوله: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ وعندنا [1] أنه لم يقيده بالتوبة لأن التوبة لا يجب إسقاط العقاب عندها عندنا وإنما يتفضل الله بذلك عند التوبة فأراد الله أن يبين أن الخلاص من عقابه الذي استحق على الكفر به ومعاصيه لا يستحق على وجه، وإنما يكون ذلك تفضلا على كل حال.

٥. اللام في قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ لام الملك لأن حقيقتها الاضافة على معنى الاختصاص

---

(١) يقصد الإمامية.

غير أنها إذا أضيفت تصح أن يكون فعلًا إلى ما يصح أن يكون فاعلًا فالاضافة بمعنى اضافة الفعل إلى الفاعل نحو (إن قام زيد) ويجوز أن يكون على معنى المفعول بقرينة ككلام زيد ونحوه، وقوله:

٦. ﴿لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ يدل على أنه ليس لهم ما في الأرض جميعاً، لأنه لو كان لهم لكان الأبلغ أن يقال يسلبون النعمة به من غير فدية تسقط عنهم شيئاً من العقوبة.

٧. في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ﴾ ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: قال أبو علي: معناه يتمنون أن يخرجوا منها فجعل الارادة هاهنا تمنياً.

ب. وقال الحسن: معناه الارادة على الحقيقة، لأنه قال كلما رفعتهم النار بلهبها رجوا أن يخرجوا منها، وهو قوله: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾

ج. وقال بعضهم معناه يكادون أن يخرجوا منها، إذا رفعتهم بلهبها كما قال عز وجل: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ﴾ أي يكاد ويقارب.

٨. سؤال وإشكال: كيف يجوز أن يريدوا الخروج من النار مع علمهم بأنهم لا يخرجون؟ والجواب: لأن العلم بأن الشيء لا يكون لا يصرف عن إرادته، كما أن العلم بأنه يكون لا يصرف عن إرادته وإنما يدعو إلى الارادة حسنها أو الحاجة إليها كما أن المراد بهذه المنزلة.

٩. سؤال وإشكال: هل يجوز أن يطمعوا في الخروج من النار كما قال الحسن؟ والجواب: الخروج منها إلى غير عذاب يجري مجرى عذابها فلا يجوز لعلمهم بأن العذاب دائم لا يفتر عنهم فإن كان معه العلم بأنهم لا يخرجون منها لم يجز أن يطمعوا في الخروج، لأن العلم ينافي الطمع ولا ينافي الارادة كما لا يطمع العاقل في أن يعود في الدنيا شاباً كما كان، وقال أبو علي: إنما يتمنون الخلاص منها قبل دخولها، لما في التمني من التروح، وليس ذلك من صفة أهلها، ولا يجوز أن يقال في الكلام يريدون أن يستخرجون من النار كما جاز ﴿عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى﴾ لأن المخففة من الشديدة لتحقيق كائن في الحال أو الماضي أو المستقبل، وليس في الارادة تحقيق وقوع المراد لا محالة، كما ليس في الأمر تحقيق وقوع المأمور به، فلذلك لم يجز أمرته أن سيقوم، وجاز أمرته أن يقوم.

١٠. ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ يعني من جهنم ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ أي دائم ثابت لا يزول ولا يحول، كما قال الشاعر:

فان لكم بيوم الشعب مني عذاباً دائماً لكم مقيماً

وروي أن نافع بن الأزرق قال لابن عباس يا أعمى القلب يا أعمى البصر تزعم ان قوماً يخرجون من النار وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾! فقال ابن عباس ويحك أوما فقهت هذه للكفار!؟

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. الفدية: أصلها من التفادي، وهو أن يتقي الناس بعضهم ببعض، كأنه يجعل صاحبه فداه؛ أي بدله، تقول: فديت الرجل أفديه، وفَدَّيْته أُفَدِّيه بالتشديد أيضًا، وهو فداء إذا كسرت مددت، وإذا فتحت قصرت، وتفادى من كذا، أي تحاماه، وانزوى عنه.

٢. ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ﴾ أي: لو ملكوا جميع ما في الأرض، ومثل ذلك ﴿لِيَفْتَدُوا بِهِ﴾ ليجعلوا ذلك فداهم، وبدلهم من عذاب الله يوم القيامة ﴿مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ﴾ ذلك الفداء ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ وجيع.

٣. ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ﴾:

أ. قيل: يريدون الخروج منها ولا يمكنون، عن الحسن يذهب إلى حقيقة الإرادة قال كلما دفعتهم النار بلهبها رجوا أن يخرجوا منها.. وهو الوجه؛ لأنه حقيقة الكلام، ولا مانع من حمله على حقيقته.

ب. وقيل: يتمنون الخروج إذا دفعهم لهبها عن أبي علي.

ج. وقيل: كادوا أن يخرجوا منها بقوة النار ودفعها بالمعذبين، حكاه القاضي، ونظيره ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ﴾ أي يكاد.

د. وقيل: يطلبون الخروج، ويسألون فلا يجابون، عن الأصم وأبي مسلم.

هـ. وقيل: يريدون أن يخرجوا منها إلى أخرى.

٤. ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ من النار ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ ثابت دائم لا يزول.

٥. تدل الآية الكريمة على:

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٢٧٧.

أ. أن عقاب الكفار دائم، خلاف قول جهم، وفيه تحذير من مثل حالهم، ومن تسويف التوبة.

ب. أن إرادتهم للخروج من النار تقع وتحسن؛ إذ لو كانت قبيحة لمنعوا منها، ولأن إرادة دفع الضرر يحسن، وبينا أنه لا مانع من حمله على ظاهره، سؤال وإشكال: كيف يريدون، وهم يعلمون أنه لا يقع؟ والجواب: أنهم وإن علموا ذلك فإرادته تحسن؛ لأنهم إما أن يريدوا أن يخرجوا، أو يريدوا أن يخرجهم غيرهم، وكلاهما حسن، وإرادته حسنة، وهذه الإرادة ربما تكون إذا خطر ببالهم الخروج، أو ظهر في بعض الأحوال ما يجري مجرى الأمارة، وليس أنهم يريدون دائمًا.

ج. أن أفعالهم حادثة من جهتهم، لذلك تعلق به الأمر والنهي والثواب والعقاب.

٦. قراءة العامة ﴿يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ﴾ بفتح الياء لقوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ﴾ والفعل مضاف إليهم، وعن بعضهم بضم الياء لقوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ﴾ على ما لم يسم فاعله.

٧. مسائل لغوية ونحوية:

أ. خبر ﴿إِنَّ﴾ الجملة في ﴿لَوْ﴾ وجوابها.

ب. ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ يحتمل أن يكون في موضع الحال، ويحتمل أن يكون عطفًا على الخبر.

الطَبرِسي:

ذكر الفضل الطَبرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. أخبر سبحانه عن وعيد الكفار، فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ﴾ أي: لكل واحد منهم ﴿مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ من المال، والولاية، والملك، ﴿وَمِثْلَهُ﴾ أي: مثل ذلك، ﴿مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ﴾ أي: ليجعلوا ذلك فداهم وبدلهم، ﴿مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ الذي يستحقونه على كفرهم، فافتدوا بذلك ﴿مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ﴾ ذلك الفداء ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي: وجيع.

٢. ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ﴾:

أ. أي: يتمنون أن يخرجوا من النار، عن أبي علي الجبائي، قال: لأن الإرادة هنا بمعنى التمني.

ب. وقيل: معناه الإرادة على الحقيقة أي: كلما دفعتهم النار بلهبها، رجوا أن يخرجوا، وهو كقوله:

---

(١) تفسير الطبرسي: ٣/ ٢٩٣.

﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾ عن الحسن.

ج. وقيل: معناه يكادون يخرجون منها إذا دفعتهم النار بلهبها، كما قال سبحانه: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ﴾ أي: يكاد ويقارب.

٣. سؤال وإشكال: كيف يجوز أن يريدوا الخروج من النار مع علمهم بأنهم لا يخرجون منها؟ والجواب: إن العلم بأن الشيء لا يكون، لا يصرف عن إرادته، كما أن العلم بأنه يكون، لا يصرف عن إرادته، وإنما الداعي إلى الإرادة حسنها، والحاجة إليها.

٤. ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ يعني جهنم، ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ أي: دائم ثابت لا يزول، ولا يحول، كما قال الشاعر:

فإن لكم بيوم الشعب مني عذابا دائما لكم مقيما

٥. مسائل لغوية ونحوية:

أ. خبر ﴿إِنَّ﴾ في لو وجوابها.

ب. ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ يحتمل أن يكون في موضع الحال، وأن يكون عطفا على خبر إن، ولا يجوز أن يكون الخبر ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ ولو في موضع الحال، كما تقول: مررت بزيد لو رآه عدوه لرحمه، لأنه في موضع معتمد الفائدة، مع أن الثاني في استئناف آية، وإنما أجيبت لو بها، ولم يجز أن يجاب إن بها، لان ما لها صدر الكلام، وجواب لولا يخرجها من هذا المعنى، كما لا يخرجها جواب القسم، لأنه غير عامل،، وإن عاملة، فلذلك صلح أن يجاب إن بلا، ولم يصلح أن يجاب بما تقول إن تأتني لا يلحقك سوء، ولا يجوز ما لان لا تنفي عما بعدها، ما وجب لما قبلها، في أصل موضوعها، كقولك: قام زيد لا عمرو، وما تنفي عما بعدها، ما لم يجب لغيرها، فلذلك كان لها صدر الكلام.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. لما أرشد الله تعالى المؤمنين في هذه الآية إلى معاقد جميع الخيرات، ومفاتح كل السعادات أتبعه بشرح

---

(١) التفسير الكبير: ١١/ ٣٥١.

حال الكفار، وبوصف عاقبة من لم يعرف حياة ولا سعادة إلا في هذه الدار، وذكر من جملة تلك الأمور الفظيعة نوعين:

أ. أحدهما: ما عبّر عنه الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

ب. الثاني: ما عبّر عنه الله تعالى بقوله: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾

٢. سؤال وإشكال: الجملة المذكورة مع كلمة ﴿لَوْ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ﴾خبر ﴿إِنَّ﴾ لم وحد الراجع في قوله: ﴿لِيَفْتَدُوا بِهِ﴾ مع أن المذكور السابق بيان ما في الأرض جميعا ومثله؟ والجواب: التقدير كأنه قيل: ليفتدوا بذلك المذكور.

٣. ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ يحتمل أن يكون في موضع الحال، ويحتمل أن يكون عطفا على الخبر، والمقصود من هذا الكلام التمثيل للزوم العذاب لهم، فإنه لا سبيل لهم إلى الخلاص منه، عن النبي ﷺ: (يقال للكافر يوم القيامة أرأيت لو كان لك ملء الأرض ذهبا أكنت تفتدي به فيقول نعم فيقال له قد سئلت أيسر من ذلك فأبيت)

النوع الثاني من الوعيد المذكور في هذه الآية ما عبّر عنه الله تعالى بقوله: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ إرادتهم الخروج تحتمل وجهين:

أ. الأول: أنهم قصدوا ذلك وطلبوا المخرج منها كما قال تعالى: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾ [السجدة: ٢]:

- قيل: إذا رفعهم لهب النار إلى فوق فهناك يتمنون الخروج.
- وقيل: يكادون يخرجون من النار لقوة النار ودفعها للمعذبين.

ب. الثاني: أنهم تمنوا ذلك وأرادوه بقلوبهم، كقوله تعالى في موضع آخر ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا﴾ [المؤمنون: ١٠٧] ويؤكد هذا الوجه قراءة من قرأ ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرَجُوا مِنَ النَّارِ﴾ بضم الياء.

احتج أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ بهذه الآية على أنه تعالى يخرج من النار من قال: (لا إله إلا الله) على سبيل الإخلاص، قالوا: لأنه تعالى جعل هذا المعنى من تهديدات الكفار، وأنواع ما خوفهم به من الوعيد

الشديد، ولولا أن هذا المعنى مختص بالكفار وإلا لم يكن لتخصيص الكفار به معنى والله أعلم، ومما يؤيد هذا الذي قلناه قوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ وهذا يفيد الحصر، فكان المعنى ولهم عذاب مقيم لا لغيرهم، كما أن قوله: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ﴾ [المائدة: ٣] أي لكم لا لغيركم، فكذا هاهنا.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. قال يزيد الفقير: قيل لجابر بن عبد الله: (إنكم يا أصحاب محمد تقولون إن قوما يخرجون من النار والله تعالى يقول: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ فقال جابر: إنكم تجعلون العام خاصا والخاص عاما، إنما هذا في الكفار خاصة، فقرأت الآية كلها من أولها: إلى آخرها فإذا هي في الكفار خاصة.

٢. ﴿مُقِيمٍ﴾ معناه دائم ثابت لا يزول ولا يحول، قال الشاعر:

فإن لكم بيوم الشعب مني عذابا دائما لكم مقيما

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ كلام مبتدأ مسوق لزجر الكفار وترغيب المسلمين في امتثال أوامر الله سبحانه ﴿لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ﴾ من أموالها ومنافعها؛ وقيل: المراد لكلّ واحد منهم ليكون أشدّ تهويلا، وإن كان الظاهر من ضمير الجمع خلاف ذلك.

٢. ﴿جَمِيعًا﴾ تأكيد، ﴿وَمِثْلَهُ﴾ عطف على ما في الأرض، ﴿مَعَهُ﴾ في محل نصب على الحال ﴿لِيَفْتَدُوا بِهِ﴾ يجعلوه فدية لأنفسهم، وأفرد الضمير إما لكونه راجعا إلى المذكور أو لكونه بمنزلة اسم الإشارة: أي ليفتدوا بذلك، ﴿مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ متعلق بالفعل المذكور ﴿مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ﴾ ذلك، وهذا هو جواب لو.

٣. ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ﴾ هذا استئناف بياني، كأنه قيل: كيف حالهم فيما هم فيه من هذا العذاب الأليم؟ فقيل: يريدون أن يخرجوا من النار، وقرئ: ﴿أَنْ يُخْرَجُوا﴾ من أخرج، ويضعف هذه القراءة ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ ومحل هذه الجملة أعني قوله: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ النصب على الحال؛ وقيل:

---

(١) تفسير القرطبي: ٦/ ١٥٩.

(٢) فتح القدير: ٢/ ٤٦.

إنّها جملة اعتراضية.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَوَ اَنَ لَهُم مَّا فِي الاَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ﴾ من أموالها الحاضرة والماضية والآتية، المتشخِّصة والكامنة، من خافيات ومعادن ومنافع، ولفظ المعيَّة زيادة في تفظيع أمرهم، ﴿لِيَفْتَدُواْ بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ القِيَامَةِ﴾ أي: بما ذكر ممَّا فيها ومثله، أو يُقَدَّرُ: ليفتدوا به بعدُ جميعًا، أو هذا له، ويقدَّر مثله لقوله: ﴿مِثْلَهُ مَعَهُ﴾، أو الواو للمعيَّة فيكونان كواحد، واللام متعلِّق بـ (ثبت) المُقَدَّر بعد (لَوْ)، أو بِـ (لَهُم) لنيابته عن (كان)، أو كائن، أو بـ (كان)، أو كائن، وهو للتعليل أو للعاقبة على دعواهم لا عند الله لأنَّه قال: ﴿مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ﴾ وما أثبته الله للفداء لا بدَّ أن يكون فداء مقبولاً، إلَّا عَلَى معنى أنَّه لو ملَّك الله لهم ذلك على أن يفتدوا به وصحَّ أن يفتدوا به لم يُتَقَبَّلْ لقلَّته وبخسه في مقابلة النجاة، وفي الآية حذف، أي: ليفتدُوا به فافتدَوْا به؛ أو: ما تُقُبِّل منهم إن افتدوا به، أو الآية تمثيل، بأن شبَّه حال الكافر في عدم خلاصه عن العذاب بعد إتيانه بجميع ما ظنَّ أنَّه مخلِّص بحال شخص وقع في بليَّة ثمَّ افتدى بما في الأرض وبمثله لو كان له ولم يُتقبَّل منه.

٢. ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيمٌ﴾ تصريح بالمقصود من الجملة الأولى، وزيادة تقريرها، وبيان الهول، وبيان أنَّه كما لا يَدفع عذابَهم لا يخفِّف، بل لهم عذاب شديد، ومن صحَّة الشرطيَّة الامتناعيَّة من حيث امتناعها، وكذا نفي انفكاك العذاب.

٣. ﴿يُرِيدُونَ﴾ يتمنَّون، وقيل: المراد أنَّه يرفعهم لهبها فيقربون للخروج فيريدون الخروج، وقيل: المراد يكادون يخرجون، وإنَّما يتمنَّون الخروج أو يريدونه مع علمهم بالخلود لأنَّهم ينسونه، أو ذلك للطبيعة، والعلمُ بعدم حصول الشيء لا يمنع من إرادته؛ لأنَّ الداعي إلى إرادة الشيء حُسْنُه والحاجةُ إليه.

٤. ﴿أَنْ يَّخْرُجُواْ مِنَ النَّارِ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ إذا دخلوها يوم القيامة، والمراد دوامها معهم، لا يَفنَوْن ولا تفنى هي، ومقابل قوله: ﴿أَنْ يَّخْرُجُوا﴾ أن يقال: (وما يخرجون)، لكن جيء بجملة اِسْمِيَّة مسندها اسمٌ تأكيدًا، ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ دائم.

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٢٦.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ﴾ من الأموال وغيرها ﴿جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ﴾ أي ليفادوا به أنفسهم ﴿مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، وهذا تمثيل للزوم العذاب لهم، وإنه لا سبيل لهم إلى النجاة منه بوجه، روى البخاري عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: (يجاء بالكافر يوم القيامة فيقال له: أرأيت لو كان لك ملء الأرض ذهبا أكنت تفتدي به؟ فيقول: نعم، فيقال له: قد كنت سئلت ما هو أيسر من ذلك: أن لا تشرك بي، فيؤمر به إلى النار)، ورواه مسلم وغيره بنحوه.

٢. ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ دائم لا ينقطع، وهذا كما قال تعالى: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾ [السجدة: ٢٠] الآية، روى ابن مردويه، عن يزيد بن صهيب الفقير، عن جابر بن عبد الله، أنّ رسول الله ﷺ قال: (يخرج من النار قوم فيدخلون الجنة)، قال فقلت لجابر بن عبد الله، يقول الله: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ قال اتل أوّل الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ﴾.. الآية، ألا إنهم الذين كفروا، وقد روى أحمد ومسلم هذا الحديث من وجه آخر، عن يزيد الفقير، عن جابر وهذا أبسط سياقا، زاد ابن أبي حاتم: قال جابر: أما تقرأ القرآن؟ قلت: بلى، قد جمعته قال أليس الله يقول: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩]؟ فهو ذلك المقام، فإن الله تعالى يحبس أقواما بخطاياهم في النار ما شاء، لا يكلمهم، فإذا أراد أن يخرجهم أخرجهم.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ هذا كلام مستأنف يؤكد مضمون ما قبله من كون مدار الفوز والفلاح في الآخرة على تقوى الله والتوسل إليه بالإيمان والعلم الصحيح، وتزكية النفس والعمل الصالح في سبيله، وهو شان المؤمنين

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ١٣٠.

(٢) تفسير المنار: ٦/ ٣١٢.

الصادقين، فهو يقول إن مدار النجاة والفلاح على ما في نفس الإنسان لا على ما هو خارج عنها كما يتوهم في أمر الفدية، فلو أن للذين كفروا جميع ما في الأرض ومثله معه، وبذلوا ذلك كله دفعة واحدة ليكون الفداء لهم يفتدون به من العذاب الذي يصيبهم يوم القيامة، لا يتقبله الله تعالى منهم ولا ينقذهم به من العذاب لأن سنته تصيبهم يوم القيامة، لا يتقبله الله تعالى منهم ولا ينقذهم به من العذاب، لأن سنته الحكيمة قد مضت بأن سبب الفلاح والنجاة إنما يكون من نفس الإنسان لا من الأشياء التي تكون خارجها ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ [الشمس: ٩، ١٠]

٢. ولهم عذاب شديد الألم قد استحقوه بكفرهم، وما استتبعه من سيئات أعمالهم، اتكالا منهم على الفدية والشفعاء، وهذا فرق جوهري واضح بين الإسلام وغيره من الأديان، فالإسلام دين فطرة، وسنة الله تعالى فيها أن سعادة الإنسان البدنية والنفسية في الدنيا والآخرة من نفسه لا من غيره، فالنصارى يعتقدون أن خلاصهم ونجاتهم وسعادتهم بكون المسيح فدية لهم يفتديهم بنفسه مهما كانت حالهم، فأكثرهم يضمون إلى المسيح الرسل والقديسين، ويرون أن الله يحل ما يحلونه ويعقد ما يعقدونه، وأنهم شفعاء لهم عنده، وأما المسلمون فيعتقدون أن العمدة في النجاة والفلاح تزكية النفس بالإيمان والفضائل والأعمال الصالحة، فبذلك تصلح نفوسهم وتكون أهلا لرضوان الله تعالى، وأن من دس نفسه في الشرك والفسق، والفساد في الأرض، لا يكون أهلا لمرضاة الله ودار كرامته، فلا يقبل منه فداء ولا تنفعه شفاعة الشافعين.

٣. ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ يريد الذين كفروا أن يخرجوا من النار دار العذاب والشقاء بعد دخولهم فيها وما هم بخارجين منها البتة، كما يدل عليه تأكيد النفي بالباء، ثم أكد مضمون ذلك بإثبات العذاب المقيم لهم، والمقيم هو الثابت الذي لا يظعن، والآية استئناف بياني، إذ من شأن من سمع الآية التي قبلها أن تستشرف نفسه بالسؤال عن حال أولئك الكفار الذين لا يتقبل منه فداء مهما جل وعظم، فجاءت هذه الآية بالجواب.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

---

(١) تفسير المراغي ٦/ ١١٤.

١. أكد الله تعالى ما سبق من أن مدار الفوز والفلاح تقوى الله وتزكية النفس فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي إن الذين جحدوا ربوبية ربهم وعبدوا غيره من عجل أو صنم أو وثن وهلكوا وهم على هذه الحال قبل التوبة، لو أن لهم ملك ما في الأرض كلها وضعفه معه ليفتدوا به من عقاب الله إياهم على تركهم أمره وعبادتهم غيره؛ فافتدوا بذلك كله يوم القيامة ما تقبل الله منهم ذلك فداء وعوضا من عذابهم وعقابهم، بل هو معذبهم عذابا موجعا مؤلما لهم لأن سنته تعالى قد مضت بأن سبب الفلاح والنجاة إنما يكون من نفس الإنسان لا من خارج عنها ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾، وهذا هو الفارق بين الإسلام وغيره من الأديان فالنصارى يعتقدون أن خلاصهم وسعادتهم يكون بالمسيح فدية لهم يفتديهم بنفسه مهما كانت حالهم، والمسلمون يعتقدون أن العمدة في النجاة تزكية النفس بالفضائل والأعمال الصالحة.

٢. ثم ذكر الله تعالى ما يلاقونه من الأهوال حينئذ فقال: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ المقيم هو الثابت الذي لا يرتحل أبدا، أي يتمنون الخروج من النار دار العذاب والشقاء بعد دخولهم فيها وما هم بخارجين منها البتة.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. على الجانب الآخر مشهد الكفار، الذين لا يتقون الله ولا يبتغون إليه الوسيلة ولا يفلحون.. وهو مشهد شاخص متحرك؛ لا يعبر عنه السياق القرآني في أوصاف وتقريرات، ولكن في حركات وانفعالات.. على طريقة القرآن في رسم مشاهد القيامة؛ وفي أداء معظم الأغراض.

٢. إن أقصى ما يتصوره الخيال على أساس الافتراض: هو أن يكون للذين كفروا كل ما في الأرض جميعا، ولكن السياق يفترض لهم ما هو فوق الخيال في عالم الافتراض، فيفرض أن لهم ما في الأرض جميعا، ومثله معه؛ ويصورهم يحاولون الافتداء بهذا وذلك، لينجوا به من عذاب يوم القيامة، ويرسم مشهدهم وهم يحاولون الخروج من النار، ثم عجزهم عن بلوغ الهدف، وبقاءهم في العذاب الأليم المقيم..

---

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ٨٨٢.

٣. إنه مشهد مجسم ذو مناظر وحركات متواليات.. منظرهم ومعهم ما في الأرض ومثله معه.. ومنظرهم وهم يعرضونه ليفتدوا به، ومنظرهم وهم مخيبو الطلب غير مقبولي الرجاء.. ومنظرهم وهم يدخلون النار.. ومنظرهم وهم يحاولون الخروج منها.. ومنظرهم وهم يرغمون على البقاء، ويسدل الستار، ويتركهم مقيمين هناك!

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. هذه لفتة أخرى للمؤمنين، إذ يرون فيها أهل الكفر والنفاق والفساد وما أعدّ لهم من عذاب أليم في الآخرة، بعد أن رأوا ما حلّ بهم من نكال في الدنيا.. فإذا أفلت منهم أحد من عقاب الدنيا، لم يكن له من سبيل إلى الإفلات من عذاب الآخرة، وأنه إذا دفع عن نفسه عذاب الدنيا بمال، أو حيلة، أو نحو هذا، فإنه لا دافع لعذاب الله الراصد له في الآخرة..

٢. ﴿لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ﴾ هو تيئيس للكافرين من أن يخلصوا من عذاب الآخرة، ولو كان لهم ما في هذه الدنيا، وما في دنيا مثلها.، وفي وصف العذاب بأنه (أليم) ثم وصفه بأنه (مقيم) استكمال لصورة هذا العذاب، وأنه يجمع بين الألم، واستمرار هذا الألم، الذي يقيمون فيه إقامة دائمة لا نهاية لها..

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ الأظهر أنّ هذه الجملة متّصلة بجملة ﴿وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣] اتّصال البيان؛ فهي مبيّنة للجملة السابقة تهويلا للعذاب الّذي توعّدهم الله به في قوله: ﴿ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣] فإنّ أولئك المحاربين الّذين نزلت تلك الآية في جزائهم كانوا قد كفروا بعد إسلامهم وحاربوا الله ورسوله، فلمّا ذكر جزاؤهم عقّب بذكر جزاء يشملهم ويشمل أمثالهم من الّذين كفروا وذلك لا يناكد كون الآية للسابقة مرادا بها ما يشتمل أهل

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٣/ ١٠٩٣.

(٢) التحرير والتنوير: ٥/ ٩٨.

الحرابة من المسلمين.

٢. والشرط في قوله: ﴿لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ﴾ مقدّر بفعل دلّت عليه (أنّ)، إذ التّقدير: لو ثبت ما في الأرض ملكا لهم؛ فإنّ (لو) لاختصاصها بالفعل صحّ الاستغناء عن ذكره بعدها إذا وردت (أنّ) بعدها، وقوله: ﴿وَمِثْلَهُ مَعَهُ﴾ معطوف على ﴿مَا فِي الْأَرْضِ﴾، ولا حاجة إلى جعله مفعولا معه للاستغناء عن ذلك بقوله: ﴿مَعَهُ﴾، واللام في ﴿لِيَفْتَدُوا بِهِ﴾ لتعليل الفعل المقدّر، أي لو ثبت لهم ما في الأرض لأجل الافتداء به لا لأجل أن يكنزوه أو يهبوه.

٣. وأفرد الضمير في قوله: ﴿بِهِ﴾ مع أنّ المذكور شيئان هما: ﴿ما فِي الْأَرْضِ ومِثْلَهُ﴾: إمّا على اعتبار الضّمير راجعا إلى ﴿مَا فِي الْأَرْضِ﴾ فقط، ويكون قوله: ﴿وَمِثْلَهُ مَعَهُ﴾ معطوفا مقدّما من تأخير، وأصل الكلام لو أنّ لهم ما في الأرض ليفتدوا به ومثله معه، ودلّ على اعتباره مقدّما من تأخير إفراد الضّمير المجرور بالباء، ونكتة التّقديم تعجيل اليأس من الافتداء إليهم ولو بمضاعفة ما في الأرض، وإمّا، وهو الظاهر عندي، أن يكون الضّمير عائدا إلى ﴿مِثْلَهُ مَعَهُ﴾، لأنّ ذلك المثل شمل ما في الأرض وزيادة فلم تبق جدوى لفرض الافتداء بما في الأرض لأنّه قد اندرج في مثله الذي معه، ويجوز أن يجرى الضّمير مجرى اسم الإشارة في صحّة استعماله مفردا مع كونه عائدا إلى متعدّد على تأويله بالمذكور؛ وهذا شائع في اسم الإشارة كقوله تعالى: ﴿عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨] أي بين الفارض والبكر، وقوله: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ [الفرقان: ٦٨] إشارة ما ذكر من قوله: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ [الفرقان: ٦٨]، لأنّ الإشارة صالحة للشيء وللأشياء، وهو قليل في الضّمير، لأنّ صيغ الضّمائر كثيرة مناسبة لما تعود إليه فخروجها عن ذلك عدول عن أصل الوضع، وهو قليل ولكنّه فصيح، ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ﴾ [الأنعام: ٤٦] أي بالمذكور، وقد جعله في (الكشاف) محمولا على اسم الإشارة، وكذلك تأوّله رؤبة لمّا أنشد قوله:

فيها خطوط من سواد وبلق   كأنّه في الجلد توليع البهق

فقال أبو عبيدة: قلت: لرؤبة إن أردت الخطوط فقل: كأنّها، وإن أردت السواد فقل: كأنّهما، فقال: أردت كأنّ ذلك ويلك، ومنه في الضّمير قوله تعالى: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا﴾ [النساء: ٤]، وقد تقدّم عند قوله تعالى: ﴿عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ في سورة البقرة [٦٨]

٤. ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ أي دائم تأكيد لقوله: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ذكر سبحانه خيبة الكافرين الذين لم يسيروا في ذلك الخط المستقيم وحالهم في مقابل حال المؤمنين، فقال سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ في هذا النص الكريم يبين سبحانه المقابلة بين جزاء المؤمنين وجزاء الكافرين، فالمؤمنون يفوزون في الدنيا بنعيم الاطمئنان، والإحساس بالرضوان من الله تعالى، ونصره سبحانه، وتأييده، وفوز الآخرة بالنعيم المقيم، أما الكافرون فإنهم إن نالوا ظاهرا من الحياة الدنيا، يستقبلهم في الآخرة عذاب مقيم دائم مستمر وإنه لو وزنت الدنيا بحذافيرها، وكل ما فيها بعذاب يوم القيامة، ما ساوت شيئا في جانبه وإنهم لو ملكوا الدنيا بما فيها، وأرادوا أن يقدموه فداء لأنفسهم من عذاب القيامة، ما قبل منهم ذلك، بل يرد عليهم ما يقدمون.

٢. وإن الله سبحانه وتعالى قد ذكر كفر الكافرين مؤكدا بـ (إن)، وذكر الموصول للإشارة إلى أن الكفر الثابت المؤكد الذى لم يقترن بالتوبة والانخلاع منه بإيمان يجب الكفر هو سبب لعذاب وهول يوم القيامة صوره الله سبحانه وتعالى بقوله: ﴿لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ﴾ والافتداء تخليص النفس، والعمل على الحفاظ عليها بمال أو أي نفيس يبذل في سبيل ذلك الخلاص، والمعنى الجملي لو ثبت أن الذين كفروا يقدمون كل ما في الأرض تخليصا لأنفسهم ومثله معه في قيمته وكمه ما قبله الله تعالى منهم؛ لأن الجزاء الذى ادخره الله تعالى لهم من عذاب أليم يتكافأ مع ما في الدنيا مضافا إليه مثله، وهم لو ملكوا كل ذلك لقبلوا أن يقدموه، فكيف وهم لا يملكون إلا قدرا ضئيلا لا يساوى ذرة صغيرة في هذه الدنيا، والله لا يتقبل ذلك الفداء مهما يكن قدره؛ لأنه قرر العذاب المؤلم المؤكد، وقد أكد نفى القبول بقوله تعالى: ﴿مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ﴾ أي ما قبل منهم بأي قدر ولو كان ضئيلا، وكان من تأكيد النفي بصيغة التقبل، والمراد هنا من التقبل تكلف القبول، أي أنه لا يمكن القبول، ولو بطريق المحاولة والمعاناة.

٣. وقد أكد سبحانه وتعالى العذاب بقوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي أن الذين يملكونه في الآخرة

---

(١) زهرة التفاسير: ٤/ ٢١٦٦.

بدلا في مقابل ما كانوا يملكون في الدنيا عذاب مؤلم مستمر لا يزول ولا يفارقهم، وهم يريدون أن يخرجوا منه، وهو ملازمهم لا يفارقهم.

٤. ولذا قال سبحانه: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾، صور الله سبحانه وتعالى حالهم بهذا النص الكريم، وهو أنهم اجتمع لهم العذاب الشديد المؤلم، والرغبة في الخروج منه، ولكنه أمر لازم غير قابل للانفصال عنهم، فهم يريدون راغبين ملحفين أن يخرجوا من النار وعذابها الشديد، وكلما نضجت جلودهم بدلهم الله تعالى جلودا غيرها، وهم يريدون الخروج منها ولو بالموت والفناء، ولكنهم ليسوا بخارجين منها.

٥. وقد عبر سبحانه وتعالى عن رغبتهم بالفعل، فقال سبحانه: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ﴾، أي أنهم يريدون أن يقع الخروج على أي صورة كان، فهم يطلبون الخروج من العذاب، ولو كان بعده الموت، وقد نفى الله تعالى الخروج بنفي الوصف، لا بنفي الفعل فقال: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ﴾ أي أنه ليس من شأنهم أن يخرجوا، ولا يصح أن نثبت لهم وصف الخروج، لأن العذاب هو الجزاء الحق الوفاق لما ارتكبوا، فلا يسوغ أن يقع الخروج منه أبدا.

٦. وقد أكد سبحانه بقوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾، هذا النص الكريم يفيد دوام ذلك العقاب من غير زمن محدود، بل هو دائم ملازم ثابت، وهنا نصان كريمان متقابلان:

أ. أولهما ـ قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ قد وصف فيه العذاب صراحة بأنه مؤلم، وجاء الثبات من صيغة اللفظ بوزن فعيل.

ب. ثانيهما: هذا النص وقد وصف بالإقامة والاستمرار والدوام صراحة، وفهم الإيلام من التعبير بكلمة (عذاب)

٧. ولا شك أن العذاب المؤلم الدائم هو الجزاء لمن فرط في أمر دنياه، وجعلها رجسا وفسوقا، فقد اشترى هذه الحياة الفانية، بالحياة الباقية، فكان حقا أن يجعل الله تعالى جزاءه أن يحرمه من كل ما في الحياة الآخرة من الخير، ويذيقه وبال أمره جزاء وفاقا لما قدمت يداه، واجترح من سيئات.. اللهم اكتب التوبة لنا، ولا تؤاخذنا بما يفعل السفهاء منا، واغفر لنا وارحمنا، إنك أنت الغفور الرحيم.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾، يضحي الإنسان بجميع ما يملك للخلاص من أسقامه وآلامه في حياته هذه، فكيف بنار جهنم، ﴿مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

٢. انها يقبل الفدية من يفتقر إليها، ولله ملك السموات والأرض، ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾، وهذا نص قاطع على أن من جحد الخالق، أو عبد سواه، فهو مخلد في النار، ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾، وفي الآية ٢٠ من سورة السجدة: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾، وهناك جرائم لا تقل إثما وعذابا عن الكفر بالله، كسلب الشعوب أقواتها ومقومات حياتها، وقتل النفس، لأنها أبت إلا أن تعيش حرة كريمة.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ﴾ إلى آخر الآيتين، ظاهره ـ كما تقدمت الإشارة إليه ـ أن يكون تعليلا لمضمون الآية السابقة، والمحصل أنه يجب عليكم أن تتقوا الله وتبتغوا إليه الوسيلة وتجاهدوا في سبيله فإن ذلك أمر يهمكم في صرف عذاب أليم مقيم عن أنفسكم، ولا بدل له يحل محله فإن الذين كفروا فلم يتقوا الله ولم يبتغوا إليه الوسيلة ولم يجاهدوا في سبيله لو أنهم ملكوا ما في الأرض جميعا ـ وهو أقصى ما يتمناه ابن آدم من الملك الدنيوي عادة ـ ثم زيد عليه مثله ليكون لهم ضعفا ما في الأرض ثم أرادوا أن يفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب أليم يريدون أن يخرجوا من النار وهي العذاب وما هم بخارجين منها لأنه عذاب خالد مقيم عليهم لا يفارقهم أبدا.

٢. وفي الآية إشارة:

أ. أولا إلى أن العذاب هو الأصل القريب من الإنسان وإنما يصرف عنه الإيمان والتقوى كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾

---

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٥٤.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ٥/ ٣٢٩.

[مريم: ٧٢] وكذا قوله: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [العصر: ٣]

ب. وثانيا: أن الفطرة الأصلية الإنسانية وهي التي تتألم من النار غير باطلة فيهم ولا منتفية عنهم وإلا لم يتألموا ولم يتعذبوا بها ولم يريدوا الخروج منها.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسيرّ هذا المقطع ما يلي[(١)]:

يناسب المعنى السابق التعليل بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ فالآية التي قبل هذه الآية حث على طلب النجاة من عذاب يوم القيامة، قال الشرفي في (المصابيح): (والمقصود من الكلام، يعني في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ إلى آخر الآية: التمثيل للزوم العذاب لهم، وأنه لا سبيل لهم إلى الخلاص منه) وقد أفاد ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ فدل على أنه لا يدفعه شيء لا الفدية ولا غيرها.

١. ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا﴾ يحاولون ذلك لرغبتهم في الخروج، والدليل على أنه كناية عن المحاولة، كقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا﴾ [الحج:٢٢] فقوله تعالى: ﴿أُعِيدُوا فِيهَا﴾ يدل على أنهم يتزحزحون عن أماكنهم لمحاولة الخروج؛ لأنهم لو لم يحاولوا لما كان للإعادة معنى.

٢. سؤال وإشكال: وقد استبعد بعضهم: إرادة أن يخرجوا وقد أيقنوا أنهم لا يخرجون؟ والجواب: أن من الجائز غفلتهم عن هذا اليقين، وأن تحدث الإرادة في سكرات الألم، قال تعالى: ﴿وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللهِ شَدِيدٌ﴾ [الحج:٢]

٣. ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ فالمحاولة للخروج زيادة في العذاب لما يتكلفون فيها من سحب السلاسل والتحرك على الجمر ثم العذاب النفسي والجسدي بإعادتهم ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ ﴿مُقِيمٌ﴾ باق لا ينقطع بموت ولا غيره، وهذه الآية والتي قبلها تابعتان للحث على الجهاد الذي هو دفع الفساد في الأرض.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٢٩٢.

(٢) من وحى القرآن: ٨/ ١٦٢.

١. ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وابتعدوا عن الله بفكرهم وروحهم وحياتهم.. هؤلاء الّذين لم يشعروا بالحاجة إلى أن يفتحوا لأنفسهم طريقا على الله ليحسوا بوجوده في داخلهم، وليراقبوا خطواتهم العملية في الحياة، ما مصيرهم في الآخرة؟ هل ينفعهم ما حصلوا عليه في الدنيا من مال أو جاه أو شهرة؟ وهل يخلّصهم ذلك كله من عذاب الله كما كانوا يفعلون في الدنيا إذا وقعوا في مأزق أو مصيبة حيث يفتدون ذلك بأموالهم؟ ولكن ما قيمة مالهم؟

٢. ﴿لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ فلا قيمة له ولا نفع له، لأنّ ذلك هو ما يتعامل به أمثالهم من النّاس في الدنيا، فيتنازلون عمّا لهم من حقوق في مقابل مال يحصلون عليه أو جاه يخضعون له، ولكنّ الله الغني عن عباده في وجودهم وفي كل شيء يحيط بهم، لا يتعامل معه بهذا الأسلوب، إذ ليس هناك إلّا طاعة والإنابة إليه، وهما السبيل إلى الحصول على رضاه والبعد عن عقابه.

٣. ﴿مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ﴾ مهما قدّموا من مغريات، ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ فتفاجئهم النّار الّتي كانوا في غفلة عنها، ويتعاظم لديهم الشعور بهول المصير، فـ ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ فيلتفتون يمنة ويسرة، لعل هناك طريقا للفرار، أو منفذا للهرب، ولكنّهم عبثا يحاولون، لأنّ الطريق مسدودة من جميع الجوانب، فقد أطبقت عليهم النّار من كل جهاتهم، فتتحطم كل محاولاتهم للخروج، فهذه دار خلود لهم وأيّ خلود هذا؟ إنّه ليس الخلود الّذي يحلم به الحالمون! إذ لا مجال فيه للحياة السّعيدة، ولا للموت، حيث يستريحون من مشاكلهم وآلامهم الّتي تواجههم، بل هي الحياة الّتي تشبه الموت في عدم الإحساس بطعمها اللذيذ، وهو الموت الّذي لا يعفي الإنسان من الوقوع تحت قبضة الآلام والعذابات الّتي تحفل بها الحياة، ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. تعقيبا على الآية السابقة التي كلّفت المؤمنين بالتقوى والجهاد وإعداد الوسيلة، جاءت الآيتان الأخيرتان وهما تشيران إلى مصير الكافرين، وتؤكّدان أنّهم مهما بذلوا ـ حتى لو كان كل ما في الأرض أو ضعفه

---

(١) تفسير الأمثل: ٣/ ٦٩٥.

ـ في سبيل انتقاذ أنفسهم من عذاب يوم القيامة، فلن يقبل منهم ذلك ـ وأنّهم سينالون العذاب الشديد، فتقول الآية الكريمة في هذا المجال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، وقد وردت بنفس المضمون آية أخرى وهي الآية من سورة الرعد.

٢. ويبيّن هذا الأسلوب القرآني أقصى درجات التأكيد فيما يخص العقوبات الإلهية التي لا يمكن ـ مطلقا ـ التخلص منها بأي ثروة أو قدرة مهما بلغت، وحتى لو شملت جميع ما في الأرض أو ضعف ذلك، وإن طريق الخلاص الوحيد يمكن ـ فقط ـ في اتّباع التقوى والجهاد في سبيل الله والقيام بالأعمال الصالحة.

٣. بعد ذلك تشير الآية التالية إلى استمرار عذاب الله، وتوضح أنّ الكافرين مهما سعوا للخروج من نار جهنم فلن يقدروا على ذلك، وإنّ عذابهم ثابت وباق لا يتغير، كما تقول الآية: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾، وسنوافيكم بتفاصيل أكثر عن العقوبة الدائمة الأبدية، وعن خلود الكفار في نار جهنم، لدى تفسير الآية من سورة هود، بإذن الله.

٤٣ السرقة وحدّها

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٤٣] من سورة المائدة، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللهِ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: ٣٨ ـ ٤٠]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

علي:

روي عن الإمام علي (ت ٤٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: لا بد له من يد يأكل بها، ويميط بها الأذى، أو يقيم بها الفرض، ورجل يمشي بها في ما لا بد له منه[١].

٢. روي أنه أتي بسارق فقطع يده، ثم أتي به مرة اخرى فقطع رجله اليسرى، ثم اوتي به ثالثة، فقال: إني لأستحيي من ربي أن لا أدع له يدا يأكل بها، ويشرب بها، ويستنجي بها، ورجلا يمشي عليها، فجلده واستودعه السجن، وأنفق عليه من بيت المال[٢].

٣. عن عبد خير، قال: أتى عليا سارق، فقطع يده، ثم أتى، فقطع رجله، ثم أتى، فضربه وحبسه، وقال: إني لأستحي أن لا أدع له يدا يستنجي بها، ولا رجلا يمشي بها[٣].

٤. روي أنّه كان إذا قطع يد السارق ترك له الإبهام والراحة، فقيل له: يا أمير المؤمنين، تركت عامة يده؟ قال: فقال لهم: فإن تاب فبأي شيء يتوضأ؟ لأن الله يقول: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللهِ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ

(١) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٣١٧.

(٢) تفسير العيّاشي ١/ ٣١٩.

(٣) تفسير الثعلبي ٤/ ٦١.

رَحِيمٌ﴾[1].

عائشة:

روي عن عائشة (ت ٥٧ هـ) أنها قالت: إن رسول الله ﷺ قال: (لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدا)[2].

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. عن نجدة بن نفيع، قال: سألت ابن عباس عن قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ الآية، قال: ما كان من الرجال والنساء قطع[3].

٢. روي أنه سئل عن التيمم، فقال: إن الله قال: في كتابه حين ذكر الوضوء: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، وقال في التيمم: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [النساء: ٤٣]، وقال: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾، فكانت السنة في القطع الكفين، إنما هو الوجه والكفان، يعني: التيمم[4].

٣. روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ)، قال: قطع رسول الله ﷺ يد رجل في مجن قيمته دينار، أو عشرة دراهم[5].

ابن عمر:

روي عن ابن عمر (ت ٧٤ هـ) أن امرأة سرقت على عهد رسول الله ﷺ، فقطعت يدها اليمنى، فقالت: هل لي من توبة، يا رسول الله؟ قال: (نعم، أنت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتك أمك)، فأنزل الله في سورة المائدة: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[6].

---

(١) تفسير العيّاشي ١/ ٣١٨.

(٢) البخاري ٨/ ١٦٠.

(٣) عزاه السيوطي إلى عبد بن حميد.

(٤) الترمذي في سننه ١/ ١٨٢.

(٥) أبو داود ٦/ ٤٣٩.

(٦) أحمد ١١/ ٢٣٧.

الضحاك:

روي عن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) أنّه قال: ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ على الصغير إذا قام عليه، ﴿وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ على الكبير إذا نزع عنه، ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾(١).

الشعبي:

روي عن الشعبي (ت ١٠٣ هـ) أنّه قال: إذا رد السرقة قبل أن يقدر عليه لم يقطع؛ لقوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ الآية(٢).

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) أنّه قال: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾، يقول: الحد كفارته(٣).

الباقر:

روي عن الإمام الباقر (ت ١١٤ هـ) أنّه سئل عن رجل سرق فقطعت يده اليمنى، ثم سرق فقطعت رجله اليسرى، ثم سرق الثالثة؟قال: كان الإمام علي يخلده في السجن، ويقول: إني لأستحيي من ربي أن أدعه بلا يد يستنظف بها، ولا رجل يمشي بها إلى حاجته ـ وقال ـ فكان إذا قطع اليد قطعها دون المفصل، وإذا قطع الرجل قطعها دون الكعبين ـ قال: ـ وكان لا يرى أن يغفل عن شيء من الحدود(٤).

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) أنّه قال: ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللهِ﴾ لا ترثوا لهم فيه؛ فإنه أمر الله الذي أمر به.. وقال: وذكر لنا: أن عمر بن الخطاب كان يقول: اشتدوا على السراق، فاقطعوهم يدا يدا، ورجلا رجلا(٥).

---

(١) تفسير الثعلبي ٤/ ٦٣.

(٢) تفسير الثعلبي ٤/ ٦٣.

(٣) تفسير مجاهد ص ٣٠٨.

(٤) تفسير العيّاشي ١/ ٣١٨.

(٥) ابن جرير ٨/ ٤١٠.

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) أنّه قال: ﴿نَكَالًا مِنَ اللهِ﴾ معناه عقوبة[(١)].

السدي:

روي عن إسماعيل السدي الكوفي (ت ١٢٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ اليمنى[(٢)].

٢. روي أنّه قال: ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ يقول: يميت منكم من يشاء على كفره فيعذبه، ﴿وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ يقول: يهدي منكم من يشاء في الدنيا فيغفر له[(٣)].

الصادق:

روي عن الإمام الصادق (ت ١٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه سئل عن التيمم، فتلا هذه الآية: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ وقال: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ قال: ـ فامسح على كفيك من حيث موضع القطع ـ وقال ـ ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[(٤)].

٢. عن محمد بن مسلم، قيل للإمام الصادق: في كم تقطع يد السارق؟ فقال: (في ربع دينار)، قال: قلت له: في درهمين؟ فقال: (في ربع دينار، بلغ الدينار ما بلغ)، قال: فقلت له: أرأيت من سرق أقل من ربع دينار، هل يقع عليه حين سرق اسم السارق، وهل هو عند الله سارق في تلك الحال؟ فقال: (كل من سرق من مسلم شيئا، قد حواه وأحرزه، فهو يقع عليه اسم السارق، وهو عند الله السارق، ولكن لا يقطع إلا في ربع دينار أو أكثر، ولو قطعت يد السارق فيما هو أقل من ربع دينار لألفيت عامة الناس مقطعين[(٥)].

٣. روي أنّه سئل عن التيمم، فتلا هذه الآية: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً﴾ وقال:

---

(١) تفسير الإمام زيد، ص ١٢٨.

(٢) ابن جرير ٨/٤٠٨.

(٣) ابن أبي حاتم ٤/ ١١٢٩.

(٤) الكافي ٣/ ٦٢.

(٥) التهذيب ١٠/ ٣٨٤، الكافي ٧/ ٢٢١.

﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ قال: ـ فامسح على كفيك من حيث موضع القطع ـ قال: ـ ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[١].

٤. روي أنّه قال: إذا أخذ السارق فقطع وسط الكف، فإن عاد قطعت رجله من وسط القدم، فإن عاد استودع السجن، فإن سرق في السجن قتل[٢].

٥. روي أنّه قال: لا يقطع السارق حتى يقر بالسرقة مرتين، فإن رجع ضمن السرقة، ولم يقطع إذا لم يكن له شهود[٣].

٦. روي أنّه قال: لا يقطع إلا من نقب بيتا، أو كسر قفلا[٤].

ابن جريج:

روي عن ابن جريج (ت ١٥٠ هـ) أنّه قال: قلت لعطاء: سرق الأولى؟ قال: يقطع كفه، قلت فما قولهم: أصابعه؟ قال: لم أدرك إلا قطع الكف كلها، قلت: فسرق الثانية؟ قال: ما أرى أن يقطع إلا في السرقة الأولى اليد قط، قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾، ولو شاء أمر بالرجل، ولم يكن الله نسيا[٥].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾، يعنى: أيمانهما من الكرسوع[٦][٧].

٢. روي أنّه قال: ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ يعنى: سرقا، ﴿نَكَالًا مِنَ اللهِ﴾ يعنى: عقوبة من الله قطع اليد، ﴿وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[٨].

---

(١) تفسير العيّاشي ١/ ٣١٨.
(٢) تفسير العيّاشي ١/ ٣١٨.
(٣) تفسير العيّاشي ١/ ٣١٩.
(٤) تفسير العيّاشي ١/ ٣١٩.
(٥) عبد الرزاق في مصنفه ١٠/ ١٨٤.
(٦) الكُرْسُوع: طرف رأس الزَّندِ مما يلي الخِنصَرَ.
(٧) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٧٣.
(٨) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٧٣.

٣. روي أنّه قال: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ﴾ يقول: من تاب من بعد سرقته، ﴿وَأَصْلَحَ﴾ العمل فيما بقي؛ ﴿فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ به، وأما المال فلا بد أن يرده إلى صاحبه[١].

٤. روي أنّه قال: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ﴾ يا محمد ﴿إِنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ يحكم فيهما بما يشاء، ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ من أهل معصيته، ﴿وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ يعني به: المؤمنين، ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ﴾ من العذاب والمغفرة ﴿قَدِيرٌ﴾[٢].

الكاظم:

روي عن الإمام الكاظم (ت ١٨٣ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: تقطع يد السارق، ويترك إبهامه وصدر راحته، وتقطع رجله، ويترك عقبه يمشي عليها[٣].

٢. روي أنّه قال: لا يزال العبد يسرق حتى إذا استوفى ثمن يده أظهر الله عليه[٤].

الهادي:

روي عن زرقان صاحب ابن أبي دؤاد وصديقه بشدة، قال: رجع ابن أبي داود ذات يوم من عند المعتصم وهو مغتم، فقلت له في ذلك، فقال: وددت اليوم أني قد مت منذ عشرين سنة، قال: قلت له: ولم ذاك؟قال: لما كان من هذا الأسود أبي جعفر بن محمد بن علي بن موسى (ت ٢٥٤ هـ) اليوم بين يدي أمير المؤمنين المعتصم، قال: قلت له: وكيف كان ذلك؟ قال: إن سارقا أقر على نفسه بالسرقة، وسأل الخليفة تطهيره بإقامة الحد عليه، فجمع لذلك الفقهاء في مجلسه، وقد أحضر محمد بن علي، فسألنا عن القطع في أي موضع يجب أن يقطع، قال: فقلت: من الكرسوع، قال: وما الحجة في ذلك؟ قال: قلت: لأن اليد هي الأصابع والكف إلى الكرسوع لقول الله في التيمم: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ واتفق معي على ذلك قوم، وقال آخرون: بل يجب القطع من المرفق، قال: وما الدليل على ذلك؟ قالوا: لأن الله لما قال: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ في الغسل

---

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٧٤.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٤٧٤.

(٣) التهذيب ١٠/ ١٠٢.

(٤) التهذيب ١٠/ ١٤٨، الكافي ٧/ ٢٦٠.

دل ذلك على أن حد اليد هو المرفق، قال: فالتفت إلى محمد بن علي، فقال: ما تقول في هذا، يا أبا جعفر؟ فقال: (قد تكلم القوم فيه يا أمير المؤمنين)، قال: دعني مما تكلموا به، أي شيء عندك: قال: (اعفني عن هذا، يا أمير المؤمنين)، قال: أقسمت عليك بالله لما أخبرت بما عندك فيه، فقال: (اما إذا أقسمت علي بالله إني أقول إنهم أخطأوا فيه السنة، فإن القطع يجب أن يكون من مفصل اصول الأصابع، فيترك الكف)، قال: وما الحجة في ذلك؟ قال: (قول رسول الله ﷺ: السجود على سبعة أعضاء: الوجه، واليدين، والركبتين، والرجلين، فإذا قطعت يده من الكرسوع، أو المرفق لم يبق له يد يسجد عليها، وقال الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ للهِ﴾ يعني به هذه الأعضاء السبعة التي يسجد عليها، ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللهِ أَحَدًا﴾ وما كان لله لم يقطع)، قال: فأعجب المعتصم ذلك، فأمر بقطع يد السارق من مفصل الأصابع دون الكف، قال: ابن أبي دؤاد: قامت قيامتي، وتمنيت أني لم أك حيا، قال زرقان: إن ابن أبي دؤاد قال: صرت إلى المعتصم بعد ثالثة، فقلت: إن نصيحة أمير المؤمنين علي واجبة، وأنا أكلمه بما أعلم أني أدخل به النار، قال: وما هو؟ قلت: إذا جمع أمير المؤمنين في مجلسه فقهاء رعيته وعلماء هم لأمر واقع من امور الدين فسألهم عن الحكم فيه، فأخبروه بما عندهم من الحكم في ذلك، وقد حضر المجلس بنوه وقواده ووزراؤه وكتابه، وقد تسامع الناس بذلك من وراء بابه، ثم يترك أقاويلهم كلهم لقول رجل يقول شطر هذه الامة بإمامته، ويدعون أنه أولى منه بمقامه، ثم يحكم بحكمه دون حكم الفقهاء!؟ قال: فتغير لونه، وانتبه لما نبهته له، وقال: جزاك الله عن نصيحتك خيرا، قال: فأمر اليوم الرابع فلانا من كتاب وزرائه بأن يدعوه إلى منزله، فدعاه، فأبى أن يجيبه، وقال: (قد علمت أني لا أحضر مجالسكم)، فقال: إني إنما أدعوك إلى الطعام وأحب أن تطأ ثيابي، وتدخل منزلي، فأتبرك بذلك، وقد أحب فلان بن فلان من وزراء الخليفة لقاءك، فصار إليه، فلما اطعم منها، أحس مآلم السم فدعا بدابته، فسأله رب المنزل أن يقيم، فقال: (خروجي من دارك خير لك)، فلم يزل يومه ذلك وليلته في خلقة حتى قبض[١].

المرتضى:

ذكر الإمام المرتضى بن الهادي (ت ٣١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾، هذا الحكم من الله عز وجل في السارق

---

(١) تفسير العيّاشي ١/ ٣١٩.

(٢) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٣١٧.

خلاف حكمه أولا في المفسدين في الأرض؛ لأن الله عز وجل جعل عقاب مخيف الطريق وقاطعها: قطع اليد والرجل، وعلى السارق في المدن والحوانيت والبيوت: قطع اليد لا غير؛ لأن قاطع الطريق مجاهر لله بالمعصية، معلن بالجرأة، مفتخر بالمخالفة، مخيف للمسلمين في طرقهم، ذاعر لهم في اختلافهم؛ فجعل الله عليه في ذلك: قطع اليد والرجل؛ جزاء على فعله، وتشريدا لأهل البغي من خلقه، وتحذيرا لأشكاله، من المردة المفسدين، فيما كان من مجاهرته بالفعل العظيم، والجرأة بذلك على رب العالمين، وسارق الحانوت والبيت ذليل، غير مخيف لطريق، ولا قاطع لسبيل، ولا ذاعر للمسلمين، ولا معلن بمعصية رب العالمين؛ فجعل عليه في سرقته الغبية الخفية للحانوت والبيت: قطع اليد؛ فلما نزلت الآية بقطع اليد لم يدر المسلمون أي يديه يقطعون، لولا أن رسول الله ﷺ بين ذلك وشرحه عن الله، فقال ﷺ: (هي اليد اليمنى لسارق البيت، وما كان في الحرز)، وقال في الذي يأخذ على الطريق: (اليد اليمنى والرجل اليسرى)؛ فكان تبيين ما يقطع من الأعضاء باسمه: عن الله سبحانه على لسان نبيه ﷺ، كما كان تبيين الصلاة - بعد ذكرها مجملة في الكتاب على لسان نبيه، سواء سواء، لا شك في ذلك ولا امتراء، وقد قال: بعض الناس: إن القاطع إذا قطع الطريق قطعت يده ورجله، ثم عاد الثانية فنهب سائر الطريق قطعت رجله الأخرى ويده، أو سرق من بيت أو حرز قطعت يده الأخرى، وهذا قول فاحش، لا يحكم به عدل في نفسه، ولا حاكم بكتاب ربه؛ لأن ذلك من القتل بغير القتل؛ والله سبحانه فإنما جعل عليه القطع، ولم يجعل عليه القتل؛ لأنه إذا قطعت يداه ورجلاه فقد قتل؛ إذ لا يقدر يأكل ولا يشرب، ولا يقوم ولا يتحرك إلا تحريكا ضعيفا، ولا يصلي ولا يتوضأ للصلاة، ولا يغسل عن بدنه دنسا، ولا يميط درنا، ولا يدفع عن نفسه بلاء، ولا يجر إليها ساعة رخاء؛ ولكن إذا كان ذلك مما قطعت يده ورجله - أدب ونفي؛ وفي ذلك ما بلغنا عن أمير المؤمنين علي صلوات الله عليه أنّه قال: لا بد له من يد يأكل بها، ويميط بها الأذى، أو يقيم بها الفرض، ورجل يمشي بها في ما لا بد له منه.

٢. سألت: هل تقطع يد السارق بإقراره على نفسه؟ وهل يلزمه رد السرقة؟ والجواب: إذا أقر السارق على نفسه بالسرقة مرتين، من غير إفزاع ولا بلاء؛ لأن رسول الله ﷺ قال: (لا حد على معترف بعد بلاء)، فإذا لم يخف ولم ير سوءا: سئل عن عقله، فإن كان صحيح العقل سئل: أحر أم مملوك، فإذا شهد على حريته قطع الإمام يده، وما حال اعترافه بالسرقة إلا كحال اعترافه بالزنا، وإن رجع السارق عن إقراره من قبل أن ينفذ فيه الحاكم لم يقطع؛ لأن حاله كحال شاهدين شهدا على رجل بالسرقة، فلما قرب إلى القطع نكل أحدهما أو

كلاهما، فلا قطع عليه عند نكولها، وأما السرقة: فإن وجدت معه أخذت بعينها، وإن لم توجد معه، وكان قد استهلكها لم يحكم عليه بغرمها؛ لأنه قد استهلكها، ونفذ الحكم عليه من الله فيها؛ فحاله كحال من اغتصب امرأة بكرا على نفسها، فأقيم الحد عليه، فلا عقر لها؛ لأن الحد قد نفذ فيه، فلا يجتمع حد وعقر، كذلك لا يجتمع قطع وغرامة.. وإنما ذهب من قال: بعقر المكرهة إلى أن للإمام أن يحسن النظر في أمرها، وله أن يفعل في ذلك ما يوفقه الله له ويرى، من طريق نظر العلماء واستحسانهم، لا من طريق فرض مؤكد، كغيره مما هو مشدد.

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ الآية:

أ. عام في السراق، خاص في السرقة؛ لأنه يدخل جميع أهل الخطاب في ذلك، وإن كان يجوز أن يدرأ الحد عن بعض السراق، إذا سرقوا من محارمهم، أو ممن له تأويل الملك في ماله أو شبهة التناول منه؛ لأنه إذا سرق ممن ليس له ذلك التأويل ولا تلك الشبهة ـ قطع؛ فدل أنها عامة في السراق؛ وعلى هذا يخرج قول ابن عباسٍ؛ حيث سئل عن قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ أخاص هو أم عام؟ فقال: (لا؛ بل عام) أي: عام في السراق؛ ألا ترى أنه قال في خبر آخر؛ حيث سئل عن ذلك فقال: (ما كان من الرجال والنساء قطع)

ب. وأما قولنا: (خاص في السرقة)؛ لأنه لا يحتمل قلب أحد قطع اليد في الشيء التافه الخسيس الذي إذا أخذ أمنه، دل أن الخطاب بذلك من الله عز وجل رجع إلى سرقة دون سرقة، لا إلى كل ما يقع عليه اسم السرقة؛ وكذلك الخطاب بقطع اليد رجع إلى بعض اليد، وهو الكف، وإن كان اسم اليد يقع من الأصابع إلى الإبط؛ لأن الناس مع اختلافهم ـ اتفقوا على أن اليد لا تقطع من الإبط ولا من المرفق، لكنهم اختلفوا فيما دون ذلك: فعلى قول بعضهم: تقطع الأصابع دون الكف، وعندنا: أنه تقطع الأصابع بالكف؛ لأنه بها يُقْبَضُ الشيءُ وُيؤْخذ؛ فمخرج الخطاب بالقطع عام، والمراد منه: رجع إلى بعض اليد دون بعض.

٢. وكذلك قوله تعالى: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ مخرج الخطاب بالقطع عام، ليس فيه بيان من يتولى القطع،

---

(١) تأويلات أهل السنة: ٣/ ٥١١.

فالمراد منه: رجع إلى الولاة؛ فهذا كله يدل على أن ليس في مخرج عموم اللفظ دليل عموم المراد، ولا في مخرج خصوص اللفظ دليل خصوصه؛ بل يعرف ذلك كله بدليل: يقوم العموم بدليل العموم، والخصوص بدليل الخصوص؛ فهذا ينقض قول من يقول: إنه على العموم حتى يقوم دليل الخصوص.

٣. سؤال وإشكال: أيش الحكمة في إقامة الحد في السرقة على ما به تكتسب السرقة وهو اليد، ولم يقم الحد في سائر الحدود فيما به كان اكتسابها؛ من نحو القصاص والزنا وغيره، أنه إذا قتل آخر لم تقطع يده وبها كان اكتساب القتل؛ وكذلك الزنا لم يقم الحد على ما به كان الزنا، بل أقيم على غير ما به كان ذلك الفعل، وفي السرقة أقيم على ما به كان ذلك خاصة!؟ والجواب: لخلتين: إما لقصور في الاستيفاء من الحق، أو لخوف الزيادة في الاستيفاء على الحق؛ لأنه إذا قتل: لو قطعت يده بقيت له النفس، وقد تلفت نفس الآخر، فكان في ذلك قصور في استيفاء الحق، وفي الزنا: لو أقيم به على الذي به كان اكتساب الفعل لخيف تلف نفسه به؛ فكان في ذلك استيفاء الزيادة على الحق، وأما السرقة: فإنه أمكن استيفاء الحق مما كان به اكتسابها، على غير قصور يقع في الاستيفاء، ولا خوف الزيادة في الاستيفاء؛ لذلك كان ما ذكر.

٤. سؤال وإشكال: ما الحكمة في قطع يد قيمتها ألوف بسرقة عشرة، وذلك مما لا يمثاله في الظاهر، وقد أخبر ألا يجزي إلا مثلها، كيف جزي هذا بأضعاف ذلك؟ والجواب: لهذا جوابان:

أ. أحدهما: أن جزاء الدنيا محنة يمتحن بها المرء، ولله أن يمتحن عباده بأنواع المحن ابتداء على غير جعل ذلك جزاء لكسب يكتسب، فمن له الامتحان بأنواع المحن على غير جعلها جزاء لشيء ـ كان له الامتحان بأن يجعل ما يساوي ألوفا جزاء فلس أو حبة، وبالله العصمة والنجاة.

ب. الثاني: أن ليس القطع في السرقة جزاء ما أخذ من المال؛ ولكنه جزاء ما هتك من الحرمة؛ ألا ترى أنه قال: ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾، ولم يقل: جزاء بما أخذا من الأموال!؟ فيجوز أن يبلغ جزاء تلك الحرمة قطع اليد، وإن قصر علم البشر عن ذلك؛ لأن مقادير العقوبات إنما يعرف من يعرف مقادير الإجرام، وليس أحد من الخلائق يحتمل علمه مبلغ مقادير الإجرام، فإذا لم يحتمل علمهم مبلغ مقاديرها لم يحتمل معرفة مقادير عقوباتها، فإذا كان كذلك فحق القول فيه الاتباع والتسليم ـ بعد العلم في الاتباع ـ أن الله لا يجزي بالسيئة إلا مثلها.

٥. ثم الكلام في قطع اليمين ما روي في حرف ابن مسعود: (فاقطعوا أيمانهما)، وعن علي: قال (إذا سرق الرجل قطعت يده اليمنى)، وعلى ذلك اتفاق الأمة.

٦. ثم المسألة في مقدار السرقة، وليس في الآية ذكر مقدارها، واختلف أهل العلم في ذلك:

أ. فقال بعضهم: تقطع في ربع دينار فصاعدًا.

ب. وقال أصحابنا: لا تقطع اليد إلا في عشرة دراهم فصاعدًا أو دينار.

٧. وقد روي من الأخبار ما احتج به كل فريق منهم:

أ. روي عن عائشة أن النبي ﷺ كان يقطع في ربع دينار فصاعدا.

ب. وعنها أن رسول الله ﷺ قال: (تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا)

ج. وعروة بن الزبير يقول: كانت عائشة تحدث عن رسول الله ﷺ أنه قال (لا تقطع اليد إلا في المجن أو في ثمنه) وتزعم أن قيمة المجن أربعة دراهم؛ فدل قول عائشة أن النبي ﷺ كان لا يقطع اليد إلا في ثمن المجن ـ أن قولها: (إن النبي ﷺ كان لا يقطع اليد إلا في ربع دينار) أن ثمن المجن كان عندها ربع دينار أو لا يكون كذلك؛ وعلى ذلك ما روي عن ابن عمر: (أن النبي ﷺ قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم)، في الخبر أنه قطع في مجن، وأما التقويم فإنما هو من عند عبد الله، وعن أنس بن مالك ما أن النبي ﷺ قطع في مجن، فقيل: يا أبا حمزة، كم كانت قيمته؟ قال دون خمسة دراهم؛ هذا يدل على أن التقويم كان من أنس، فكان ذلك كتقويم ابن عمر وعائشة.

٨. ليس في التقويم حجة في واحد من المقومين؛ لمخالفة كل واحد منهم صاحبه، وإنما قوموه من قِبَلِ أنفسهم، فأما إن كان في مِجَنَّينِ مختلفين: فهو على التناسخ، وأما إن كان في مجن واحد في وقتين مختلفين: فإن كان في وقتين مختلفين، لم يكن لمخالفنا فيه حجة؛ لما يحتمل الزيادة والنقصان على اختلاف الأوقات، وإن كان في مجنين مختلفين فهو على التناسخ فلم يظهر؛ فلا يقدم على القطع بالشك.

٩. ثم الأخبار التي تمنع القطع بدون العشرة:

أ. ما روي عن عمرو بن شعيب قال: دخلت على سعيد بن المسيب، فقلت له: إن أصحابك: عروة، ومُحَمَّد بن مسلم، وفلان ـ رجل آخر ـ يقولون: ثمن المجن خمسة دراهم أو ثلاثة؟ فقال: أما هذا فقد مضت السنة فيه عن رسول الله ﷺ عشرة دراهم.

ب. وعن ابن عباسٍ قال ثمن المجن في عهد رسول الله ﷺ عشرة دراهم.

ج. وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن رسول الله ﷺ: (أنه كان لا يقطع اليد إلا في ثمن

المجن، وهو يومئذ يساوي عشرة دراهم)

د. فلما اختلف المقومون في قيمة المجن رجعنا إلى ما روي عن سعيد بن المسيب؛ حيث قال (مضت السنة من رسول الله ﷺ بعشرة دراهم) وإن كان مرسلاً؛ إذ لا معارض له، ويؤيد هذا ما روي عن نجباء الصحابة من نحو: عمر، وعثمان، وعلي، وعبد الله بن مسعود، م.

هـ. وروي أن عمر أتى بسارق فأمر بقطعه؛ قال عثمان: (سرقته لا تساوي عشرة دراهم)؛ فأمر بها فقومت ثمانية دراهم، فلم يقطعه.

و. وعن ابن مسعود قال (لا تقطع يد السارق في أقل من عشرة دراهم)

ز. وعن علي قال (لا تقطع اليد إلا في دينار أو عشرة دراهم)

ح. وروي عن عائشة قالت: (لم تكن اليد تقطع على عهد رسول الله ﷺ في الشيء التافه)

١٠. أخذ أصحابنا [١] بهذه الأخبار، ولم يروا قطع اليد بدون العشرة؛ لأنهم مع اختلافهم اتفقوا على أن اليد تقطع في سرقة عشرة دراهم، واختلفوا في وجوب القطع فيما دون العشرة وهو حد قد روي؛ للإشكال.

١١. يحتمل قوله: ﴿نَكَالًا مِنَ اللهِ﴾، أي عظة وزجرًا من الله لغيره؛ لأن من عاين آخر قطعت يده في سرقة ـ اتعظ به، وزجره ذلك على الإقدام عليه.

١٢. يحتمل: ﴿تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ﴾ أي: تاب عن الشرك، وأصلح ما كان يفسده ويرتكبه في حال شركه، ﴿فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وعد له المغفرة والرحمة؛ إذا تاب عن الشرك، وأصلح ما كان يفسده ويرتكبه في حال الشرك، حتى لم يؤاخذ بشيء مما كان يرتكبه في حال الشرك ويتعاطاه إذا أسلم؛ ألا ترى أنه قال تعالى: ﴿إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾، والمسلم في حال الإسلام إذا ارتكب حدودا وتعاطاها، ثم تاب ـ أخذ بها؛ لوجهين:

أ. أحدهما: أن الكافر لو أُخِذَ بعدما أسلم بما كان ارتكب في حال الكفر وتعاطاه؛ فذلك يمنعه عن الإسلام ويزجره؛ فإذا كان كذلك فكان في إقامة ذلك والأخذ بها من الفساد أكثر من الصلاح، وأما المسلم إذا لم يؤخذ بها ارتكب وتعاطى بعد التوبة ـ يدخل في ذلك من الفساد ما يفحش؛ وذلك أنه كلما أريد أن يقام عليه

(١) يقصد الحنفية

الحد تاب فسقط ذلك عنه، ثم عاد ثانيًا، ثم ثالثا،، إلى ما لا يتناهى، فعمل في الأرض بكل الفساد من غير أن لحقه ضرر؛ لذلك أخذ به بعد التوبة، والكافر لا.

ب. الثاني: أن الكافر ما يرتكب ويتعاطى في حال الكفر ـ إنما يرتكبه تدينًا يدين به؛ فإذا رجع عن ذلك الدِّين ودان بدين آخر ما يكون ذلك حرامًا في دينه الذي تمسك به ـ ترك ما كان يرتكب في دينه الأول تدينًا؛ فيظهر ذلك منه؛ فلم يقم عليه؛ لما يظهر منه ترك ما تعاطى قبل ذلك، وأما المسلم: فليس يتعاطى ما يتعاطى تدينًا يدين به؛ ولكنه يتعاطاه شهوة، وذلك مما لا يظهر منه التوبة حقيقة؛ لذلك اختلفا.

١٣. وفيه دليل جواز تأخر البيان؛ لأنه قال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً﴾، ولا يحتمل أن يبين له جميع شرائط السرقة التي يجب فيها القطع وقت قرع الخطاب السمع؛ فدل أنه إنما يبين له على قدر الحاجة بعد السؤال والبحث عنها، وكان جميع ما ذكر من العقوبات إنما نزل في أهل الكفر؛ لأنهم هم الذين كانوا يتعاطون ذلك دون المسلمين، وترك عامة العبادات في المسلمين؛ لأنهم هم الذين يرغبون فيها: من ذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ الآية، وما ذكر في ابني آدم.

١٤. ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ الآية: ذكر عن ابن عباسٍ أنه قال (نزلت في طعمة بن أبيرق؛ سرق درع جاره؛ فنزلت الآية)، وعلى ذلك قال عامة أهل التأويل، ثم صار ذلك الحكم في المسلمين إذا ارتكبوا تلك الأجرام، وفيه دليل جواز القياس.

١٥. ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ ذكر هذا على أثر قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾، وعلى أثر قوله: ﴿الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ الآية ـ: أن له ملك السماوات والأرض، وله أن يعذب من يشاء بعد التوبة وقبل التوبة، ويغفر لمن يشاء، ولا يعذب بعد التوبة؛ وذلك أن المحارب إذا تاب قبل أن يقدر عليه لم يقم عليه الحد الذي وجب في حال المحاربة، والسارق إذا تاب قبل أن يقدر عليه أخذ به، أخبر أن له أن يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء.

١٦. وفيه نقض على المعتزلة؛ لأنهم يقولون: الصغيرة مغفورة ليس له أن يعذب عليها، والكبيرة يخلد صاحبها في النار ليس له أن يعفو عنها، فلو كان على ما قالوا لذهب معنى التخيير بقوله تعالى: ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ إذا ما عفا: عفا ما عليه أن يعفو، وكذلك ما عذب: عذب ما عليه أن يعذب؛ فيذهب فائدة التخيير، وقد أخبر أنه ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ وإنما بدأ الله سبحانه في السرقة بالسارق قبل السارقة وفي الزنا بالزانية قبل الزاني لأن حب المال على الرجال أغلب وحب الاستمتاع على النساء أغلب.

٢. ثم جعل حد السارق قطع اليد لتناول المال بها ولم يجعل حد الزنا قطع الذكر مع مواقعة الفاحشة به من وجهين:

أ. أحدهما أن السارق له مثل يده فإن انزجر بها اعتاض بالثانية وليس للزاني مثل ذكره لأنه إن قطع لم يعتض بغيره ولو انزجر بقطعه.

ب. الثاني: أن الحد زجر للمحدود وغيره وقطع اليد في السرقة ظاهر وقطع الذكر في الزنا باطن..

ج. الثالث: أن في قطع الذكر إبطالاً للنسل وليس ذلك في قطع اليد وقطع السارق في الجاهلية فأمر الله بقطعه في الإسلام.

٣. وكان أول سارق قطعه رسول الله ﷺ الجار بن عدي بن نوفل بن عبد مناف، ومن النساء مرة ابنة سفيان بن عبد الأسد المخزومي وقال: لو كانت فاطمة لقطعتها وقطع عمر بن سمرة أخو عبدالرحمن المخزومي.

٤. والقطع في السرقة حق لله تعالى لا يجوز العفو عنه بعد علم الإمام به لقوله في سارق رداء صفوان حين أمر بقطعه وقال صفوان: قد عفوت عنه يا رسول الله فقال ﷺ: (هلا قبل أن تأتيني به لا عفا الله عني إن عفوت عنه)

٥. والقدر الذي يستحق به السارق القطع عشرة دراهم قفلة أو مثقال من الذهب إذا كان في حرز ويجوز أن تكون الآية عامة فخصت أو مجملة ففسرت ولا غرم على السارق إن قطع، وهذه الآية نزلت في طعمة بن أبيرق سارق الدرع.

٦. ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ وهذه التوبة كالتوبة من سائر المعاصي

---

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢١٣.

وهي الندم وترك الغرم.

٧. ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ أي يغفر لمن تاب من بعد كفره ويعذب من يشاء على كفره.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ وهي في قراءة عبد الله ابن مسعود: والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهما، إنما بدأ الله تعالى في السرقة بالسارق قبل السارقة، وفي الزنى بالزانية قبل الزاني، لأن حب المال على الرجال أغلب، وشهوة الاستمتاع على النساء أغلب، ثم جعل حد السرقة قطع اليد لتناول المال بها، ولم يجعل حد الزنى قطع الذكر مع مواقعة الفاحشة به، لثلاثة معانٍ:

أ. أحدها: أن للسارق مثل يده التي قطعت فإن انزجر بها اعتاض بالثانية، وليس للزاني مثل ذكره إذا قطع فلم يعتض بغيره لو انزجر بقطعه.

ب. الثاني: أن الحد زجر للمحدود وغيره، وقطع اليد في السرقة ظاهر، وقطع الذكر في الزنى باطن.

ج. الثالث: أن في قطع الذكر إبطال النسل وليس في قطع اليد إبطاله.

٢. وقد قطع السارق في الجاهلية، وأول من حكم بقطعه في الجاهلية الوليد ابن المغيرة، فأمر الله تعالى بقطعه في الإسلام، فكان أول سارق قطعه رسول الله ﷺ في الإسلام الخيار بن عدي بن نوفل بن عبد مناف، ومن النساء مرة بنت سفيان بن عبد الأسد من بني مخزوم، وقال: (لو كانت فاطمة لقطعت)، وقطع عمر ابن سمرة أخا عبد الرحمن بن سمرة، والقطع في السرقة حق الله تعالى لا يجوز العفو عنه بعد علم الإمام به، لقول رسول الله ﷺ في سارق رداء صفوان حين أمر بقطعه، فقال صفوان: قد عفوت عنه، فقال النبي ﷺ: (هلا قبل أن تأتيني به؟ لا عفا الله عني إن عفوت)، وروي أن معاوية بن أبي سفيان أُتِيَ بلصوص فقطعهم حتى بقي واحد منهم فقدم ليقطع فقال:

يميني أمير المؤمنين أعيذها بعفوك أن تلقى مكاناً يشينها

يدي كانت الحسناء لو تم سبرها ولا تعدمُ الحسناءُ عابا يعيبها

---

(١) تفسير الماوردي: ٢/ ٣٦.

فلا خير في الدنيا وكانت حبيبة إذا ما شمالي فارقتها يمينها

فقال معاوية: كيف أصنع وقد قطعت أصحابك، فقالت أم السارق: يا أمير المؤمنين اجعلها من ذنوبك التي تتوب منها، فَخَلَّى سبيله، فكان أول حد ترك في الإسلام.

٣. لوجوب القطع مع ارتفاع الشبهة شرطان هما: الحرز والقدر، وقد اختلف الفقهاء في قدر ما تقطع فيه اليد خلافاً، كُتُبُ الفقه أولى، واختلف أهل التأويل حينئذ لأجل استثناء القطع وشروطه عمن سرق من غير حرز أو سرق من القدر الذي تقطع فيه اليد في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ هل هو عام خُصّ؟ أو مجمل فُسِّر على وجهين.

أ. أحدهما: أنه العموم الذي خُصّ.

ب. الثاني: أنه المجمل الذي فُسِّر.

٤. ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ فاختلفوا هل يجب مع القطع غُرْم المسروق إذا استهلك على مذهبين:

أ. أحدهما: أنه لا غرم، وهذا قول أبي حنيفة.

ب. الثاني: يجب فيه الغرم، وهو مذهب الشافعي، وذكر الكلبي أن هذه الآية نزلت في طعمة بن أبيرق سارق الدرع.

٥. ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ في التوبة ها هنا قولان:

أ. أحدهما: أنها كالتوبة من سائر المعاصي والندم على ما مضى والعزم على ترك المعاودة.

ب. الثاني: أنها الحد، وهو قول مجاهد، وقد روى عبد الله بن عمرو قال سرقت امرأة حلياً فجاء الذين سرقتهم فقالوا: يا رسول الله سرقتنا هذه المرأة، فقال رسول الله ﷺ: (اقطعوا يدها اليمنى) فقالت المرأة هل لي من توبة؟ فقال رسول الله ﷺ: (أنت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتك أمك) فأنزل الله تعالى: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾

٦. ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ فيه تأويلان:

أ. أحدهما: يغفر لمن تاب من كفره، ويعذب من مات على كفره، وهذا قول الكلبي.

ب. الثاني: يعذب من يشاء في الدنيا على معاصيهم بالقتل والخسف والمسخ والآلام وغير ذلك من صنوف عذابه، ويغفر لمن يشاء منهم في الدنيا بالتوبة واستنقاذهم بها من الهلكة وخلاصهم من العقوبة.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ قال سيبويه الأجود فيه النصب ومثله ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾، وبالنصب قرأ عيسى بن عمر وهو بخلاف ما عليه القراء لا يجوز أن يقرأ به والوجه الرفع، ومثله ﴿الَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ فَآذُوهُما﴾، ويحتمل رفعهما شيئين:

أ. أحدهما: قال سيبويه إنه على تفسير فرض فيما يتلى عليكم حكم السارق والسارقة، ومنه ﴿وَالَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ﴾

ب. الثاني: قال المبرد والفراء لأن معناه الجزاء وتقديره من سرق فاقطعوه، وله صدر الكلام، وقال الفراء ولو أردت سارقاً بعينه لكان النصب الوجه ويفارق ذلك قولهم زيداً فاضربه، لأنه ليس فيه معنى الجزاء.

٢. ظاهر قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ يقتضي عموم وجوب القطع على كل من يكون سارقاً أو سارقة، لأن الألف واللام إذا دخلا على الأسماء المشتقة أفادا الاستغراق إذا لم يكونا للعهد دون تعريف الجنس ـ على ما ذهب إليه قوم ـ، وقد دللنا على ذلك في أصول الفقه، فأما من قال القطع لا يجب إلا على من كان سارقاً مخصوصاً من مكان مخصوص مقداراً مخصوصاً وظاهر الآية لا ينبئ عن تلك الشروط، فيجب أن تكون الآية مجملة مفتقرة إلى بيان، فقوله فاسد لأن ظاهر الآية يقتضي وجوب القطع على كل من يسمى سارقاً وإنما يحتاج إلى معرفة الشروط ليخرج من جملتهم من لا يجب قطعه فأما من يجب فانا نقطعه بالظاهر، فالآية مجملة فيمن لا يجب قطعه دون من يجب قطعه فسقط ما قالوه.

٣. وقوله: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ أمر من الله بقطع أيدي السارق والسارقة، والمعنى أيمانهما، وإنما جمعت أيدي:

أ. لأن كل شيء من شيئين، فتثنيته بلفظ الجمع كما قال عز وجل: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾

ب. وقال الفراء: كلما كان في البدن منه واحد فتثنيته بلفظ الجمع لأن أكثر أعضائه فيه منه اثنان، فحمل ما كان فيه الواحد على مثل ذلك، فقيل: قلوبهما وظهورهما، كما قيل: عيونهما وأيديهما، وقال الفراء إنما فعلوا

---

(١) تفسير الطوسي: ٣/ ٥١٥.

ذلك للفصل بين ما في البدن منه واحد وبين ما في البدن منه اثنان، فجعل ما في البدن منه واحد تثنيته وجمعه بلفظ واحد ولم يثن أصلا، لأن الاضافة تدل عليه، ولأن التثنية جمع، لأنه ضم شيء إلى شيء وإن ثني جاز قال الشاعر: (ظهراهما مثل ظهور الترسين) فجمع بين الأمرين.

٤. وإنما اعتبرنا قطع الايمان، لإجماع المفسرين على ذلك، كالحسن والسدي والشعبي وغيرهم، وفي قراءة ابن مسعود (والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهما) والنصاب الذي يتعلق القطع به قيل فيه ستة أقوال:

أ. أولها: على مذهبنا، وهو ربع دينار، وبه قال الاوزاعي والشافعي، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال القطع في ربع دينار.

ب. الثاني: ثلاثة دراهم وهو قيمة المجن، ذهب إليه مالك بن أنس.

ج. الثالث: خمسة دراهم روي ذلك عن علي عليه السلام وعن عمر، وانهما قالا: لا يقطع الخمس إلا في خمسة دراهم وهو اختيار أبي علي، قال لأنه بمنزلة من منع خمسة دراهم من الزكاة في أنه فاسق.

د. الرابع: قال الحسن: يقطع في درهم، لأن ما دونه تافه.

هـ. الخامس ـ عشرة دراهم ذهب إليه أبو حنيفة وأصحابه لما رووا أنه كان قيمة المجن عشرة دراهم.

و. السادس ـ قال أصحاب الظاهر وابن الزبير يقطع في القليل والكثير.

٥. ولا يقطع إلا من سرق من حرز، والحرز يختلف، فكل شيء حرز يعتبر فيه حرز مثله في العادة:

أ. وحدَّه أصحابنا بأنه كل موضع لم يكن لغيره الدخول إليه والتصرف فيه إلا بإذنه فهو حرز.

ب. وقال أبو علي الجبائي الحرز أن يكون في بيت أو دار مغلق عليه وله من يراعيه ويحفظه.

٦. ومن سرق من غير حرز:

أ. لا يجب عليه القطع، قال الرماني: لأنه لا يسمى سارقاً حقيقة وإنما يقال ذلك مجازاً كما يقال سرق كلمة أو معنى في شعر لأنه لا يطلق على هذا اسم سارق على كل حال.

ب. وقال داوود يقطع إذا سرق من غير حرز.

٧. وكيفية القطع:

أ. عندنا يجب من أصول الأصابع الأربعة ويترك الإبهام والكف ـ وهو المشهور عن علي عليه السلام.

ب. وقال أكثر الفقهاء: إنه يقطع من الرسغ، وهو المفصل بين الكف والساعد، وقالت الخوارج يقطع

من الكتف.

٨. وأما الرِّجل:فعندنا تقطع الأصابع الأربعة من مشط القدم ويترك الإبهام والعقب، دليلنا أن ما قلناه مجمع على وجوب قطعه، وما قالوه ليس عليه دليل، ولفظ اليد يطلق على جميع اليد إلى الكتف ولا يجب قطعه ـ بلا خلاف إلا ما حكيناه عمن لا يعتد به، وقد استدلّ قوم من أصحابنا على صحة ما قلناه بقوله: (فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ) وإنما يكتبونه بالأصابع. ـ والمعتمد ما قلناه ـ وعليه اجماع الفرقة المحقة.

٩. ومتى تاب السارق قبل أن يرفع إلى الامام، وظهر ذلك منه ثم قامت عليه البينة:

أ. فإنه لا يقطع، غير أنه يطالب بالسرقة وإن تاب بعد قيام البينة عليه وجب قطعه على كل حال.

ب. وقال الفقهاء يجب قطعه على كل حال، فإن كان تاب كان قطعه امتحاناً، وان لم يكن تاب كان عقوبة وجزاء.

١٠. ومتى قطع:

أ. فإنه لا يسقط عنه رد السرقة سواء كانت باقية أو هالكة، فإن كانت باقية ردها ـ بلا خلاف ـ وإن كانت هالكة رد عندنا قيمتها.. وقد دللنا على صحة ما قلناه ـ في مسائل الخلاف ـ

ب. وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يجمع عليه القطع والغرامة معاً، فإن قطع سقطت الغرامة وان غرم سقط القطع.

١١. ومتى سرق بعد قطع اليد دفعة ثانية قطعت رجله اليسرى حتى يكون من خلاف.

١٢. فإن سرق ثالثة: حبس عندنا، وبه قال الحسن، وقال أبو علي تقطع اليد الأخرى، فإن سرق في الحبس قتل عندنا، ولا يعتبر ذلك أحد من الفقهاء.

١٣. وظاهر الآية يقتضي وجوب قطع العبد والأمة إذا سرقا لتناول اسم السارق والسارقة لهما.

١٤. ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ معناه استحقاقاً على فعلهما ﴿نَكَالًا مِنَ اللَّهِ﴾ أي عقوبة على ما فعلاه، قال زهير:

ولولا أن ينال أبا طريفٍ　　　عذاب من خزيمة أو نكال

أي عقوبة، ونصبه يحتمل أمرين:

أ. أحدهما: مفعول له وتقديره لجزاء فعلهما.

ب. الثاني: نصب على المصدر الذي دل عليه فاقطعوا لأن معنى فاقطعوا: جاوزهم ونكلوا بهم، وقال الأزهري: معناه لينكل غيره نكالًا عن مثل فعله يقال نكل ينكل إذا جبن، فهو ناكل.

١٥. ﴿وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ أي مقتدر لا يغالب ﴿حَكِيمٌ﴾ فيما يأمر به من قطع السارق والسارقة، وفي غيره من الافعال.

١٦. ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ أخبر الله تعالى أن من تاب وأقلع وندم على ما كان منه من فعل الظلم بالسرقة وغيرهما وفعل الفعل الجميل الصالح ﴿فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ ومعناه يقبل توبته بإسقاط العقاب بها عن المعصية التي تاب منها.

١٧. ووصف الله تعالى بأنه يتوب على التائب فيه فائدة عظيمة، لأن في ذلك ترغيباً للعاصي في فعل التوبة، ولذلك قال تعالى واصفاً نفسه بأنه ﴿تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾، ووصف العبد بأنه تواب معناه أواب وهي صفة مدح من أجل المدح على التوبة التي يسقط العقاب عندها، ولا خلاف في سقوطه عندها وهي الندم على ما مضى من القبيح أو الإخلال بالواجب والعزم على ترك الرجوع إلى مثله في القبح.

١٨. وفي الناس من قال يكفي الندم مع العزم على ترك المعاودة، والذي ذكرناه أولى، لأن سقوط العذاب عنده مجمع عليه، وان اختلفوا هل هو واجب أو تفضل؟ وما قالوه فيه خلاف.

١٩. ويمكن التوبة من الحسن إلا أن حسنه لا يدعو إلى التوبة منه كما يدعو قبح القبيح إلى التوبة منه لكن قد يتوب الإنسان منه لقبحه فيما يتوهّمه أو لمضرة تلحقه به، ولا يجوز التوبة من الحسن كيف تصرفت الحال لأنه تحريم لما ليس بحرام، وتقبيح لما ليس بقبيح، ويمكن أن تكون التوبة من القبيح معصية لله كالذي يتوب من الإلحاد ويدخل في النصرانية.

٢٠. وقال مجاهد: ان الحدَّ كفارة، وهذا غير صحيح، لأن الله تعالى دل على معنى الأمر بالتوبة، وإنما يتوب المذنب من ذنبه، والحد من فعل غيره، وأيضاً فمتى كان مُصراً كان إقامة الحد عليه عقوبة، والعقوبة لا تكفر الخطيئة، كما لا يستحق بها الثواب، وقوله: ﴿إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ يدل على ما نذهب إليه من أن قبول التوبة وإسقاط العقاب عندنا تفضل من الله، فلذلك صح وصفه بأنه غفور رحيم، ولو كان الغفران واجباً عند التوبة لم يلق به غفور رحيم.

٢١. ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ

قَدِيرٌ﴾ قيل فيمن يتوجه هذا الخطاب إليه قولان:

أ. أحدهما: انه متوجه إلى النبي ﷺ والمراد به أمته كما قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾

ب. الثاني: أنه متوجه إلى كل مكلف من الناس وتقديره: ألم تعلم يا إنسان، واتصال هذا الخطاب بما قبله اتصال الحجاج والبيان عن صحة ما تقدم من الوعد والوعيد، وما ذكره من الأحكام، والمعنى ألم تعلم يا إنسان ﴿إِنَّ اللهَّ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ يعني له التصرف فيهما من غير دافع ولا منازع.

٢٢. ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ إذا كان مستحقاً للعقاب ﴿وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ إذا عصاه ولم يتب، لأنه إذا تاب، فقد وعد بأنه لا يؤاخذ به بعد التوبة، وعند المخالفة يقبح مؤاخذته بعدها، فعلى الوجهين معاً لا يعلق ذلك بالمشيئة، وفي ذلك دلالة على أنه قادر على أن يعاقب على وجه الجزاء، لأنه لو لم يكن قادراً عليه لما كان فيه وجه مدح.

٢٣. ﴿وَاللهُّ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ معناه هاهنا أن من ملك السموات والأرض وقدر على هذه الأجسام والاعراض التي يتصرف فيها ويديرها، فهو لا يعجزه شيء لقدرته على كل جنس من أجناس المعاني، وقوله: (عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) عام في كل ما يصح أن يكون مقدراً له تعالى، ولا يحتاج إلى أن يقيد بذكر ما تصح القدرة عليه لأمرين:

أ. أحدهما: ظهور الدلالة عليه، فجاز إلا يذكر في اللفظ.

ب. والآخر: أن ذلك خارج مخرج المبالغة كما يقول القائل أتاني أهل الدنيا، ولعله لم يجئه إلا خمسة فاستكثرهم.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. النكال: العقوبة، نَكَّلْتُ بالرجل تنكيلا، قال ابن دريد: (رماه ذنبه بِنُكْلَةٍ) أي بما ينكله، ورجل ناكِلٌ عن الأمور ضعيف، وأصل الباب المنع، ومنه يقال للقيد: نِكْل، وجمعه أنكال، ومنه ﴿إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا وَجَحِيمًا﴾

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٢٨٠.

أي قيودًا؛ لأنها ينكل بها أي يمنع، ويقال للجام الثقيل: نِكْل؛ لأن الدابة تمنع به، ونكل عن الأمر امتنع، يَنْكُلُ نحو: نظر ينظر، ونَكِلَ يَنْكَلُ، نحو: سمع يسمع، ومنه النكول عن اليمين، والتنكيل: إصابة الأعداء بعقوبة تنكل من ورائهم أي تجبنهم، وسميت العقوبة نكالاً؛ لأنها تمنع عن الفواحش، وأنكلت الرجل عن حاجته: منعته.

ب. أصل التوبة: الرجوع، يقال: تاب رجع، وتاب عليه قبل توبته، والتوبة: الندم على ما فرط، والعزم على ترك المعاودة.

ج. السرقة: أخذ مال الغير على وجه الإخفاء، لأن الأخذ إذا كان على غير وجه الإخفاء ربما يسمى نهبًا، وخلسة، وغصبًا.

د. ﴿يَشَاءُ﴾ المشيئة والإرادة والمحبة نظائر، وقدير وقادر بمعنى، إلا أن في ﴿قَدِيرٌ﴾ مبالغة، وليس هذا كالسميع والسامع؛ لأن السميع هو الذي على صفة يسمع المسموع، إذا وجد، وهو كونه حيًّا لا آفة به، والسامع من يسمع المسموع، وذلك صفة ثانية للسامع، وتقتضي وجود المسموع.

٢. مما روي في سبب نزول الآية الكريمة:

أ. قيل: نزلت الآية في طعمة بن أبيرق سارق الدرع، وقد بينا قصته في سورة النساء.

ب. وعن عبد الله بن عمر أن امرأة سرقت على عهد رسول الله ﷺ فأمر بقطع يدها، فقال قومها: نحن نفديها بخمسمائة دينار، فقال: (اقطعوا يدها) فقطعت يدها اليمنى، فقالت المرأة هل لي من توبة؟ قال: نعم، فأنزل الله تعالى هذه الآية: فيمن تاب.

٣. بَيَّنَ الله تعالى فيما تقدم حد أخذ المال جهرة، ثم بين في هذه الآية حد أخذ المال خفاء، فقال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ يعني من سرق من رجل أو امرأة، وإنما بدأ بالسارق؛ لأن غلبة وجوده في الرجال، وبدأ في حد الزنا بالمرأة؛ لأن غلبة ذلك في النساء لغلبة شهوتهن.

٤. ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ قيل: أيمانهما، عن الحسن والسدي والشعبي، وعليه الإجماع، وفي قراءة بن مسعود: (فاقطعوا أيمانهما)، وهو محمول على أنه فسر الآية به.

٥. ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ يعني ذلك القطع جزاء عمله، ومكافأته ﴿نَكَالًا مِنَ اللهِ﴾ يعني عقوبة منه للسارق ﴿وَاللهُ عَزِيزٌ﴾ أي قادر على الانتقام من السارق وغيره من العصاة ﴿حَكِيمٌ﴾ في حكمه فيهم بالقطع

صيانة لأموال الناس، وزجزًا عن المعاصي، ومصلحة لهم.

٦. ﴿فَمَنْ تَابَ﴾ رجع:

أ. قيل: تاب بإقامة الحد عليه عن مجاهد.

ب. وقيل: برد السرقة قبل القدرة عليه لم يقطع، عن الشعبي وعطاء.

ج. وقيل: بالتوبة، وهو الندم على ما فعل، والعزم على ألا يعود وهو الوجه، وما قاله مجاهد غير صحيح؛ لأن الحد فعل الغير، وهو المأمور بالتوبة، ولأن رد المسروق لا يسمى توبة على ما قال الشعبي، إلا أن يقول: يتوب ويرد فيصح حينئذ، واختلفوا، فقيل: هو عام في جميع العصاة.

د. وقيل: المراد به السارق إذا تاب من سرقته.

٧. ﴿مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ﴾ أي عصيانه بالسرقة ﴿وَأَصْلَحَ﴾ يعني أصلح نفسه بالطاعات ﴿فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ يعني يقبل توبته ﴿إِنَّ اللهَ غَفُورٌ﴾ لذنب من تاب ﴿رَحِيمٌ﴾ يقبل توبته ويدخله الجنة.

٨. ثم لما تقدم الوعد والوعيد اتصل به ما يدل على أنه قادر على ذلك، وعلى ما يشاء، فقال سبحانه: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ﴾:

أ. قيل: هو خطاب للنبي ﷺ، والمراد غيره، كقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ﴾

ب. وقيل: خطاب لكل مكلف على تقدير ألم تعلم أيها السامع أو أيها الإنسان.

ج. وقيل: إنه خطاب لبني إسرائيل الَّذِينَ كانوا بالمدينة، والأصح أنه عام.

٩. ﴿إِنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ خلقًا ومُلْكًا، أما الخلق فلأنه أنشأ جميع ذلك واخترعه لا عن شيء وأما المُلْك فلأنه يتصرف فيها بما يشاء من الإيجاد والإفناء والإعادة والإماتة والإحياء وسائر ما يتغير من الأحوال.

١٠. ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ إذا مات مُصِرًّا على كفره ﴿وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾:

أ. من تاب عن كفره، عن السدي.

ب. وقيل: يعذب من يشاء على الصغيرة إذا أصر عليها.

١١. ﴿وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾:

أ. الكثير إذا نزع عنه، عن الضحاك.

ب. وقيل: المراد به قدرته على ما يشاء من عقوبة أو غفران، عن أبي مسلم.

ج. وقيل: إنه قادر على أن يغفر لمن يشاء ذنوبه، ويأخذ من يشاء بذنوبه؛ لأنه المالك، ولكن بين الأحكام والحدود زجرًا وردعًا، عن الأصم.

١٢. ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾:

أ. قيل: على الغفران والمعاقبة.

ب. وقيل: بل هو عام فيما يصح أن يكون مقدورًا له وعم تأكيدًا.

١٣. تدل الآية الكريمة على أحكام:

أ. الأول: الكلام في أن الآية مجملة أم لا:

• قيل: إنه مجمل لدخول التخصيص فيه، عن عيسى بن أبان.

• وقيل: إن الحكم المذكور فيه يتعلق بشروط لا تبنى على الظاهر، فهو كقوله: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾، عن أبي عبد الله البصري.

• وقيل: بل هو مما يصح التعلق بظاهرها، وليست مجملة، وهو مذهب جماعة من الشافعية والحنفية، وهو قول أبي علي، وأبي هاشم واختيار القاضي، قال القاضي: كل موضع يحتاج إلى البيان لامتثال حكمها فهو مجمل، كقوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾، وكل موضع يمكن امتثال الأمر بظاهره إلا أنه يحتاج إلى البيان لمن يخرج عليه، فيصح التعلق به كقوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ و﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾

ب. الثاني: صفة السارق، لا خلاف أن الغاصب والخائن لا يقطع، وكذلك من ينهب جهرًا لا يحكم فيه، بحكم السرقة، والسارق من يأخذ مال الغير على وجه الخفية من حرز مثله، واختلفوا: هل فعلهم كبير كالسرقة قياسًا عليه؟ فالذي عليه مشايخنا أن السرقة عظمت للضرر، لا لوجوب الحد، ومنهم من قال لا تثبت، ولا شبهة أنه ينبغي أن يكون عاقلاً بالغًا، وأن يدخل الحرز، وألَّا يكون مأذونا في دخوله، ويأخذ ما قيمته حين أخرجه عشرة دراهم فضة بالقطع أو القدر الذي يقول به كل أحد.

ج. الثالث: صفة المسروق منه: إذا سرق من أبيه أو أمه أو ابنه أو عبده أو مكاتبه، أو مولاه لا يقطع، وإذا سرق من بيت المال لا يقطع، وإذا سرق عن شريكه لا يقطع، وأحد الزوجين إذا سرق من الآخر لا يقطع،

وقال الشافعي: يقطع، وإن سرق من ذي رحم محرم لا يقطع، وقال الشافعي: يقطع إلا من ولادة بينهما، وقال الهادي: يقطع في جميع ذلك إلا الأب فإنه لا يقطع، ولا يقطع الضيف إذا سرق ممن أضافه.

د. الرابع: موضع السرقة: لا خلاف أن الحرز شرط، وعن داوود فيه خلاف؛ لأن السارق هو المسيس بالأخذ، واختلفوا فقيل: يعرف ذلك بظاهر الآية، وقيل: بل بدليل آخر، والأول أقرب؛ لأن الأخذ من الصحراء لا يؤخذ سرقة، وإنما يؤخذ غصبًا ونهبًا، وإنما اختلفوا في صفة الحرز، وحده: ما بني للمسكن ولحفظ الأموال، كالدور والفساطيط الحافظة كمن جلس في المسجد عند متاعه، واختلفوا في القبر فقيل: ليس بحرز، والنباش لا يقطع، وهو قول أبي حنيفة، وقيل: بل يقطع، وهو مذهب الهادي والشافعي، وينبغي أن يعتبر الدخول والخروج مع المال، وتفصيل ذلك يطول.

هـ. الخامس: المال المسروق: فلا شبهة أن يقطع في سائر أنواع المال الباقية كالدراهم والدنانير والغلات والأثاث والأمتعة، واختلفوا في الفواكه مما يتسارع إليه الفساد، فقال أبو حنيفة: لا يقطع، وقال الشافعي: يقطع، واختلفوا فيما يوجد جنسه مباحًا تافهًا في دار الإسلام، فقال أبو حنيفة: لا يقطع، وقال الشافعي: يقطع، وهو قول أبي يوسف، وكذلك لا يقطع في الطيور والسمك، ولو سرق مصحفًا قال أبو حنيفة: لا قطع فيه، وقال أبو يوسف: يقطع.

و. السادس: قدر ما يقطع فيه: اختلفوا فيه:

- فقيل: يقطع في القليل والكثير، عن ابن الزبير.
- وقيل: في درهم، عن الحسن.
- وقيل: في ثلاثة دراهم قيمة المجن، عن ابن عمر ومالك.
- وقيل: خمسة دراهم، عن عمر وسليمان بن يسار وأبي علي.
- وقيل: في عشرة، عن علي وابن مسعود وابن عباس، وهو قول أبي حنيفة واختيار أبي هاشم؛ لأنه مجمع عليه، ومذهب الهادي.
- وقيل: ربع دينار، عن عائشة والأوزاعي والشافعي.
- وقيل: أربعة دراهم، عن أبي سعيد الخدري، وعن عطاء: أدنى ما يقطع فيه ثمن المجن، وثمنه عشرة دراهم، وينبغي أن تكون قيمته يوم الأخذ ويوم القطع عشرة، ويستوي المضروب وغير المضروب.

ز. السابع: ما تثبت به السرقة: ولا شبهة أنه يثبت بالإقرار والبينة، والخلاف في صفتها، أما الإقرار فيثبت بإقراره مرة عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف: لا يقطع حتى يقر مرتين، وهو قول الهادي، وأما صفة البينة فلا تقبل فيه الشهادة على الشهادة، ولا شهادة النساء، ولا تثبت بكتاب القاضي إلى القاضي، وإذا ادُّعِي على إنسان أنه سرق وأنكر فاستحلفه يحلف، وإن نكل يُقْضَى عليه بالمال، ولا يقطع.

ح. الثامن: من يقطع السارق: فالأكثر على أن القطع على الإمام ومن يلي من قِبَلِهِ كسائر الحدود، وهو قول مشايخنا، ومن الناس من يقول: لكل أحد أن يقيم ذلك على من قدر عليه، وتدل على وجوب إقامة الإمام، لأن الحدود واجبة، فإذا لم يتم إلا بنصب إمام وجب كوجوبه، وكذلك تدل على وجوب نصب أمراء وقضاة في كل بلد على الإمام، ولا بد أن يقسط بالقطع الاستحقاق به إلا إذا تاب، فحينئذ يكون امتحانًا، وقيل: إن القطع مصلحة القاطع والسارق، وقيل: بل مصلحة عامة.

ط. التاسع: كيفية القطع، وكم يقطع:

- قيل: يقطع من أطراف الأصابع، عن أبي علي.
- وقيل: من المنكب عن بعض الخوارج، والذي عليه عامة العلماء، والظاهر من المذهب على أنه يقطع من الرسغ، ولا شبهة أنه تقطع يمينه، وعن بعضهم هو مخير، وفي الثانية: تقطع رجله اليسرى، ثم في الثالث والرابع يحبس، ولا يقطع عند أبي حنيفة، وذلك مروي عن أمير المؤمنين، وقال بعضهم: يقطع، واتفقوا أن الحر والعبد يستويان في القطع.

ي. العاشر: ضمان المسروق ورده: إن كانت السرقة باقية بعينها ترد، فأما إذا كانت مستهلكة وقطع فلا ضمان عند أبي حنيفة، وقال مالك: إن كان السارق موسرًا غرم، وقال الشافعي: يضمن في جميع الأحوال، وإن سرق عينًا فقطع، ثم سرقها مرة أخرى قال أبو حنيفة: لا يقطع فيه، وقال الشافعي: يقطع.

- الحادي عشر: إذا تاب السارق:
- قيل: يسقط الحد إذا تاب قبل القدرة، عن الشافعي.
- ومنهم من قال يسقط بكل حال.
- ومنهم من قال لا يسقط بحال، وهو قول أبي حنيفة.
- وقيل: إذا رد المسروق يسقط، عن الشعبي وعطاء، والحد يقام بعد التوبة امتحانًا لا عقوبة.

ك. الثاني عشر: أحكام عقلية تتعلق بها:

• أن السرقة فعل السارق، وليس بخلق لله تعالى؛ لذلك أمر بالقطع.

• أن السرقة كبيرة من كل أحد، حتى لو وقع من الإمام كان كبيرة، واختلفوا في وقوعه من الأنبياء فقيل: لا يقع، ولو قدر وقوعه لا يجب القطع؛ لأنه لا يدخل تحت الظاهر، وقيل: بل يدخل كالإمام، وقطعوا أن هذا تقدير، وأنه لا يقع منهم.

• أنه يغفر للتائب قطعًا.

• أنه لولا التوبة لعوقب دائمًا، خلاف قول المرجئة، واختلفوا إذا قطع يده فتاب، أو كان كافرًا قطعت يده فأسلم، أو كان مسلمًا قطعت يده ظلمًا ثم ارتد، نعوذ بالله منه، فعند مشايخنا لا اعتبار بالأطراف، فيجوز أن يعبد الله تعالى بتلك اليد بعينها، ويجوز أن يخلق مثلها، وعند أبي القاسم يعتبر حال كل واحد منهما على حدة، ويعتبر الأطراف، واتفقوا أنه لا بد أن يكون له يدان.

• أنه تعالى قادر على ما يشاء من غفران وعقوبة، لا يمتنع عليه شيء ولكن لا يعذب إلا المستحق، ولا يثيب إلا المستحق، فأما التفضل فيعم جميع الخلق.

• أنه مريدٌ وشاءٍ خلاف ما يقوله أبو القاسم.

• أن كونه مريدًا صفة له، خلاف ما يقوله أبو الهذيل، واختلفوا، فقال مشايخنا: إنه مريد بإرادة حادثة، لا في محل، وكذلك يصح وصفه بأنه يريد ولا يريد، ويوصف به وبضده ويوصف به بعد أن لم يكن موصوفًا، وعند النجارية مريد لذاته، وعند الأشعرية مريد بإرادة قديمة، سؤال وإشكال: أي فرق بين قوله: ﴿وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ وبين قوله: ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ حتى قلتم: إن الأول على عمومه والثاني مخصوص؟ والجواب: لأنه لا شيء إلا ويصح أن يعلم، ويجوز أن يعلمه كل عالم، ويستوي فيه القديم والمحدث والموجود والمعدوم، ولا كذلك المقدور، لأن من الأشياء ما لا يصح كونه مقدورًا، فلذلك فرقنا بينهما.

١٤. القراءة الظاهرة ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ بالرفع، وعن عيسى بن عمر بنصبهما على إضمار اقطعوا)، كما يقال: زيدًا فلا تضربه، وأما الرفع فعلى تقدير: فيما أنزل إليك السارقة والسارقة، أو فيما يتلى عليكم السارق والسارقة، وعن ابن مسعود: والسارقون والسارقات) على الجمع، وهذا يحمل على أنه فسر بذلك، لا أنه قراءة، وكذلك ما روي عن عيسى بن عمر محمول على أنه قال لو قرئ بالنصب لجاز في العربية.

١٥. مسائل لغوية ونحوية:

أ. اختلفوا في رفع ﴿وَالسَّارِقُ﴾:

• فقيل: رفع بالابتداء، وخبره فيما بعده.

• وقيل: هو على معنى الجزاء، كقوله: من سرق فاقطعوه، ولو أراد سارقًا بعينه لكان وجه الكلام النصب.

• وقيل: رفع على خبر ابتداء محذوف، كأنه قيل: فيما يتلى عليكم السارق، عن سيبويه والأخفش.

• وقيل: رفع على الإغراء على لغة من يرفع الإغراء، عن أبي عبيدة.

ب. جمع ﴿أَيْدِيَهُمَا﴾، المعنى أيمانهما، وكل شيء من شيئين فتثنيته بلفظ الجمع، كقوله: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾

ج. ﴿جَزَاءً﴾: نصب على الحال، عن الكسائي، وقيل: على المصدر، عن قطرب والأخفش، تقديره: جزاهم ذلك جزاء.

د. ﴿نَكَالًا﴾ نصب على الحال، وقيل: على المصدر.

هـ. الألف في قوله: ﴿أَلَمْ﴾ ألف استفهام، والمراد به التقرير، أي قد علمت، وألف الاستفهام تذكر للإنكار والتقرير والاستفهام.

الطَبرِسي:

ذكر الفضل الطَبرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. لما ذكر تعالى الحكم فيمن أخذ المال جهارا، عقبه ببيان الحكم فيمن أخذ المال إسرارا، فقال: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ والألف واللام للجنس، فالمعنى كل من سرق رجلا كان، أو امرأة، وبدأ بالسارق هنا، لان الغالب وجود السرقة في الرجال، وبدأ في آية الزنا بالنساء، فقال: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ لان الغالب وجود ذلك في النساء.

٢. ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ أي: أيمانهما، عن ابن عباس، والحسن، والسدي، وعامة التابعين، قال أبو علي:

---

(١) تفسير الطبرسي: ٣/ ٢٩٥.

في تخطي المسلمين إلى قطع الرجل اليسرى بعد قطع اليمنى، وتركهم قطع اليد اليسرى، دلالة على أن اليد اليسرى لم ترد بقوله: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾، ألا ترى أنها لو أريدت بذلك لم يكونوا ليدعوا نص القرآن إلى غيره، وهذا يدل على أن جمع اليد في هذه الآية على حد جمع القلب، في قوله: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ ودلت قراءة عبد الله بن مسعود، على أن المراد بالأيدي الايمان، قال العلماء: إن هذه الآية مجملة في إيجاب القطع على السارق، وبيان ذلك مأخوذ من السنة.

٣. اختلف في القدر الذي يقطع به يد السارق:

أ. فقال أصحابنا[١]: يقطع في ربع دينار فصاعدا، وهو مذهب الشافعي، والأوزاعي، وأبي ثور، ورووا عن عائشة عن النبي أنه قال لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدا.

ب. وذهب أبو حنيفة وأصحابه أنه يقطع في عشرة دراهم فصاعدا، واحتجوا بما روي عن عطا، عن ابن عباس: إن أدنى ما يقطع فيه ثمن المجن قال وكان ثمن المجن على عهد رسول الله عشرة دراهم.

ج. وذهب مالك أنه يقطع في ثلاثة دراهم فصاعدا!.

د. وروي عن نافع، عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قطع سارقا في مجن ثمنه ثلاثة دراهم.

هـ. وقال بعضهم: لا تقطع الخمس إلا في خمسة دراهم، واختاره أبو علي الجبائي، وقال: لأنه بمنزلة من منع خمسة دراهم من الزكاة في أنه فاسق.

و. وقال بعضهم: تقطع يد السارق في القليل والكثير، وإليه ذهب الخوارج، واحتجوا بعموم الآية، وبما روي عن النبي ﷺ أنه قال: (لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده) وهذا الخبر قد طعن أصحاب الحديث في سنده، وذكر أيضا في تأويله: إن المراد بالبيضة بيضة الحديد التي تغفر الرأس في الحرب، وبالحبل حبل السفينة.

٤. واختلف أيضا في كيفية القطع:

أ. فقال أكثر الفقهاء: إنه إنما يقطع من الرسغ، وهو المفصل بين الكف والساعد، ثم إن عند الشافعي تقطع يده اليمنى في المرة الأولى، ورجله اليسرى في المرة الثانية، ويده اليسرى في المرة الثالثة، ورجله اليمنى في

---

(١) يقصد الإمامية.

المرة الرابعة، ويحبس في المرة الخامسة.

ب. وعند أبي حنيفة لا تقطع في الثالثة.

ج. وقال أصحابنا: إنه تقطع من أصول الأصابع، وتترك له الابهام والكف، وفي المرة الثانية: تقطع رجله اليسرى من أصل الساق، ويترك عقبه، يعتمد عليها في الصلاة، فإن سرق بعد ذلك خلد في السجن، وهو المشهور عن علي عليه السلام، وأجمعت الطائفة عليه، وقد استدلّ على ذلك أيضا بقوله: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ ولا شك في أنهم إنما يكتبونه بالأصابع.

٥. ولا خلاف أن السارق إنما يجب عليه القطع، إذا سرق من حرز، إلا ما روي عن داوود أنه قال يقطع السارق وإن سرق من غير حرز والحرز في كل شيء إنما يعتبر فيه حرز مثله في العادة، وحده عندنا كل موضع لم يكن لغير مالكه الدخول إليه، والتصرف فيه إلا بإذنه.

٦. ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ أي: افعلوا ذلك بهما مجازاة بكسبهما وفعلهما ﴿نَكَالًا مِنَ اللهِ﴾ أي: عقوبة على ما فعلاه قال زهير: ولولا أن ينال أبا طريف عذاب من خزيمة أو نكال أي: عقوبة.

٧. ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ﴾ أي: أقلع وندم على ما كان منه من فعل الظلم بالسرقة ﴿وَأَصْلَحَ﴾ أي: وفعل الفعل الصالح الجميل ﴿فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ أي: يقبل توبته بإسقاط العقاب بها عن المعصية التي تاب منها، ووصف الله بأنه يتوب على التائب فيه فائدة عظيمة، وهي أن في ذلك ترغيبا للعاصي في فعل التوبة، ولذلك وصف نفسه تعالى بالتواب الرحيم، ووصف العبد بأنه تواب، ومعناه أواب، وهو من صفات المدح ﴿إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾: فيه دلالة على أن قبول التوبة تفضل من الله.

٨. ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ﴾:

أ. قيل: هو خطاب للنبي، والمراد به أمته، كقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾

ب. وقيل: هو خطاب للمكلفين، وتقديره: ألم تعلم يا إنسان، وإنما يتصل هذا الخطاب بما قبله اتصال الحجاج والبيان عن صحة ما تقدم من الوعد والوعيد، والاحكام، ومعناه: ألم تعلم يا إنسان.

٩. ﴿إِنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي: له التصرف فيهما بلا دافع، ولا منازع، ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ إذا كان مستحقا للعقاب، ﴿وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ إذا عصاه، ولم يتب، لأنه إذا تاب فقد وعده تعالى بأنه لا يؤاخذه بذلك بعد التوبة، وعند أهل الوعيد: يقبح منه أن يؤاخذه بعد التوبة، فعلى الوجهين مما لا تعلق لذلك

بالمشيئة ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ مر معناه.

١٠. مسائل لغوية ونحوية:

أ. قال سيبويه، وكثير من النحويين: ارتفع السارق والسارقة على معنى: وفيما فرض عليكم السارق والسارقة أي: حكم السارق والسارقة، ومثله قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا﴾ قال سيبويه: والاختيار في هذا النصب في العربية، كما تقول: زيدا اضربه، وأبت العامة القراءة إلا بالرفع، يعني بالعامة: الجماعة، وقرأ عيسى بن عمرو (السارق والسارقة)، وكذلك ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ وقال أبو العباس المبرد: الاختيار فيه الرفع بالابتداء، لان القصد ليس إلى واحد بعينه، فليس هو مثل قولك: زيدا فاضربه، إنما هو كقولك: من سرق فاقطع يده، ومن زنى فاجلده، قال الزجاج: وهذا القول هو المختار، وإنما دخلت الفاء في الخبر للشرط المنوي، وذكر في قراءة ابن مسعود: (والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهم)

ب. إنما قال: ﴿أَيْدِيَهُمَا﴾، ولم يقل: يديهما، لأنه أراد يمينا من هذا، ويمينا من هذه، فجمع، إذ ليس في الجسد إلا يمين واحدة، قال الفراء: وكل شيء موحد من خلق الإنسان، إذا ذكر مضافا إلى اثنين فصاعدا، جمع فقيل: قد هشمت رؤوسهما، وملأت ظهورهما وبطونهما ضربا، ومثله قوله: ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ قال وإنما اختير الجمع على التثنية، لان أكثر ما يكون عليه الجوارح اثنان اثنان في الإنسان، كاليدين، والرجلين، واثنان من اثنين جمع لذلك، يقال: قطعت أرجلهما، وفقأت عيونهما، فلما جرى الأكثر على هذا، ذهب بالواحد إذا أضيف إلى اثنين، مذهب الاثنين، قال ويجوز التثنية، كقول الهذلي:

فتخالسا نفسيهما بنوافذ كنوافذ العبط التي لا ترفع

لأنه الأصل، ويجوز هذا أيضا فيما ليس من خلق الإنسان، كقولك للاثنين: خليتما نساءكما، وأنت تريد امرأتين، قال ويجوز التوحيد أيضا، لو قلت في الكلام: السارق والسارقة فاقطعوا يمينهما جاز، لان المعنى اليمين من كل واحد منهما، قال الشاعر: (كلوا في بعض بطنكم تعيشوا)، ويجوز في الكلام أن تقول: ائتني برأس شاتين، وبرأسي شاة، فمن قال برأس شاتين، أراد الرأس من كل شاة منهما، ومن قال برأسي شاة، أراد رأسي هذا الجنس، قال الزجاج: إنما جمع ما كان في الشيء منه واحد عند الإضافة إلى الاثنين، لان الإضافة تبين أن المراد بذلك الجمع التثنية، لا الجمع، وذلك أنك إذا قلت: أشبعت بطونهما، علم أن للاثنين بطنين فقط، وأصل التثنية الجمع، لأنك إذا ثنيت الواحد فقد جمعت واحدا إلى واحد، وربما كان لفظ الجمع أخف من لفظ

الاثنين، فيختار لفظ الجمع، ولا يشتبه ذلك بالتثنية عند الإضافة إلى اثنين، لأنك إذا قلت: قلوبهما، فالتثنية في هما، قد أغنتك عن تثنية القلب، قال وإن ثني ما كان في الشيء منه واحد، فذلك جائز عند جميع النحويين، وأنشد: (ظهراهما مثل ظهور الترسين) فجاء باللغتين، وهذا كما حكينا عن الفراء في قول الهذلي (فتخالسا نفسيهما) البيت.

ج. ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ قال الزجاج: انتصب ﴿جَزَاءً﴾ بأنه مفعول له، وكذلك ﴿نَكَالًا مِنَ اللهِ﴾ وإن شئت كانا منصوبين على المصدر الذي دل عليه ﴿فَاقْطَعُوا﴾ لان معنى ﴿فَاقْطَعُوا﴾ جازوهم ونكلوا بهم، قال الأزهري: تقديره لينكل غيره نكالا عن مثل فعله، من نكل ينكل: إذا جبن.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ قال ابن السّائب: نزلت في طعمة بن أبيرق، وقد مضت قصّته في سورة النّساء.

٢. السَّارِقُ: إنما سمّي سارقا، لأنه يأخذ الشّيء في خفاء، واسترق السّمع: إذا تسمّع مستخفيا، قال المبرّد: والسّارق هاهنا مرفوع بالابتداء، لأنه ليس القصد منه واحدا بعينه، وإنّما هو، كقولك: من سرق فاقطع يده.

٣. ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ قال ابن الأنباريّ: وإنّما دخلت الفاء، لأنّ في الكلام معنى الشّرط، تقديره: من سرق فاقطعوا يده، قال الفرّاء: وإنّما قال: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ لأنّ كلّ شيء موحّد من خلق الإنسان إذا ذكر مضافا إلى اثنين فصاعدا، جمع، تقول: قد هشمت رؤوسهما وملأت ظهورهما وبطونهما ضربا، ومثله ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ وإنّما اختير الجمع على التّثنية، لأنّ أكثر ما تكون عليه الجوارح اثنين اثنين في الإنسان: اليدين، والرّجلين، والعينين، فلمّا جرى أكثره على هذا، ذهب بالواحد منه إذا أضيف إلى اثنين مذهب التّثنية، وقد يجوز تثنيتهما، قال أبو ذؤيب.

فتخالسا نفسيهما بنوافذ   كنوافذ العبط التي لا ترقع

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ١/ ٥٤٥.

٤. هذه الآية اقتضت وجوب القطع على كلّ سارق، وبيّنت السنّة أنّ المراد به السّارق لنصاب من حرز مثله، كما قال تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾، ونهى النبيّ ﷺ عن قتل النّساء، والصّبيان، وأهل الصّوامع، واختلف في مقدار النّصاب:

أ. فمذهب أصحابنا[١]: أنّ للسّرقة نصابين: أحدهما: من الذّهب ربع دينار، ومن الورق ثلاثة دراهم، أو متفق عليه، وتقدم قيمة ثلاثة دراهم من العروض وهو قول مالك.

ب. وقال أبو حنيفة: لا يقطع حتى تبلغ السّرقة عشرة دراهم.

ج. وقال الشّافعيّ: الاعتبار في ذلك بربع دينار، وغيره مقوّم به، فلو سرق درهمين قيمتهما ربع دينار، قطع، فإن سرق نصابا من التّبر، فعليه القطع.

د. وقال أبو حنيفة: لا يقطع حتى يبلغ ذلك نصابا مضروبا، فإن سرق منديلا لا يساوي نصابا، في طرفه دينار، وهو لا يعلم، لا يقطع.

هـ. وقال الشّافعيّ: يقطع، فإن سرق ستارة الكعبة، قطع، خلافا لأبي حنيفة، فإن سرق صبيا صغيرا حرّا، لم يقطع، وإن كان على الصّغير حليّ.

و. وقال مالك: يقطع بكلّ حال، وإذا اشترك جماعة في سرقة نصاب، قطعوا، وبه قال مالك، إلا أنه اشترط أن يكون المسروق ثقيلا يحتاج إلى معاونة بعضهم لبعض في إخراجه.

ز. وقال أبو حنيفة، والشّافعيّ: لا قطع عليه بحال ويجب القطع على جاحد العارية عندنا، وبه قال سعيد بن المسيّب، والليث بن سعد، خلافا لأكثر الفقهاء.

٥. أمّا الحرز، فهو ما جعل للسّكنى، وحفظ الأموال، كالدّور والمضارب والخيم التي يسكنها الناس، ويحفظون أمتعتهم بها، فكلّ ذلك حرز، وإن لم يكن فيه حافظ ولا عنده، وسواء سرق من ذلك وهو مفتوح الباب، أو لا باب له إلا أنه محجّر بالبناء، فأمّا ما كان في غير بناء ولا خيمة، فإنه ليس في حرز إلّا أن يكون عنده من يحفظه، ونقل الميمونيّ عن أحمد: إذا كان المكان مشتركا في الدّخول إليه، كالحمّام والخيمة لم يقطع السّارق منه، ولم يعتبر الحافظ، ونقل عنه ابن منصور: لا يقطع سارق الحمّام إلا أن يكون على المتاع أجير حافظ، فأمّا

---

(١) يقصد الحنابلة

النّبّاش، فقال أحمد في رواية أبي طالب: يقطع، وبه قال مالك، والشّافعيّ، وابن أبي ليلى، وقال الثّوريّ، والأوزاعيّ، وأبو حنيفة: لا يقطع.

٦. أمّا موضع قطع السّارق، فمن مفصل الكفّ، ومن مفصل الرّجل، فأمّا اليد اليسرى والرّجل اليمنى، فروي عن أحمد: لا تقطع، وهو قول أبي بكر، وعمر، وعليّ، وأبي حنيفة، وروي عنه: أنها تقطع، وبه قال مالك، والشّافعيّ، ولا يثبت القطع إلا بإقراره مرتين، وبه قال ابن أبي ليلى، وابن شبرمة، وأبو يوسف، وقال أبو حنيفة، ومالك، والشّافعيّ: يثبت بمرّة، ويجتمع القطع والغرم موسرا كان أو معسرا، وقال أبو حنيفة: لا يجتمعان، فإن كانت العين باقية أخذها ربّها، وإن كانت مستهلكة، فلا ضمان، وقال مالك: يضمنها إن كان موسرا، ولا شيء عليه إن كان معسرا.

٧. ﴿نَكَالًا مِنَ اللهِ﴾ قد ذكرنا (النّكال) في البقرة، ﴿وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ قال سعيد بن جبير: شديد في انتقامه، حكيم إذا حكم بالقطع، قال الأصمعيّ: قرأت هذه الآية، وإلى جنبي أعرابيّ، فقلت: والله غفور رحيم، سهوا، فقال الأعرابيّ: كلام من هذا؟ قلت: كلام الله، قال أعد فأعدت: والله غفور رحيم، فقال: ليس هذا كلام الله، فتنبّهت، فقلت: ﴿وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾، فقال: أصبت، هذا كلام الله، فقلت له: أتقرأ القرآن؟ قال لا، قلت: فمن أين علمت أني أخطأت؟ فقال: يا هذا عزّ فحكم فقطع، ولو غفر ورحم لما قطع.

٨. سبب نزول قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ﴾: أن امرأة كانت قد سرقت، فقالت: يا رسول الله هل لي من توبة؟ فنزلت هذه الآية، قاله عبد الله بن عمرو.

٩. وقال سعيد بن جبير: فمن تاب من بعد ظلمه، أي: سرقته، وأصلح العمل، فإنّ الله يتجاوز عنه، إنّ الله غفور لما كان منه قبل التّوبة، رحيم لمن تاب.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. في اتصال الآية بما قبلها وجهان:

أ. الأول: أنه تعالى لما أوجب في الآية المتقدمة قطع الأيدي والأرجل عند أخذ المال على سبيل المحاربة،

---

(١) التفسير الكبير: ١١/ ٣٥٢.

بيّن في هذه الآية أن أخذ المال على سبيل السرقة يوجب قطع الأيدي والأرجل أيضا.

ب. الثاني: أنه لما ذكر تعظيم أمر القتل حيث قال: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢] ذكر بعد هذا الجنايات التي تبيح القتل والإيلام، فذكر أولا: قطع الطريق، وثانيا: أمر السرقة.

٢. اختلف النحويون في الرفع في قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ على وجوه:

أ. الأول: وهو قول سيبويه والأخفش: أن قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ مرفوعان بالابتداء، والخبر محذوف والتقدير: فيما يتلى عليكم السارق والسارقة، أي حكمهما كذا، وكذا القول في قوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا﴾ [النور: ٢] وفي قوله ﴿وَالَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ فَآذُوهُما﴾ [النساء: ١٦] وقرأ عيسى بن عمر ﴿وَالسَّارِقَ وَالسَّارِقَةَ﴾ بالنصب، ومثله ﴿الزَّانِيَةَ وَالزَّانِي﴾ والاختيار عند سيبويه النصب في هذا، قال لأن قول القائل: زيدا فاضربه أحسن من قولك: زيد فاضربه، وأيضا لا يجوز أن يكون ﴿فَاقْطَعُوا﴾ خبر المبتدأ، لأن خبر المبتدأ لا يدخل عليه الفاء.. والقول الذي ذهب إليه سيبويه ليس بشيء ويدل عليه وجوه:

• الأول: أنه طعن في القرآن المنقول بالتواتر عن الرسول ﷺ وعن جميع الأمة، وذلك باطل قطعا، فإن قال لا أقول: إن القراءة بالرفع غير جائزة ولكني أقول: القراءة بالنصب أولى، فنقول: وهذا أيضا رديء لأن ترجيح القراءة التي لم يقرأ بها إلا عيسى بن عمر على قراءة الرسول وجميع الأمة في عهد الصحابة والتابعين أمر منكر وكلام مردود.

• الثاني: أن القراءة بالنصب لو كانت أولى لوجب أن يكون في القراء من قرأ (واللذين يأتيانها منكم) بالنصب، ولما لم يوجد في القراء أحد قرأ كذلك علمنا سقوط هذا القول.

• الثالث: أنا إذا قلنا ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ مبتدأ، وخبره هو الذي نضمره، وهو قولنا فيما يتلى عليكم، فحينئذ قد تمت هذه الجملة بمبتداها وخبرها، فبأي شيء تتعلق الفاء في قوله: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ فإن قال الفاء تتعلق بالفعل الذي دلّ عليه قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ يعني أنه إذا أتى بالسرقة فاقطعوا يديه فنقول: إذا احتجت في آخر الأمر إلى أن تقول: السارق والسارقة تقديره: من سرق، فاذكر هذا أولا حتى لا تحتاج إلى الإضمار الذي ذكرته.

• الرابع: أنا إذا اخترنا القراءة بالنصب لم يدل ذلك على كون السرقة علة لوجوب القطع، وإذا اخترنا

القراءة بالرفع أفادت الآية هذا المعنى، ثم هذا المعنى متأكد بقوله: ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ فثبت أن القراءة بالرفع أولى.

• الخامس: أن سيبويه قال هم يقدمون الأهم فالأهم، والذي هم بشأنه أعني، فالقراءة بالرفع تقتضي تقديم ذكر كونه سارقا على ذكر وجوب القطع، وهذا يقتضي أن يكون أكبر العناية مصروفا إلى شرح ما يتعلق بحال السارق من حيث إنه سارق، وأما القراءة بالنصب فإنها تقتضي أن تكون العناية ببيان القطع أتم من العناية بكونه سارقا، ومعلوم أنه ليس كذلك، فإن المقصود في هذه الآية بيان تقبيح السرقة والمبالغة في الزجر عنها، فثبت أن القراءة بالرفع هي المتعينة قطعا والله أعلم.

ب. الثاني: وهو اختيار الفرّاء: أن الرفع أولى من النصب، لأن الألف واللام في قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ يقومان مقام (الذي) فصار التقدير: الذي سرق فاقطعوا يده، وعلى هذا التقدير حسن إدخال حرف الفاء على الخبر لأنه صار جزاء، وأيضا النصب إنما يحسن إذا أردت سارقا بعينه أو سارقة بعينها، فأما إذا أردت توجيه هذا الجزاء على كل من أتى بهذا الفعل فالرفع أولى، وهذا القول هو الذي اختاره الزجاج وهو المعتمد، ومما يدل على أن المراد من الآية الشرط والجزاء وجوه:

• الأول: أن الله تعالى صرّح بذلك وهو قوله: ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ وهذا دليل على أن القطع شرع جزاء على فعل السرقة، فوجب أن يعم الجزاء لعموم الشرط.

• الثاني: أن السرقة جناية، والقطع عقوبة، وربط العقوبة بالجناية مناسب، وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على أن الوصف علة لذلك الحكم.

• الثالث: أنا لو حملنا الآية على هذا الوجه كانت الآية مفيدة، ولو حملناها على سارق معين صارت مجملة غير مفيدة، فكان الأول أولى.

٣. قال كثير من المفسرين الأصوليين: هذه الآية مجملة من وجوه:

أ. أحدها: أن الحكم معلق على السرقة، ومطلق السرقة غير موجب للقطع، بل لا بدّ وأن تكون هذه السرقة سرقة لمقدار مخصوص من المال، وذلك القدر غير مذكور في الآية فكانت مجملة.

ب. ثانيها: أنه تعالى أوجب قطع الأيدي، وليس فيه بيان أن الواجب قطع الأيدي الأيمان والشمائل، وبالإجماع لا يجب قطعهما معا فكانت الآية مجملة.

ج. ثالثها: أن اليد اسم يتناول الأصابع فقط، ألا ترى أنه لو حلف لا يمس فلانا بيده فمسه بأصابعه فإنه يحنث في يمينه، فاليد اسم يقع على الأصابع وحدها، ويقع على الأصابع مع الكف، ويقع على الأصابع والكف والساعدين إلى المرفقين، ويقع على كل ذلك إلى المنكبين، وإذا كان لفظ اليد محتملا لكل هذه الأقسام، والتعيين غير مذكور في هذه الآية فكانت مجملة.

د. رابعها: أن قوله: ﴿فَاقْطَعُوا﴾ خطاب مع قوم، فيحتمل أن يكون هذا التكليف واقعا على مجموع الأمة، وأن يكون واقعا على طائفة مخصوصة منهم، وأن يكون واقعا على شخص معين منهم، وهو إمام الزمان كما يذهب إليه الأكثرون، ولما لم يكن التعيين مذكورا في الآية كانت الآية مجملة، فثبت بهذه الوجوه أن هذه الآية مجملة على الإطلاق، هذا تقرير هذا المذهب.

٤. وقال قوم من المحققين: الآية ليست مجملة ألبتة، وذلك:

أ. لأنا بينا أن الألف واللام في قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ قائما مقام (الذي) والفاء في قوله: ﴿فَاقْطَعُوا﴾ للجزاء، فكان التقدير: الذي سرق فاقطعوا يده، ثم تأكد هذا بقوله تعالى: ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ وذلك الكسب لا بدّ وأن يكون المراد به ما تقدم ذكره وهو السرقة، فصار هذا دليلا على أن مناط الحكم ومتعلقه هو ماهية السرقة ومقتضاه أن يعم الجزاء فيما حصل هذا الشرط، اللهم إلا إذا قام دليل منفصل يقتضي تخصيص هذا العام.

ب. وأما قوله: (الأيدي) عامة فنقول: مقتضاه قطع الأيدي لكنه لما انعقد الإجماع على أنه لا يجب قطعهما معا، ولا الابتداء باليد اليسرى أخرجناه عن العموم.

ج. وأما قوله: لفظ اليد دائر بين أشياء فنقول: لا نسلم، بل اليد اسم لهذا العضو إلى المنكب، ولهذا السبب قال تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] فلولا دخول العضدين في هذا الاسم وإلا لما احتيج إلى التقييد بقوله: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ فظاهر الآية يوجب قطع اليدين من المنكبين كما هو قول الخوارج، إلا أنا تركنا ذلك لدليل منفصل.

د. وأما قوله: رابعا: يحتمل أن يكون الخطاب مع كل واحد، وأن يكون مع واحد معين، قلنا: ظاهره أنه خطاب مع كل أحد، ترك العمل به فيما صار مخصوصا بدليل منفصل فيبقى معمولا به في الباقي.

هـ. والحاصل أنا نقول: الآية عامة، فصارت مخصوصة بدلائل منفصلة في بعض الصور فتبقى حجة

فيما عداها، ومعلوم أن هذا القول أولى من قول من قال إنها مجملة فلا تفيد فائدة أصلا.

٥. اختلفوا في شروط القطع:

أ. قال جمهور الفقهاء: القطع لا يجب إلا عند شرطين: قدر النصاب، وأن تكون السرقة من الحرز.

ب. وقال ابن عباس وابن الزبير والحسن البصري: القدر غير معتبر، فالقطع واجب في سرقة القليل والكثير، والحرز أيضا غير معتبر، وهو قول داوود الأصفهاني، وقول الخوارج، وتمسكوا في المسألة بعموم الآية كما قررناه، فإن قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ يتناول السرقة سواء كانت قليلة أو كثيرة وسواء سرقت من الحرز أو من غير الحرز.

٦. لو ذهبنا إلى التخصيص لكان ذلك إما بخبر الواحد، أو بالقياس وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وبالقياس غير جائز، وحجة جمهور الفقهاء أنه لا حاجة بنا إلى القول بالتخصيص، بل نقول:

أ. إن لفظ السرقة لفظة عربية، ونحن بالضرورة نعلم أن أهل اللغة لا يقولون لمن أخذ حبة من حنطة الغير، أو تبنة واحدة، أو كسرة صغيرة من خبز: إنه سرق ماله، فعلمنا أن أخذ مال الغير كيفما كان لا يسمى سرقة.

ب. وأيضا السرقة مشتقة من مسارقة عين المالك، وإنما يحتاج إلى مسارقة عين المالك لو كان المسروق أمرا يكون متعلق الرغبة في محل الشح والضنة حتى يرغب السارق في أخذه ويتضايق المسروق منه في دفعه إلى الغير ولهذا الطريق اعتبرنا في وجوب القطع أخذ المال من حرز المثل، لأن ما لا يكون موضوعا في الحرز لا يحتاج في أخذه إلى مسارقة الأعين فلا يسمى أخذه سرقة.

٧. وقال داوود نحن لا نوجب القطع في سرقة الحبة الواحدة، ولا في سرقة التبنة الواحدة، بل في أقل شيء يجري فيه الشح والضنة، وذلك:

أ. لأن مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة، فربما استحقر الملك الكبير آلافا مؤلفة، وربما استعظم الفقير طسوجا، ولهذا قال الشافعي: لو قال لفلان علي مال عظيم، ثم فسر بالحبة يقبل قوله فيه لاحتمال أنه كان عظيما عنده لغاية فقره وشدة احتياجه إليه، ولما كانت مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة وجب بناء الحكم على أقل ما يسمى مالا.

ب. وليس لقائل أن يستبعد ويقول: كيف يجوز قطع اليد في سرقة الطسوجة الواحدة، لأن الملحدة قد

جعلوا هذا طعنا في الشريعة، فقالوا: اليد لما كانت قيمتها خمسمائة دينار من الذهب، فكيف تقطع لأجل القليل من المال؟ ثم إنا أجبنا عن هذا الطعن بأن الشرع إنما قطع يده بسبب أنه تحمل الدناءة والخساسة في سرقة ذلك القدر القليل، فلا يبعد أن يعاقبه الشرع بسبب تلك الدناءة بهذه العقوبة العظيمة، وإذا كان هذا الجواب مقبولا من الكل فليكن أيضا مقبولا منا في إيجاب القطع في القليل والكثير.

ج. قال: ومما يدل على أنه لا يجوز تخصيص عموم القرآن هاهنا بخبر الواحد، وذلك لأن القائلين بتخصيص هذا العموم اختلفوا على وجوه، فقال الشافعي: يجب القطع في ربع دينار، وروي فيه قوله ﷺ: (لا قطع إلا في ربع دينار)، وقال أبو حنيفة: لا يجوز القطع إلا في عشرة دراهم مضروبة وروي فيه قوله ﷺ: (لا قطع إلا في ثمن المجن)، والظاهر أن ثمن المجن لا يكون أقل من عشرة دراهم، وقال مالك وأحمد وإسحاق: أنه مقدر بثلاثة دراهم أو ربع دينار، وقال ابن أبي ليلي: مقدر بخمسة دراهم، وكل واحد من هؤلاء المجتهدين يطعن في الخبر الذي يرويه الآخر، وعلى هذا التقدير فهذه المخصصات صارت متعارضة، فوجب أن لا يلتفت إلى شيء منها، ويرجع في معرفة حكم الله تعالى إلى ظاهر القرآن.

د. قال: وليس لأحد أن يقول: إن الصحابة أجمعوا على أنه لا يجب القطع إلا في مقدار معين، لأن الحسن البصري كان يوجب القطع بمطلق السرقة، وكان يقول: احذر من قطع يدك بدرهم، ولو كان الإجماع منعقدا لما خالف الحسن البصري فيه مع قربه من زمان الصحابة وشدة احتياطه فيما يتعلق بالدين، فهذا تقرير مذهب الحسن البصري وداوود الأصفهاني.

٨. أما الفقهاء فإنهم اتفقوا على أنه لا بدّ في وجوب القطع من القدر:

أ. ثم قال الشافعي: القطع في ربع دينار فصاعدا وهو نصاب السرقة، وسائر الأشياء تقوم به.. حجة الشافعي أن ظاهر قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ يوجب القطع في القليل والكثير، إلا أن الفقهاء توافقوا فيما بينهم على أنه لا يجب القطع فيما دون ربع دينار، فوجب أن يبقى في ربع دينار فصاعدا على ظاهر النص، ثم أكد هذا بما روي أنه ﷺ قال: (لا قطع إلا في ربع دينار)

ب. وقال أبو حنيفة والثوري: لا يجب القطع في أقل من عشرة دراهم مضروبة، ويقوم غيرها بها.. وأما الذي تمسك به أبو حنيفة من قوله ﷺ: (لا قطع إلا في ثمن المجن) فهو ضعيف لوجهين:

- الأول: أن ثمن المجن مجهول، فتخصيص عموم القرآن بخبر واحد مجمل مجهول المعنى لا يجوز.

• الثاني: أنه إن كان ثمن المجن مقدرا بعشرة دراهم كان التخصيص الحاصل بسببه في عموم قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ أكثر من التخصيص الحاصل في عموم هذه الآية بقوله ﷺ: (لا قطع إلا في ربع دينار) فكان الترجيح لهذا الجانب.

ج. وقال مالك: ربع دينار أو ثلاثة دراهم.

د. وقال ابن أبي ليلى: خمسة دراهم.

٩. إذا سرق مرات متعددة:

أ. قال الشافعي: الرجل إذا سرق أولا قطعت يده اليمنى، وفي الثانية: رجله اليسرى، وفي الثالثة يده اليسرى، وفي الرابعة رجله اليمنى.. واحتج الشافعي بهذه الآية من وجهين:

• الأول: أن السرقة علة لوجوب القطع، وقد وجدت في المرة الثالثة، فوجب القطع في المرة الثالثة أيضا، إنما قلنا: إن السرقة علة لوجوب القطع لقوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ وقد بيّنا أن المعنى: الذي سرق فاقطعوا يده، وأيضا الفاء في قوله: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ يدل على أن القطع وجب جزاء على تلك السرقة، فالسرقة علة لوجوب القطع، ولا شك أن السرقة حصلت في المرة الثالثة، فما هو الموجب للقطع حاصل في المرة الثالثة، فلا بدّ وأن يترتب عليه موجبه، ولا يجوز أن يكون موجبه هو القطع في المرة الأولى: لأن الحكم لا يسبق العلة، وذلك لأن القطع وجب بالسرقة الأولى، فلم يبق إلا أن تكون السرقة في المرة الثالثة توجب قطعا آخر وهو المطلوب.

• الثاني: أنه تعالى قال ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ ولفظ الأيدي لفظ جمع، وأقله ثلاثة، والظاهر يقتضي وجوب قطع ثلاثة من الأيدي في السارق والسارقة، ترك العمل به ابتداء فيبقى معمولا به عند السرقة الثالثة، سؤال وإشكال: فإن قالوا إن ابن مسعود قرأ فاقطعوا أيمانهما، فكان هذا الحكم مختصا باليمين لا في مطلق الأيدي، والقراءة الشاذة جارية مجرى خبر الواحد، والجواب: قلنا: القراءة الشاذة لا تبطل القراءة المتواترة، فنحن نتمسك بالقراءة المتواترة في إثبات مذهبنا وأيضا القراءة الشاذة ليست بحجة عندنا، لأنا نقطع أنها ليست قرآنا، إذ لو كانت قرآنا لكانت متواترة، فإنا لو جوزنا أن لا ينقل شيء من القرآن إلينا على سبيل التواتر انفتح باب طعن الروافض والملاحدة في القرآن، ولعلّه كان في القرآن آيات دالة على إمامة علي بن أبي طالب رضي الله عنه نصا، وما نقلت إلينا، ولعلّه كان فيه آيات دالة على نسخ أكثر هذه الشرائع وما نقلت إلينا ولما كان ذلك

باطلا بأنه لو كان قرآنا لكان متواترا، فلما لم يكن متواترا قطعنا أنه ليس بقرآن، فثبت أن القراءة الشاذة ليست بحجة ألبتة.

ب. وقال أبو حنيفة والثوري: لا يقطع في المرة الثالثة الرابعة.

١٠. غرم السارق ما سرق:

أ. قال الشافعي: أغرم السارق ما سرق.. حجة الشافعي أن الآية دلّت على أن السرقة توجب القطع، وقوله ﷺ: (على اليد ما أخذت حتى تؤديه) يوجب الضمان، وقد اجتمع الأمران في هذه السرقة فوجب أن يجب القطع والضمان، فلو ادعى مدع أن الجمع ممتنع كان ذلك معارضة، وعليه الدليل، على أنا نقول: إن حد الله لا يمنع حق العباد، بدليل أنه يجتمع الجزاء والقيمة في الصيد المملوك، وبدليل أنه لو كان المسروق باقيا وجب رده بالإجماع، ويدل عليه أيضا أن المسروق كان باقيا على ملك المالك إلى وقت قطع يد السارق بالاتفاق، فعند حصول القطع إما أن يحصل الملك فيه مقتصرا على وقت القطع، أو مسندا إلى زمان السرقة، والأول: لا يقول به الخصم، والثاني: يقتضي أن يقال: إنه حدث الملك فيه من وقت القطع في الزمان الذي كان سابقا على ذلك الوقت، وهذا يقتضي وقوع الفعل في الزمان الماضي، وهذا محال.

ب. وقال أبو حنيفة والثوري وأحمد وإسحاق: لا يجمع بين القطع والغرم، فإن غرم فلا قطع، وإن قطع فلا غرم.. حجة أبي حنيفة أنه تعالى حكم بكون هذا القطع جزاء، والجزاء هو الكافي، فدل ذلك على أن هذا القطع كاف في جناية السرقة، وإذا كان كافيا وجب أن لا يضم الغرم إليه، والجواب: لو كان الأمر كما قلتم لوجب أن لا يلزم رد المسروق عند كونه قائما، والله أعلم بالصواب.

ج. وقال مالك: يقطع بكل حال، وأما الغرم فيلزمه إن كان غنيا، ولا يلزمه إن كان فقيرا.

١١. إقامة الحد على المماليك:

أ. قال الشافعي: السيد يملك إقامة الحد على المماليك.. حجة الشافعي أن قوله: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ عام في حق الكل، لأن هذا الخطاب ليس فيه ما يدل على كونه مخصوصا بالبعض دون البعض، ولما عم الكل دخل فيه المولى أيضا، ترك العمل به في حق غير الإمام والمولى، فوجب أن يبقى معمولا به في حق الإمام والمولى.

ب. وقال أبو حنيفة: لا يملك.

١٢. احتج المتكلمون بهذه الآية في أنه يجب على الأمة أن ينصبوا لأنفسهم إماما معينا والدليل عليه أنه

تعالى أوجب بهذه الآية إقامة الحد على السراق والزناة، فلا بدّ من شخص يكون مخاطبا بهذا الخطاب، وأجمعت الأمة على أنه ليس لآحاد الرعية إقامة الحدود على الجناة، بل أجمعوا على أنه لا يجوز إقامة الحدود على الأحرار الجناة إلا للإمام، فلما كان هذا التكليف تكليفا جازما ولا يمكن الخروج عن عهدة هذا التكليف إلا عند وجود الإمام، وما لا يتأتى الواجب إلا به، وكان مقدورا للمكلف، فهو واجب، فلزم القطع بوجوب نصب الإمام حينئذ.

١٣. السرقة وإحباط الأعمال:

أ. قال المعتزلة ـ ومن وافقهم ـ قوله: ﴿نَكَالًا مِنَ اللهِ﴾ يدل على أنه إنما أقيم عليه هذا الحد على سبيل الاستخفاف والإهانة، وإذا كان الأمر كذلك لزم القطع بكونه مستحقا للاستخفاف والذم والإهانة، ومتى كان الأمر كذلك امتنع أن يقال: إنه بقي مستحقا للمدح والتعظيم، لأنهما ضدان والجمع بينهما محال، وذلك يدل على أن عقاب الكبير يحبط ثواب الطاعات.

ب. قد ذكرنا الدلائل الكثيرة في بطلان القول بالإحباط في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ [البقرة: ٢٦٤] فلا نعيدها هاهنا، ثم الجواب عن كلام المعتزلة أنا أجمعنا على أن كون الحد واقعا على سبيل التنكيل مشروط بعدم التوبة، فبتقدير أن يدل دليل على حصول العفو من الله تعالى لزم القطع بأن إقامة الحد لا تكون أيضا على سبيل التنكيل، بل تكون على سبيل الامتحان، لكنا ذكرنا الدلائل الكثيرة على العفو.

١٤. تعليل أحكام الله:

أ. قال المعتزلة ـ ومن وافقهم ـ قوله: ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللهِ﴾ يدل على تعليل أحكام الله، فإن الباء في قوله: ﴿بِمَا كَسَبَا﴾ صريح في أن القطع إنما وجب معللا بالسرقة.

ب. وجوابه ما ذكرناه في هذه السورة في قوله: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ [المائدة: ٣٢]

١٥. ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ قال الزجاج: جزاء نصب لأنه مفعول له، والتقدير فاقطعوهم لجزاء فعلهم، وكذلك ﴿نَكَالًا مِنَ اللهِ﴾ فإن شئت كانا منصوبين على المصدر الذي دلّ عليه ﴿فَاقْطَعُوا﴾ والتقدير: جازوهم ونكلوا بهم جزاء بما كسبا نكالا من الله.

١٦. ﴿وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ فالمعنى: عزيز في انتقامه، حكيم في شرائعه وتكاليفه، قال الأصمعي كنت أقرأ سورة المائدة ومعي أعرابي، فقرأت هذه الآية فقلت (والله غفور رحيم) سهوا، فقال الأعرابي: كلام من هذا؟ فقلت كلام الله، قال أعد، فأعدت: (والله غفور رحيم)، ثم تنبهت فقلت ﴿وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ فقال: الآن أصبت، فقلت كيف عرفت؟ قال يا هذا عزيز حكيم فأمر بالقطع فلو غفر ورحم لما أمر بالقطع.

١٧. ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ دلّت الآية على أن من تاب فإن الله يقبل توبته، سؤال وإشكال: قوله: ﴿وَأَصْلَحَ﴾ يدل على أن مجرد التوبة غير مقبول، والجواب: المراد من قوله: ﴿وَأَصْلَحَ﴾ أي يتوب بنية صالحة صادقة وعزيمة صحيحة خالية عن سائر الأغراض.

١٨. إذا تاب قبل القطع تاب الله عليه، وهل يسقط عنه الحد؟

أ. قال بعض العلماء التابعين: يسقط عنه الحد، لأن ذكر الغفور الرحيم في آخر هذه الآية يدل على سقوط العقوبة عنه، والعقوبة المذكورة في هذه الآية هي الحد، فظاهر الآية يقتضي سقوطها.

ب. وقال الجمهور: لا يسقط عنه هذا الحد، بل يقام عليه على سبيل الامتحان.

١٩. دلّت الآية على أن قبول التوبة غير واجب على الله تعالى لأنه تعالى تمدح بقبول التوبة، والتمدح إنما يكون بفعل التفضل والإحسان، لا بأداء الواجبات.

٢٠. ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ لما أوجب الله تعالى قطع اليد وعقاب الآخرة على السارق قبل التوبة، ثم ذكر أنه يقبل توبته إن تاب أردفه ببيان أن له أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، فيعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء، وإنما قدم التعذيب على المغفرة لأنه في مقابلة تقدم السرقة على التوبة:

أ. قال الواحدي: الآية واضحة للقدرية في التعديل والتجويز، وقولهم بوجوب الرحمة للمطيع، ووجوب العذاب للعاصي على الله، وذلك لأن الآية دالة على أن الرحمة مفوضة إلى المشيئة والوجوب ينافي ذلك.

ب. فيه وجه آخر يبطل قولهم، وذلك لأنه تعالى ذكر أولا قوله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ثم رتب عليه قوله: ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ وهذا يدل على أنه إنما حسن منه التعذيب تارة، والمغفرة أخرى، لأنه مالك الخلق وربهم وإلههم، وهذا هو مذهب أصحابنا فإنهم يقولون: إنه تعالى يحسن

منه كل ما يشاء ويريد لأجل كونه مالكا لجميع المحدثات، والمالك له أن يتصرف في ملكه كيف شاء وأراد: أما المعتزلة فإنهم يقولون: حسن هذه الأفعال من الله تعالى ليس لأجل كونه إلها للخلق ومالكا لهم، بل لأجل رعاية المصالح والمفاسد، وذلك يبطله صريح هذه الآية كما قررناه.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ الآية، لما ذكر تعالى أخذ الأموال بطريق السعي في الأرض والفساد ذكر حكم السارق من غير حراب على ما يأتي بيانه أثناء الباب، وبدأ سبحانه بالسارق قبل السارقة عكس الزنى على ما نبينه آخر الباب.

٢. وقد قطع السارق في الجاهلية، وأول من حكم بقطعه في الجاهلية الوليد بن المغيرة، فأمر الله بقطعه في الإسلام، فكان أول سارق قطعه رسول الله ﷺ في الإسلام من الرجال الخيار بن عدي بن نوفل بن عبد مناف، ومن النساء مرة بنت سفيان بن عبد الأسد من بني مخزوم، وقطع أبو بكر يد اليمني الذي سرق العقد، وقطع عمر يد ابن سمرة أخي عبد الرحمن ابن سمرة ولا خلاف فيه.

٣. ظاهر الآية العموم في كل سارق وليس كذلك:

أ. لقوله ﷺ: (لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدا) فبين أنه إنما أراد بقوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ بعض السراق دون بعض، فلا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار، أو فيما قيمته ربع دينار، وهذا قول عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي، وبه قال عمر ابن عبد العزيز والليث والشافعي وأبو ثور.

ب. وقال مالك: تقطع اليد في ربع دينار أو في ثلاثة دراهم، فإن سرق درهمين وهو ربع دينار لانحطاط الصرف لم تقطع يده فيهما، والعروض لا تقطع فيها إلا أن تبلغ ثلاثة دراهم قل الصرف أو كثر، فجعل مالك الذهب والورق كل واحد منهما أصلا بنفسه، وجعل تقويم العروض بالدراهم في المشهور.

ج. وقال أحمد وإسحاق: إن سرق ذهبا فربع دينار، وإن سرق غير الذهب والفضة كانت قيمته ربع دينار أو ثلاثة دراهم من الورق، وهذا نحو ما صار إليه مالك في القول الآخر، والحجة للأول حديث ابن عمر

---

(١) تفسير القرطبي: ٦/ ١٦٠.

أن رجلا سرق حجفة، فأتى به النبي ﷺ فأمر بها فقومت بثلاثة دراهم.

د. وجعل الشافعي حديث عائشة في الربع دينار أصلا رد إليه تقويم العروض لا بالثلاثة دراهم على غلاء الذهب ورخصه، وترك حديث ابن عمر لما رآه من اختلاف الصحابة في المجن الذي قطع فيه رسول الله ﷺ، فابن عمر يقول: ثلاثة دراهم، وابن عباس يقول: عشرة دراهم، وأنس يقول: خمسة دراهم، وحديث عائشة في الربع دينار حديث صحيح ثابت لم يختلف فيه عن عائشة إلا أن بعضهم وقفه، ورفعه من يجب العمل بقوله لحفظه وعدالته، قاله أبو عمر وغيره، وعلى هذا فإن بلغ العرض المسروق ربع دينار بالتقويم قطع سارقه، وهو قول إسحاق، فقف على هذين الأصلين فهما عمدة الباب، وما أصح ما قيل فيه.

هـ. وقال أبو حنيفة وصاحباه والثوري: لا تقطع يد السارق إلا في عشرة دراهم كيلا، أو دينارا ذهبا عينا أو وزنا، ولا يقطع حتى يخرج بالمتاع من ملك الرجل، وحجتهم حديث ابن عباس، قال قوم المجن الذي قطع فيه النبي ﷺ بعشرة دراهم، ورواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كان ثمن المجن يومئذ عشرة دراهم، أخرجهما الدارقطني وغيره.

و. وفي المسألة قول رابع، وهو ما رواه الدارقطني عن عمر قال لا تقطع الخمس إلا في خمس، وبه قال سليمان بن يسار وابن أبي ليلى وابن شبرمة.

ز. وقال أنس بن مالك: قطع أبو بكر ـ في مجن قيمته خمسة دراهم، وقول خامس: وهو أن اليد تقطع في أربعة دراهم فصاعدا، روي عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري.

ح. وقول سادس: وهو أن اليد تقطع في درهم فما فوقه، قاله عثمان البتي، وذكر الطبري أن عبد الله بن الزبير قطع في درهم.

ط. وقول سابع: وهو أن اليد تقطع في كل ماله قيمة على ظاهر الآية، هذا قول الخوارج، وروي عن الحسن البصري، وهي إحدى الروايات الثلاث عنه، والثانية: كما روي عن عمر، والثالثة حكاها قتادة عنه أنه قال تذاكرنا القطع في كم يكون على عهد زياد؟ فاتفق رأينا على درهمين.

ي. وهذه أقوال متكافئة والصحيح منها ما قدمناه لك.

٤ . سؤال وإشكال: قد روى البخاري ومسلم وغيرهما عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: (لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده) وهذا موافق لظاهر الآية في القطع في القليل

والكثير، والجواب: أن هذا خرج مخرج التحذير بالقليل عن الكثير، كما جاء في معرض الترغيب بالقليل مجرى الكثير في قوله ﷺ: (من بنى لله مسجدا ولو مثل مفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة)، وقيل: إن ذلك مجاز من وجه آخر، وذلك أنه إذا ضري بسرقة القليل سرق الكثير فقطعت يده، وأحسن من هذا ما قاله الأعمش وذكره البخاري في آخر الحديث كالتفسير قال: كانوا يرون أنه بيض الحديد، والحبل كانوا يرون أنه منها ما يساوي دراهم، قلت: كحبال السفينة وشبه ذلك.

٥. اتفق جمهور الناس على أن القطع لا يكون إلا على من أخرج من حرز ما يجب فيه القطع، وقال الحسن بن أبي الحسن: إذا جمع الثياب في البيت قطع، وقال الحسن بن أبي الحسن أيضا في قول آخر مثل قول سائر أهل العلم فصار اتفاقا صحيحا.

٦. الحرز هو ما نصب عادة لحفظ أموال الناس، وهو يختلف في كل شي بحسب حاله على ما يأتي بيانه:

أ. قال ابن المنذر: ليس في هذا الباب خبر ثابت لا مقال فيه لأهل العلم، وإنما ذلك كالإجماع من أهل العلم.

ب. وحكي عن الحسن وأهل الظاهر أنهم لم يشترطوا الحرز.

ج. وفي الموطأ لمالك عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين المكي، أن رسول الله ﷺ قال: (لا قطع في ثمر معلق ولا في حريسة جبل فإذا آواه المراح أو الجرين فالقطع فيما بلغ ثمن المجن) قال أبو عمر: هذا حديث يتصل معناه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وغيره، وعبد الله هذا ثقة عند الجميع، وكان أحمد يثني عليه، وعن عبد الله بن عمرو عن رسول الله ﷺ أنه سئل عن الثمر المعلق فقال: (من أصاب منه من ذي حاجة غير متخذ خبنة فلا شي عليه ومن خرج بشيء منه فعليه القطع ومن سرق دون ذلك فعليه غرامة مثليه والعقوبة) وفي رواية وجلدات.

٧. (نكال) بدل و(العقوبة)، قال العلماء: ثم نسخ الجلد وجعل مكانه القطع، قال أبو عمر: قوله: (غرامة مثليه) منسوخ لا أعلم أحد من الفقهاء قال به إلا ما جاء عن عمر في دقيق حاطب ابن أبي بلتعة، خرج مالك، ورواية عن أحمد بن حنبل، والذي عليه الناس في الغرم بالمثل، لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة]، وروى أبو داوود عن صفوان بن أمية قال: كنت نائما في المسجد علي خميصة لي ثمن ثلاثين درهما، فجاء رجل فاختلسها مني، فأخذ الرجل فأتي به النبي ﷺ فأمر به

ليقطع، قال فأتيته فقلت أتقطع من أجل ثلاثين درهما؟ أنا أبيعه وأنسئه ثمنها، قال: فهلا كان هذا قبل أن تأتيني به)

٨. ومن جهة النظر أن الأموال خلقت مهيأة للانتفاع بها للخلق أجمعين، ثم الحكمة الأولية حكمت فيها بالاختصاص الذي هو الملك شرعا، وبقيت الأطماع متعلقة بها، والآمال محومة عليها، فتكفها المروءة والديانة في أقل الخلق، ويكفها الصون والحرز عن أكثرهم، فإذا أحرزها مالكها فقد اجتمع فيها الصون والحرز الذي هو غاية الإمكان للإنسان، فإذا هتكا فحشت الجريمة فعظمت العقوبة، وإذا هتك أحد الصونين وهو الملك وجب الضمان والأدب.

٩. أحكام فقهية[١]:

أ. إذا اجتمع جماعة فاشتركوا في إخراج نصاب من حرزه، فلا يخلو، إما أن يكون بعضهم ممن يقدر على إخراجه، أو لا إلا بتعاونهم، فإذا كان الأول فاختلف فيه علماؤنا على قولين:

• أحدهما يقطع فيه.

• الثاني لا يقطع فيه، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، قالا: لا يقطع في السرقة المشتركون إلا بشرط أن يجب لكل واحد من حصته نصاب، لقوله ﷺ: (لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدا) وكل واحد من هؤلاء لم يسرق نصابا فلا قطع عليهم، ووجه القطع في إحدى الروايتين أن الاشتراك في الجناية لا يسقط عقوبتها كالاشتراك في القتل، قال ابن العربي: وما أقرب ما بينهما فإنا إنما قتلنا الجماعة بالواحد صيانة للدماء، لئلا يتعاون على سفكها الأعداء، فكذلك في الأموال مثله، لا سيما وقد ساعدنا الشافعي على أن الجماعة إذا اشتركوا في قطع يد رجل قطعوا ولا فرق بينهما، وإن كان الثاني وهو مما لا يمكن إخراجه إلا بالتعاون فإنه يقطع جميعهم بالاتفاق من العلماء، ذكره ابن العربي.

ب. فإن اشتركوا في السرقة بأن نقب واحد الحرز وأخرج آخر، فإن كانا متعاونين قطعا، وإن انفرد كل منهما بفعله دون اتفاق بينهما، بأن يجيء آخر فيخرج فلا قطع على واحد منهما، وإن تعاونا في النقب وانفرد أحدهما بالإخراج فالقطع عليه خاصة، وقال الشافعي: لا قطع، لأن هذا نقب ولم يسرق، والآخر سرق من

(١) نقلناها لصلتها المباشرة بفهوم الفقهاء المختلفة من الآية الكريمة

حرز مهتوك الحرمة، وقال أبو حنيفة: إن شارك في النقب ودخل وأخذ قطع، ولا يشترط في الاشتراك في النقب التحامل على آلة واحدة، بل التعاقب في الضرب تحصل به الشركة.

ج. ولو دخل أحدهما فأخرج المتاع إلى باب الحرز فأدخل الآخر يده فأخذه فعليه القطع، ويعاقب الأول، وقال أشهب: يقطعان، وإن وضعه خارج الحرز فعليه القطع لا على الآخذ، وإن وضعه في وسط النقب فأخذه الآخر والتقت أيديهما في النقب قطعا جميعا.

د. والقبر والمسجد حرز، فيقطع النباش عند الأكثر، وقال أبو حنيفة: لا قطع عليه، لأنه سرق من غير حرز مالا معرضا للتلف لا مالك له، لأن الميت لا يملك، ومنهم من ينكر السرقة، لأنه ليس فيه ساكن، وإنما تكون السرقة بحيث تتقى الأعين، ويتحفظ من الناس، وعلى نفي السرقة عول أهل ما وراء النهر، وقال الجمهور: هو سارق لأنه تدرع الليل لباسا واتقى الأعين، وقصد وقتا لا ناظر فيه ولا ماز عليه، فكان بمنزلة ما لو سرق في وقت بروز الناس للعيد، وخلو البلد من جميعهم، وأما قولهم: إن القبر غير حرز فباطل، لان حرز كل شي بحسب حاله الممكنة فيه، وأما قولهم: إن الميت لا يملك فباطل أيضا، لأنه لا يجوز ترك الميت عاريا فصارت هذه الحاجة قاضية بأن القبر حرز، وقد نبه الله تعالى عليه بقوله: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا﴾ [المرسلات] ليسكن فيها حيا، ويدفن فيها ميتا، وأما قولهم:] إنه [عرضة للتلف، فكل ما يلبسه الحي أيضا معرض للتلف والإخلاق بلباسه، إلا أن أحد الأمرين أعجل من الثاني، وقد روى أبو داوود عن أبي ذر قال دعاني رسول الله ﷺ فقال: (كيف أنت إذا أصاب الناس موت يكون البيت فيه بالوصيف)، يعني القبر، قلت: الله ورسوله أعلم قال: (عليك بالصبر) قال حماد: فبهذا قال من قال تقطع يد السارق، لأنه دخل على الميت بيته، وأما المسجد، فمن سرق حصره قطع، رواه عيسى عن ابن القاسم، وإن لم يكن للمسجد باب، ورآها محرزة، وإن سرق الأبواب قطع أيضا، وروي عن ابن القاسم أيضا إن كانت سرقته للحصر نهارا لم يقطع، وإن كان تسور عليها ليلا قطع، وذكر عن سحنون إن كانت حصره خيط بعضها إلى بعض قطع، وإلا لم يقطع، قال أصبغ: يقطع سارق حصر المسجد وقناديله وبلاطه، كما لو سرق بابه مستسرا أو خشبة من سقفه أو من جوائزه، وقال أشهب في كتاب محمد: لا قطع في شي من حصر المسجد وقناديله وبلاطه.

هـ. اختلف العلماء هل يكون غرم مع القطع أم لا؟ فقال أبو حنيفة: لا يجتمع الغرم مع القطع بحال، لأن الله سبحانه قال: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللهِ﴾ ولم يذكر غرما، وقال

الشافعي: يغرم قيمة السرقة موسرا كان أو معسرا، وتكون دينا عليه إذا أيسر أداه، وهو قول أحمد وإسحاق، وأما علماؤنا مالك وأصحابه فقالوا: إن كانت العين قائمة ردها، وإن تلفت فإن كان موسرا غرم، وإن كان معسرا لم يتبع به دينا ولم يكن عليه شي، وروى مالك مثل ذلك عن الزهري، قال الشيخ أبو إسحاق: وقد قيل إنه يتبع بها دينا مع القطع موسرا كان أو معسرا، قال وهو قول غير واحد] من علمائنا [من أهل المدينة، واستدل على صحته بأنهما حقان لمستحقين فلا يسقط أحدهما الآخر كالدية والكفارة، ثم قال وبهذا أقول، واستدل القاضي أبو الحسن للمشهور بقوله ﷺ: إذا أقيم على السارق الحد فلا ضمان عليه) وأسنده في كتابه، وقال بعضهم: إن الإتباع بالغرم عقوبة، والقطع عقوبة، ولا تجتمع عقوبتان، وعليه عول القاضي عبد الوهاب، والصحيح قول الشافعي ومن وافقه، قال الشافعي: يغرم السارق ما سرق موسرا كان أو معسرا، قطع أو لم يقطع، وكذلك إذا قطع الطريق، قال ولا يسقط الحد لله ما أتلف للعباد، وأما ما احتج به علماؤنا من الحديث إذا كان معسرا) فيه احتج الكوفيون وهو قول الطبري، ولا حجة فيه، رواه النسائي والدارقطني عن عبد الرحمن بن عوف، قال أبو عمر: هذا حديث ليس بالقوي ولا تقوم به حجة، وقال ابن العربي: وهذا حديث باطل، وقال الطبري: القياس أن عليه غرم ما استهلك، ولكن تركنا ذلك اتباعا للأثر في ذلك، قال أبو عمر: ترك القياس لضعيف الأثر غير جائز، لأن الضعيف لا يوجب حكما.

و. اختلف في قطع يد من سرق المال من الذي سرقه، فقال علماؤنا: يقطع، وقال الشافعي: لا يقطع، لأنه سرق من غير مالك ومن غير حرز، وقال علماؤنا: حرمة المالك عليه باقية لم تنقطع عنه، وئد السارق كلائد، كالغاصب لو سرق منه المال المغصوب قطع، فإن قيل: اجعلوا حرزه كلا حرز، قلنا: الحرز قائم والملك قائم ولم يبطل الملك فيه فيقولوا لنا أبطلوا الحرز.

ز. اختلفوا إذا كرر السرقة بعد القطع في العين المسروقة، فقال الأكثر: يقطع، وقال أبو حنيفة: لا قطع عليه، وعموم القرآن يوجب عليه القطع، وهو يرد قوله، وقال أبو حنيفة أيضا في السارق يملك الشيء المسروق بشراء أو هبة قبل القطع: فإنه لا يقطع، والله تعالى يقول: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ فإذا وجب القطع حقا لله تعالى لم يسقطه شي.

١٠. قراءات ووجوه:

أ. قرأ الجمهور ﴿وَالسَّارِقُ﴾ بالرفع، قال سيبويه: المعنى وفيما فرض عليكم السارق والسارقة، وقيل:

الرفع فيهما على الابتداء والخبر ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾، وليس القصد إلى معين إذ لو قصد معينا لوجب النصب، تقول: زيدا اضربه، بل هو كقولك: من سرق فاقطع يده، قال الزجاج: وهذا القول هو المختار.

ب. وقرى ﴿وَالسَّارِقُ﴾ بالنصب فيهما على تقدير اقطعوا السارق والسارقة، وهو اختيار سيبويه، لأن الفعل بالأمر أولى، قال سيبويه: الوجه في كلام العرب النصب، كما تقول: زيدا اضربه، ولكن العامة أبت إلا الرفع، يعني عامة القراء وجلهم، فأنزل سيبويه النوع السارق منزلة الشخص المعين.

ج. وقرأ ابن مسعود (والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهم) وهو يقوي قراءة الجماعة.

١١. والسرق والسرقة بكسر الراء فيهما هو اسم الشيء المسروق، والمصدر من سرق يسرق سرقا بفتح الراء، قاله الجوهري، وأصل هذا اللفظ إنما هو أخذ الشيء في خفية من الأعين، ومنه استرق السمع، وسارقه النظر، قال ابن عرفة: السارق عند العرب هو من جاء مستترا إلى حرز فأخذ منه ما ليس له، فإن أخذ من ظاهر فهو مختلس ومستلب ومنتهب ومحترس، فإن تمنع بما في يده فهو غاصب، وفي الخبر عن رسول الله ﷺ: (وأسوأ السرقة الذي يسرق صلاته) قالوا: وكيف يسرق صلاته؟ قال: (لا يتم ركوعها ولا سجودها) خرجه الموطأ وغيره، فسماه سارقا وإن كان ليس سارقا من حيث] هو [موضع الاشتقاق، فإنه ليس قيه مسارقة الأعين غالبا.

١٢. ﴿فَاقْطَعُوا﴾ القطع معناه الإبانة والإزالة، ولا يجب إلا بجمع أوصاف تعتبر في السارق وفي الشيء المسروق، وفي الموضع المسروق منه، وفي صفته، فأما ما يعتبر في السارق فخمسة أوصاف، وهي البلوغ والعقل، وأن يكون غير مالك للمسروق منه، وألا يكون له عليه ولاية:

أ. فلا يقطع العبد إن سرق من مال سيده، وكذلك السيد إن أخذ مال عبده لا قطع بحال، لأن العبد وماله لسيده، ولم يقطع أحد بأخذ مال عبده لأنه آخذ لماله، وسقط قطع العبد بإجماع الصحابة وبقول الخليفة: غلامكم سرق متاعكم، وذكر الدارقطني عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ: (ليس على العبد الآبق إذا سرق قطع ولا على الذمي) قال لم يرفعه غير فهد بن سليمان، والصواب] أنه [موقوف، وذكر ابن ماجه عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: (إذا سرق العبد فبيعوه ولو بنش أخرجه عن أبي بكر بن أبي شيبة حدثنا أبو أسامة عن أبي عوانة عن عمر بن أبي سلمة عن أبي هريرة، قال ابن ماجه: وحدثنا جبارة بن المغلس حدثنا حجاج بن تميم عن ميمون بن مهران عن ابن عباس، أن عبدا من رقيق الخمس سرق من الخمس، فرفع إلى النبي ﷺ فلم يقطعه، وقال: (مال الله سرق بعضه بعضا) وجبارة بن المغلس متروك، قاله أبو زرعة الرازي.

ب. ولا قطع على صبي ولا مجنون، ويجب على الذمي والمعاهد، والحربي إذا دخل بأمان.

١٣. وأما ما يعتبر في الشيء المسروق فأربعة أوصاف، وهي النصاب وقد مضى القول فيه، وأن يكون مما يتمول ويتملك ويحل بيعه، وإن كان مما لا يتمول ولا يحل بيعه كالخمر والخنزير فلا يقطع فيه باتفاق حاشا الحر الصغير عند مالك، وابن القاسم، وقيل: لا قطع عليه، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة، لأنه ليس بمال، وقال علماؤنا: هو من أعظم المال، ولم يقطع السارق في المال لعينه، وإنما قطع لتعلق النفوس به، وتعلقها بالحر أكثر من تعلقها بالعبد، وإن كان مما يجوز تملكه ولا يجوز بيعه كالكلب المأذون في اتخاذه ولحوم الضحايا، ففي ذلك اختلاف بين ابن القاسم وأشهب، قال ابن القاسم: ولا يقطع سارق الكلب، وقال أشهب: ذلك في المنهي عن اتخاذه، فأما المأذون في اتخاذه فيقطع سارقه، قال ومن سرق لحم أضحية أو جلدها قطع إذا كان قيمة ذلك ثلاثة دراهم، وقال ابن حبيب قال أصبغ: إن سرق الأضحية قبل الذبح قطع، وأما إن سرقها بعد الذبح فلا يقطع، وإن كان مما يجوز اتخاذ أصله وبيعه، فصنع منه ما لا يجوز استعماله كالطنبور والملاهي من المزمار والعود وشبهه من آلات اللهو فينظر، فإن كان يبقى منها بعد فساد صورها وإذهاب المنفعة المقصودة بها ربع دينار فأكثر قطع، وكذلك الحكم في أواني الذهب والفضة التي لا يجوز استعمالها ويؤمر بكسرها فإنما يقوم ما فيها من ذهب أو فضة دون صنعة، وكذلك الصليب من ذهب أو فضة، والزيت النجس إن كانت قيمته على نجاسته نصابا قطع فيه، الوصف الثالث، ألا يكون للسارق فيه ملك، كمن سرق ما رهنه أو ما استأجره، ولا شبهة ملك، على اختلاف بين علمائنا وغيرهم في مراعاة شبهة ملك كالذي يسرق من المغنم أو من بيت المال لأن له فيه نصيبا، وروي عن علي أنه أتي برجل سرق مغفرا من الخمس فلم ير عليه قطعا وقال: له فيه نصيب، وعلى هذا مذهب الجماعة في بيت المال، وقيل: يجب عليه القطع تعلقا بعموم لفظ آية السرقة، وأن يكون مما تصح سرقته كالعبد الصغير والأعجمي الكبير، لأن ما لا تصح سرقته كالعبد الفصيح فإنه لا يقطع فيه، وأما ما يعتبر في الموضع المسروق منه فوصف واحد وهو الحرز لمثل ذلك الشيء المسروق، وجملة القول فيه أن كل شي له مكان معروف فمكانه حرزه، وكل شي معه حافظ فحافظه حرزه، فالدور والمنازل والحوانيت حرز لما فيها، غاب عنها أهلها أو حضروا، وكذلك بيت المال حرز لجماعة المسلمين، والسارق لا يستحق فيه شيئا، وإن كان قبل السرقة ممن يجوز أن يعطيه الإمام وإنما يتعين حق كل مسلم بالعطية، ألا ترى أن الإمام قد يجوز أن يصرف جميع المال إلى وجه من وجوه المصالح ولا يفرقه في الناس، أو يفرقه في بلد دون بلد آخر ويمنع منه قوما دون قوم، ففي

التقدير أن هذا السارق ممن لا حق له فيه، وكذلك المغانم لا تخلو: أن تتعين بالقسمة، فهو ما ذكرناه في بيت المال، أو تتعين بنفس التناول لمن شهد الوقعة، فيجب أن يراعى قدر ما سرق، فإن كان فوق حقه قطع وإلا لم يقطع.

١٤. إذا قطعت اليد أو الرجل فإلى أين تقطع؟

أ. فقال الكافة: تقطع من الرسغ والرجل من المفصل، ويحسم الساق إذا قطع.

ب. وقال بعضهم: يقطع إلى المرفق.

ج. وقيل: إلى المنكب، لأن اسم اليد يتناول ذلك.

د. وقال علي: تقطع الرجل من شطر القدم ويترك له العقب، وبه قال أحمد وأبو ثور، قال ابن المنذر: وقد روينا عن النبي ﷺ أنه أمر بقطع يد رجل فقال: (احسموها) وفي إسناده مقال، واستحب ذلك جماعة منهم الشافعي وأبو ثور وغيرهما، وهذا أحسن وهو أقرب إلى البرء وأبعد من التلف.

١٥. لا خلاف أن اليمنى هي التي تقطع أولا، ثم اختلفوا إن سرق ثانية:

فقال مالك وأهل المدينة والشافعي وأبو ثور وغيرهم: تقطع رجله اليسرى، ثم في الثالثة يده اليسرى، ثم في الرابعة رجله اليمنى، ثم إن سرق خامسة يعزر ويحبس.

وقال أبو مصعب من علمائنا: يقتل بعد الرابعة، واحتج بحديث خرجه النسائي عن الحارث بن حاطب أن رسول الله ﷺ أتي بلص فقال: (اقتلوه) فقالوا: يا رسول الله إنما سرق، قال: (اقتلوه)، قالوا: يا رسول إنما سرق، قال: (اقطعوا يده)، قال ثم سرق فقطعت رجله، ثم سرق على عهد أبي بكر حتى قطعت قوائمه كلها، ثم سرق أيضا الخامسة فقال أبو بكر: كان رسول الله ﷺ أعلم بهذا حين قال: (اقتلوه) ثم دفعه إلى فتية من قريش ليقتلوه، منهم عبد الله بن الزبير وكان يحب الإمارة فقال: أمروني عليكم فأمروه عليهم، فكان إذا ضرب ضربوه حتى قتلوه، وبحديث جابر أن النبي ﷺ أمر بسارق في الخامسة فقال: (اقتلوه)، قال جابر: فانطلقنا به فقتلناه، ثم اجتررناه فرميناه في بئر ورمينا عليه الحجارة، رواه أبو داوود وخرجه النسائي وقال: هذا حديث منكر وأحد رواته ليس بالقوي، ولا أعلم في هذا الباب حديثا صحيحا، قال ابن المنذر: ثبت عن أبي بكر وعمر أنهما قطعا اليد بعد اليد والرجل بعد الرجل، وقيل: تقطع في الثانية: رجله اليسرى ثم لا قطع في غيرها، ثم إذا عاد عزر وحبس، وروي عن علي بن أبي طالب، وبه قال الزهري وحماد بن أبي سليمان

وأحمد بن حنبل، قال الزهري: لم يبلغنا في السنة إلا قطع اليد والرجل، وقال عطاء: تقطع يده اليمنى خاصة ولا يعود عليه القطع: ذكره ابن العربي وقال: أما قول عطاء فإن الصحابة قالوا قبله خلافه.

١٦. اختلفوا في الحاكم يأمر بقطع يد السارق اليمنى فتقطع يساره، فقال قتادة: قد أقيم عليه الحد ولا يزاد عليه، وبه قال مالك: إذا أخطأ القاطع فقطع شماله، وبه قال أصحاب الرأي استحسانا، وقال أبو ثور: على الحزاز الدية لأنه أخطأ وتقطع يمينه إلا أن يمنع بإجماع، قال ابن المنذر: ليس يخلو قطع يسار السارق من أحد معنيين، إما أن يكون القاطع عمد ذلك فعليه القود، أو يكون أخطأ فديته على عاقلة القاطع، وقطع يمين السارق يجب، ولا يجوز إزالة ما أوجب الله سبحانه بتعدي معتد أو خطأ مخطئ، وقال الثوري في الذي يقتص منه في يمينه فيقدم شماله فتقطع، قال تقطع يمينه أيضا، قال ابن المنذر: وهذا صحيح، وقالت طائفة: تقطع يمينه إذا برئ، وذلك أنه هو أتلف يساره، ولا شي على القاطع في قول أصحاب الرأي، وقياس قول الشافعي، وتقطع يمينه إذا برئت، وقال قتادة والشعبي: لا شي على القاطع وحسبه ما قطع منه.

١٧. ﴿أَيْدِيَهُمَا﴾ لما قال: ﴿أَيْدِيَهُمَا﴾ ولم يقل يديهما تكلم علماء اللسان في ذلك ـ قال ابن العربي: وتابعهم الفقهاء على ما ذكروه حسن ظن بهم ـ فقال الخليل بن أحمد والفراء: كل شي يوجد من خلق الإنسان إذا أضيف إلى اثنين جمع تقول: هشمت رؤوسهما وأشبعت بطونهما، و ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم]، ولهذا قال: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ ولم يقل يديهما، والمراد فاقطعوا يمينا من هذا ويمينا من هذا، ويجوز في اللغة، فاقطعوا يديهما وهو الأصل، وقد قال الشاعر فجمع بين اللغتين: ومهمهين قذفين مرتين...ظهراهما مثل ظهور الترسين وقيل: فعل هذا لأنه لا يشكل، وقال سيبويه: إذا كان مفردا قد يجمع إذا أردت به التثنية، وحكي عن العرب، وضعا رحالهما، ويريد] به [رحلي راحلتيهما، قال ابن العربي: وهذا بناء على أن اليمين وحدها هي التي تقطع وليس كذلك، بل تقطع الأيدي والأرجل، فيعود قوله: ﴿أَيْدِيَهُمَا﴾ إلى أربعة وهي جمع في الاثنين، وهما تثنية فيأتي الكلام على فصاحته، ولو قال فاقطعوا أيديهم لكان وجها، لأن السارق والسارقة لم يرد بهما شخصين خاصة، وإنما هما اسما جنس يعمان ما لا يحصى.

١٨. ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ مفعول من أجله، وإن شئت كان مصدرا وكذا ﴿نَكَالًا مِنَ اللهِ﴾ يقال: نكلت به إذا فعلت به ما يوجب أن ينكل به عن ذلك الفعل، ﴿وَاللهُ عَزِيزٌ﴾ لا يغالب ﴿حَكِيمٌ﴾ فيما يفعله، وقد تقدم.

١٩. ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ﴾ شرط، وجوابه ﴿فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾، ومعنى ﴿مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ﴾ من بعد السرقة، فإن الله يتجاوز عنه، والقطع لا يسقط بالتوبة، وقال عطاء وجماعة: يسقط بالتوبة قبل القدرة على السارق، وقاله بعض الشافعية وعزاه إلى الشافعي قولا، وتعلقوا بقول الله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ وذلك استثناء من الوجوب، فوجب حمل جميع الحدود عليه، وقال علماؤنا: هذا بعينه دليلنا، لأن الله تعالى لما ذكر حد المحارب قال: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ وعطف عليه حد السارق وقال فيه: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ فلو كان مثله في الحكم ما غاير الحكم بينهما، قال ابن العربي: ويا معشر الشافعية سبحان الله! أين الدقائق الفقهية، والحكم الشرعية، التي تستنبطونها من غوامض المسائل!؟ ألم تروا إلى المحارب المستبد بنفسه، المعتدى بسلاحه، الذي يفتقر الإمام معه إلى الإيجاف بالخيل والركاب كيف أسقط جزاءه بالتوبة استنزالا عن تلك الحالة، كما فعل بالكافر في مغفرة جميع ما سلف استئلافا على الإسلام، فأما السارق والزاني وهما في قبضة المسلمين وتحت حكم الإمام، فما الذي يسقط عنهم حكم ما وجب عليهم!؟ أو كيف يجوز أن يقال: يقاس على المحارب وقد فرقت بينهما الحكمة والحالة! هذا ما لا يليق بمثلكم يا معشر المحققين، وإذا ثبت أن الحد لا يسقط بالتوبة، فالتوبة مقبولة والقطع كفارة له، ﴿وَأَصْلَحَ﴾ أي كما تاب عن السرقة تاب عن كل ذنب، وقيل: ﴿وَأَصْلَحَ﴾ أي ترك المعصية بالكلية، فأما من ترك السرقة بالزنى أو التهود بالتنصر فهذا ليس بتوبة، وتوبة الله على العبد أن يوفقه للتوبة، وقيل: أن تقبل منه التوبة.

٢٠. سؤال وإشكال: بدأ الله بالسارق في هذه الآية قبل السارقة، وفي الزنى بالزانية قبل الزاني ما الحكمة في ذلك؟ والجواب: أن يقال: لما كان حب المال على الرجال أغلب، وشهوة الاستمتاع على النساء أغلب بدأ بهما في الموضعين، هذا أحد الوجوه في المرأة على ما يأتي بيانه في سورة النُّورِ من البداية بها على الزاني إن شاء الله، ثم جعل الله حد السرقة قطع اليد لتناول المال، ولم يجعل حد الزنى قطع الذكر مع مواقعة الفاحشة به لثلاثة معان:

أ. أحدها: أن للسارق مثل يده التي قطعت فإن انزجر بها اعتاض بالثانية، وليس للزاني مثل ذكره إذا قطع فلم يعتض بغيره لو انزجر بقطعه.

ب. الثاني: أن الحد زجر للمحدود وغيره، وقطع اليد في السرقة ظاهر: وقطع الذكر في الزنى باطن.

ج. الثالث: أن قطع الذكر فيه إبطال للنسل وليس في قطع اليد إبطاله.

٢١. ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الآية، خطاب للنبي ﷺ وغيره، أي لا قرابة بين الله تعالى وبين أحد توجب المحاباة حتى يقول قائل: نحن أبناء الله وأحباؤه، والحدود تقام على كل من يقارف موجب الحد، وقيل: أي له أن يحكم بما يريد، فلهذا فرق بين المحارب وبين السارق غير المحارب، وقد تقدم نظائر هذه الآية والكلام فيها فلا معنى لإعادتها والله الموفق، هذا ما يتعلق بآية السرقة من بعض أحكام السرقة.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. لما ذكر سبحانه حكم من يأخذ المال جهارا وهو المحارب، عقبه بذكر من يأخذ المال خفية وهو السارق، وذكر السارقة مع السارق لزيادة البيان لأن غالب القرآن الاقتصار على الرجال في تشريع الأحكام، وقد اختلف أئمة النحو في خبر السارق والسارقة هل هو مقدر أم هو فاقطعوا؟ فذهب إلى الأول سيبويه، وقال تقديره: فيما فرض عليكم أو فيما يتلى عليكم السارق والسارقة: أي حكمهما، وذهب المبرد والزجاج إلى الثاني، ودخول الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط، إذ المعنى: الذي سرق والتي سرقت.

٢. قرئ ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ بالنصب على تقدير اقطعوا، ورجح هذه القراءة سيبويه، قال الوجه في كلام العرب النصب كما تقول زيدا اضربه، ولكن العامة أبت إلا الرفع، يعني عامة القراء، والسرقة بكسر الراء اسم الشيء المسروق والمصدر من سرق يسرق سرقا قاله الجوهري: وهو أخذ الشيء في خفية من الأعين، ومنه استرق السمع، وسارقه النظر.

٣. ﴿فَاقْطَعُوا﴾ القطع معناه الإبانة والإزالة، وجمع الأيدي لكراهة الجمع بين تثنيتين، وقد بينت السّنّة المطهرة أن موضع القطع الرسغ، وقال قوم: يقطع من المرفق، وقال الخوارج: من المنكب.

٤. والسرقة لا بدّ أن تكون ربع دينار فصاعدا، ولا بد أن تكون من حرز كما وردت بذلك الأحاديث الصّحيحة، وقد ذهب إلى اعتبار الربع الدينار الجمهور، وذهب قوم إلى التقدير بعشرة دراهم، وذهب الجمهور إلى اعتبار الحرز، وقال الحسن البصري: إذا جمع الثياب في البيت قطع، وقد أطال الكلام في بحث السرقة أئمة

---

(١) فتح القدير: ٢/ ٤٧.

الفقه وشرّاح الحديث بما لا يأتي التطويل به هاهنا بكثير فائدة.

٥. ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ مفعول له: أي فاقطعوا للجزاء أو مصدر مؤكد لفعل محذوف: أي: فجاوزهما جزاء، والباء سببية، وما مصدرية: أي بسبب كسبهما، أو موصولة: أي جزاء بالذي كسباه من السرقة.

٦. ﴿نَكَالًا﴾ بدل من جزاء؛ وقيل: هو علة للجزاء، والجزاء علة للقطع، يقال: نكلت به: إذا فعلت به ما يجب أن ينكل به عن ذلك الفعل.

٧. ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ﴾ السياق يفيد أن المراد بالظلم هنا السرقة؛ أي فمن تاب من بعد سرقته وأصلح أمره ﴿فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ ولكن اللفظ عام فيشمل السارق وغيره من المذنبين، والاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وقد استدلّ بهذا عطاء وجماعة على أن القطع يسقط بالتوبة، وليس هذا الاستدلال بصحيح، لأنّ هذه الجملة الشرطية لا تفيد إلا مجرد قبول التوبة، وإن الله يتوب على من تاب، وليس فيها ما يفيد أنه لا قطع على التائب، وقد كان في زمن النبوّة يأتي إلى النبيّ ﷺ من وجب عليه حدّ تائبا عن الذنب الذي ارتكبه طالبا لتطهيره بالحدّ فيحدّه النبي ﷺ، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال للسارق بعد قطعه: (تب إلى الله، ثم قال تاب الله عليك)، أخرجه الدار قطني من حديث أبي هريرة، وأخرج أحمد وغيره، أن هذه الآية نزلت في المرأة التي كانت تسرق المتاع، لما قالت للنبي ﷺ بعد قطعها: هل لي من توبة؟ وقد ورد في السّنّة ما يدلّ على أن الحدود إذا رفعت إلى الأئمة وجبت وامتنع إسقاطها.

٨. ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ هذا الاستفهام للإنكار مع تقرير العلم وهو كالعنوان لقوله: ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ أي من كان له ملك السموات والأرض، فهو قادر على هذا التعذيب الموكول إلى المشيئة والمغفرة الموكولة إليها.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ لربع دينار وما يساويه قيمةً عندنا وعند الشافعيِّ ومالك، وقيل: أو أقلَّ، وبسطتُّ الأقوال في الفروع، ومنها قول أبي حنيفة: عشرة دراهم، وقول الحسن: بِدِرْهَمٍ، وعنه عن ابن الزبير

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٢٨.

وابن عبَّاس: في القليل والكثير بلا حدٍّ، وبه قال الخوارج، وقيل: لا تقطع الخمس إلَّا بخمسة دراهم، والخلاف لأحاديث، ومنها: (لا قطع إلَّا في ربع دينار)، وذلك من حرز، ولم يعتبر ابن عبَّاس وابن الزبير والحسن والخوارج الحرز.

٢. وقدَّم السَّارقَ على السَّارقة لأنَّ الرجل أميل إلى السرقة وأقوى، والزانية على الزاني لأنَّها أميل إلى الزنى؛ حتَّى إنَّ الرجل إليها كإبرة في الطين، ولأنَّه لولا رضا المرأة غالبًا ما زنى بها رجل، إذ لو صاحت أو أنكرت من جِدِّها لذلَّ الرجل وذهب، وهما مبتدأ على حذف مضاف، والخبر محذوف، أي: مِمَّا يتلى عليكم، أو: مِمَّا فرض عليكم حكم السارق والسارقة.

٣. ﴿فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا﴾ بيان لذلك الحكم، أو هو الخبر، فالفاء فيه لشبه المبتدأ باسم الشرط في العموم، مع ما أشبه الفعل وهو الوصف، والإخبار بالطلب جائز، والمراد بالأيدي الأكفُّ اليمنى، وإن عادوا فاليسرى، وإن عادوا فالقدم اليمنى من مفصلها، وإن عادوا فاليسرى، ويعزَّر بعد ذلك إن عاد بما يرى الإمام، وقد قطع ﷺ يمنى سارق من الرسغ، رواه الحارث بن أبي عبد الله بن أبي ربيعة كما ذكره أبو نعيم، وذلك مذهب الجمهور وهو مذهبنا، وقالت الإماميَّة: يقطع من أصول الأصابع ويترك له الإبهام والكفُّ، وزعمت الصُّفْرِيَّة أنَّ القطع من المنكب، وزعم بعضٌ أنَّ المراد: الأصابع من اليمنى؛ لأنَّ القبض بها غالبًا، ولم يقطع الأئمَّة إلَّا من الرسغ فصار إجماعًا.

٤. والجمع لكراهة تثنيتين، ولو ثنَّى فقيل: (يديهما) لجاز، ولو أفرد فقيل: (يدهما) لإرادة الحقيقة لجاز، ويُختار الجمع، ﴿جَزَآءَ﴾ اقطعوا أيديهما حال كونكم مجازين، أو ذوي جزاء، أو أيديهما حال كونهما مجازَيْنِ (بفتح الزاي) أو ذَوَيْ جزاء (بفتح الواو)، ولأجل الجزاء، أو جَازُوهُمَا جزاءً، أو اعتبر الجزاء في (اقْطَعُوا)، ﴿بِمَا كَسَبَا﴾ بما كسباه وهو السرقة، أو بكسبهما وهو: هي.

٥. ﴿نَكَالاً﴾ تعليلٌ لـ (جَزَاءً)، أو بدل منه، على أنَّه نوع منه، وهو العذاب، أو الإصابة بنازلة، أو تعليل لـ (اقْطَعُوا) ولو جعلنا (جَزَاءً) تعليلاً له، لجواز تعليل شيء واحد بعلَّتين بطريق التبَعِيَّة كالبدل هنا، وأجازه بعضهم ولو بلا تَبَعِيَّة، ولا بأس بتعليل علَّة ومعلولها، ﴿مِنَ اللهِ﴾ فلا بدَّ من التوبة بالندم وبالعزم على عدم العود وبالضمان؛ لأنَّ ذلك جزاء لا كفَّارة، وما جاء في الحديث أنَّه كفَّارة محمولٌ على من تاب، ﴿وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ في إيجاب القطع وفي انتقامه منه ومن العصاة، وفي فرائضه وحدوده، فالقطع حكمة لا تحكُّم، لعن الله

المعرِّي إذ قال:

يد بخمس مئين عسجد وديت...ما بالها قطعت في ربع دينار؟

تحكُّمٌ ما لنا إلَّا السكوت له...وأن نعوذ بمولانا من النَّار

قلت:

يا ليت كلب المعرَّة الذي نبحا	بذا الكلام وأبدى مضمر العار
عن نطقه ساكت، فإنَّ حكمته	سبحانه وتعالى عزَّ من جار
عزُّ الأمانة أغلاها، وأرخَصَهَا	ذلُّ الخيانة للحرز والدار

وإن أراد بالتحكيم مجرَّد أنَّه لَا بُدَّ لنا من الحكم به قلنا: قبَّحه الله لسوء عبارته.

٦. ويدلُّ على أنَّه لا يكون القطع كفَّارة بلا توبة قولُه تعالى: ﴿فَمَن تَابَ﴾ عن السرقة بالندم والعزم على عدم العودة ﴿مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ﴾ غَيرَه، بأخذ ماله خفية، ومثله الجهر، ﴿وَأَصْلَحَ﴾ ما أفسد بردِّ ما سرق إلى صاحبه، فإنَّ القطع لا يجزيه عن الردِّ على الصحيح، وَإن جَهِلَ صاحبه أو أيس منه أنفقه على فقير أو متعدِّد، وإن عَلِم بعضَ أصحابه ولم يعلم حصَّته أعطاه الفقراء كذلك، وإن كان فقيرًا أعطاه إِيَّاهُ، ويجزي إعطاء غيره إن جهل حصَّته، ومِن إصلاحه: استقامتُه على الهدى بعدُ.

٧. ﴿فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ يقبل توبته إذا ندم وعزم على ترك العود وردِّ المال، إلَّا إن تركه له صاحبه، وكذا إن لم يُرفع إلى الإمام سقط القطع، وإن ترك صاحب المال للسارق ما سرق ثمَّ رُفِع السارق للإمام قطَعه عندنا، خلافًا للشافعيِّ في قول له: إِنَّ توبته تسقط القطع، ولو وقعت بعد الرفع ولو بلا عفو من صاحب المال عن ماله.

٨. ﴿أَلَمْ تَعْلَمَ اَنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالَارْضِ﴾ تقرير بها بعد النفي، أو نفي للنفي، والخطاب للنبيء ﷺ أو لِكُلِّ من يصلح له، وتقرير لِمَا مَرَّ من الوعد والوعيد، واستشهاد على قدرته على التعذيب والمغفرة في قوله: ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَّشَآءُ﴾ تعذيبَه أو خذلانَه، والمقام دليل.

٩. ﴿وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَّشَآءُ﴾ المغفرةَ له وتوفيقَه، وقدَّم التعذيب مع أنَّ (رحمته سبقت غضبه) مراعاةً لترتيب ما سبق، ولأنَّ استحقاق التعذيب مقدَّم، والمغفرة إِنَّمَا هي بعد التوبة عمَّا يوجب التعذيب، وإن أريد بالتعذيب القطع فتقديمه لأنَّه في الدُّنيا، وهو غير متبادر، وداعٍ إلى تفسيرِ [قوله]: ﴿وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَّشَآءُ﴾ بعدم القطع بأن

يستر، أو قدِّم لأَنَّ المقام للوعيد، أو لأنَّ المراد وصفه تعالى بالقدرة، وهي في التعذيب أظهر، لأنَّه مِمَّا يتعاصى عنه في الجملة.

١٠. ﴿وَاللهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ يعني أنَّه تعالى قادر على تعذيب من أراد تعذيبه مِن خلقه، وغفرانِ ذنوب من أراد إسعاده وإنقاذه من الهلكة من خلقه؛ لأنَّ الخلق كلَّهم عبيده.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. لما أوجب تعالى ـ في الآية المتقدمة ـ قطع الأيدي والأرجل عند أخذ المال على سبيل المحاربة ـ بين أن أخذ المال على سبيل السرقة يوجب قطع الأيدي والأرجل أيضا، فقال سبحانه: ﴿وَالسَّارِقُ﴾ أي: من الرجال ﴿وَالسَّارِقَةُ﴾ أي من النساء ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ يعني يمين كل منهما، والمقطع الرسغ، كما بينته السنّة.

٢. ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ أي: يقطع الآلة الكاسبة ﴿نَكَالًا﴾ أي: عقوبة ﴿مِنَ اللهِ﴾ أي: على فعل السرقة المنهي عنه من جهته تعالى، لا في مقابلة إتلاف المال، فإنه غير السرقة، فلذلك لا يسقط بعفو المالك، بخلاف العفو عن المال، ولا يبالي فيه بعزة السارق، لأنه تعالى غالب على أمره يمضيه كيف يشاء، كما قال: ﴿وَاللهُ عَزِيزٌ﴾ أي: فلا يبالي ـ مع عزته الموجبة لامتثال أمره ـ عزّة من دونه ﴿حَكِيمٌ﴾ في شرائعه، فيختل أمر نظام العالم بمخالفة أمره، إذ فيه نفع عام للخلائق.

٣. قال أبو السعود: لما كانت السرقة معهودة من النساء كالرجال، صرح بالسارقة أيضا، مع أن المعهود في الكتاب والسنة إدراج النساء في الأحكام الواردة في شأن الرجال بطريق الدلالة، لمزيد الاعتناء بالبيان والمبالغة في الزجر.

٤. ولما كانت غلبة السرقة في الرجال، لقوتهم بدأ بالسارق، كما أن غلبة الزنى لما كانت في النساء لفرط شهوتهن ـ قال في آية الزنى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾

٥. قال ابن كثير: روى الثوري بسنده إلى ابن مسعود، أنه كان يقرؤها: والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما، وهذه قراءة شاذة، وكان الحكم عند جميع العلماء موافقا لها لا بها، بل هو مستفاد من دليل آخر؛ وقد

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ١٣١.

كان القطع معمولا به في الجاهلية فقرر في الإسلام، وزيدت شروط أخر كما سنذكره إن شاء الله تعالى، كما كانت القسامة والدية والقراض وغير ذلك من الأشياء التي ورد الشرع بتقريرها على ما كانت عليه، وزيادات هي من تمام المصالح، ويقال: إن أول من قطع الأيدي في الجاهلية قريش، قطعوا رجلا يقال له (دويك) مولى لبني مليح بن عمرو من خزاعة، كان قد سرق كنز الكعبة، ويقال: سرقه قوم فوضعوه عنده.

٦. السرقة والنصاب:

أ. ذهب بعض الفقهاء من أهل الظاهر إلى أنه متى سرق السارق شيئا قطعت يده به، سواء كان قليلا أو كثيرا، لعموم هذه الآية: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾، فلم يعتبروا نصابا ولا حرزا، بل أخذوا بمجرد السرقة، وقد روى ابن جرير وابن أبي حاتم عن نجدة الحنفي قال سألت ابن عباس عن قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾، أخاص أم عام؟ فقال: بل عام.. وهذا يحتمل أن يكون موافقة لابن عباس لما ذهب إليه هؤلاء، ويحتمل ذلك، فالله أعلم، وتمسكوا بما ثبت في (الصحيحين) عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده.

ب. وأما الجمهور فاعتبروا النصاب، وإن كان قد وقع بينهم الخلاف في قدره، فعند الإمام مالك: النصاب ثلاثة دراهم مضروبة خالصة، فمتى سرقها أو ما يبلغ ثمنها فما فوقه، وجب القطع، واحتج في ذلك بما رواه عن نافع عن ابن عمر: أنّ رسول الله ﷺ قطع في مجنّ ثمنه ثلاثة دراهم، أخرجاه في (الصحيحين) قال مالك: وقطع عثمان في أترجة قوّمت بثلاثة دراهم، وهو أحب ما سمعت في ذلك، قال أصحاب مالك: ومثل هذا الصنيع يشتهر ولم ينكر، فمن مثله يحكي الإجماع السكوتي، وفيه دلالة على القطع في الثمار، خلافا للحنفية، وعلى اعتبار ثلاثة دراهم خلافا لهم في أنه لا بد من عشرة دراهم.

ج. وللشافعية في اعتبار ربع دينار، وذهب الشافعي إلى أن الاعتبار في قطع يد السارق بربع دينار أو ما يساويه من الأثمان أو العروض فصاعدا، والحجة في ذلك ما أخرجه الشيخان من طريق الزهري عن عمرة عن عائشة: أن رسول الله ﷺ قال تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا، ولمسلم عنها أيضا: أن رسول الله ﷺ قال لا تقطع يد السارق إلّا في ربع دينار فصاعدا، قال الشافعية: هذا الحديث فاصل في المسألة، ونصّ في اعتبار ربع الدينار لا ما سواه، قالوا: وحديث ثمن المجنّ، وإن كان ثلاثة دراهم، لا ينافي هذا، لأنه إذ ذاك كان الدينار باثني عشر درهما، فهي ثمن ربع دينار فأمكن الجمع بهذا الطريق، ويروى هذا المذهب عن عمر وعثمان وعلي،

وبه يقول عمر بن عبد العزيز والليث والأوزاعي وإسحاق (في رواية عنه) وأبو ثور وداوود الظاهري.

د. وذهب أحمد وإسحاق (في رواية) إلى أنّ كل واحد من ربع الدينار والثلاثة دراهم مردّ شرعي، فمن سرق واحدا منهما أو ما يساويه قطع، عملا بحديث ابن عمر وبحديث عائشة، ووقع في لفظ عند أحمد عن عائشة: أن رسول الله ﷺ قال اقطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك، وكان ربع الدينار يومئذ ثلاثة دراهم، والدينار اثني عشر درهما، وفي لفظ للنسائي: لا تقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن، قيل لعائشة: ما ثمن المجنّ؟ قالت: ربع دينار، فهذه كلها نصوص دالة على عدم اشتراط عشرة دراهم.

هـ. وأما الإمام أبو حنيفة وأصحابه، وكذا سفيان الثوري، فإنهم ذهبوا إلى أن النصاب عشرة دراهم مضروبة غير مغشوشة، واحتجوا بأن ثمن المجنّ الذي قطع فيه السارق على عهد رسول الله ﷺ كان ثمنه عشرة دراهم، وقد روى أبو بكر بن أبي شيبة: حدثنا ابن نمير وعبد الأعلى عن محمد بن إسحاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله ﷺ: لا تقطع يد السارق في دون ثمن المجنّ، وكان ثمن المجنّ عشرة دراهم، قالوا: فهذا ابن عباس وعبد الله بن عمرو قد خالفا ابن عمر في ثمن المجنّ، فالاحتياط الأخذ بالأكثر، لأن الحدود تدرأ بالشبهات.

و. وذهب بعض السلف إلى أنه تقطع يد السارق في عشرة دراهم أو دينار أو ما بلغ قيمة واحد منهما، يحكى هذا عن علي وابن مسعود وإبراهيم النخعي وأبي جعفر الباقر.

ز. وقال بعض السلف: لا تقطع الخمس إلّا في خمس، أي في خمسة دنانير أو خمسين درهما، وينقل هذا عن سعيد بن جبير.

٧. وقد أجاب الجمهور ـ عما تمسك به الظاهرية من حديث أبي هريرة: يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده ـ بأجوبة: (أحدها) أنه منسوخ بحديث عائشة، وفي هذا نظر لأنه لا بد من بيان التاريخ، و(الثاني) أنه مؤول ببيضة الحديد وحبل السفن، قاله الأعمش فيما حكاه البخاري وغيره عنه، و(الثالث) أن هذه وسيلة إلى التدرج في السرقة من القليل إلى الكثير الذي تقطع فيه يده، ويحتمل أن يكون هذا خرج مخرج الإخبار عما كان الأمر عليه في الجاهلية حيث كانوا يقطعون في الكثير والقليل، فلعن السارق يبذل يده الثمينة في الأشياء المهينة.

٨. وقد ذكروا أن أبا العلاء المعرّى، لما قدم بغداد، اشتهر عنه أنه أورد إشكالا على الفقهاء في جعلهم

نصاب السرقة ربع دينار، ونظم في ذلك شعرا فقال:

يد بخمس مئين عسجد وديت ما بالها قطعت في ربع دينار؟

وقد أجابه الناس في ذلك؛ فكان جواب القاضي عبد الوهاب المالكي أنه قال: (لما كانت أمينة، كانت ثمينة، ولما خانت هانت)، ومنهم من قال: (هذا من تمام الحكمة والمصلحة وأسرار الشريعة العظيمة، فإن في باب الجنايات، ناسب أن تعظم قيمة اليد بخمسمائة دينار، لئلا يجنى عليها، وفي باب السرقة ناسب أن يكون القدر الذي تقطع ربع دينار لئلا يسارع الناس في سرقة الأموال، فهذا هو عين الحكمة عند ذوي الألباب، ولهذا قال: ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللهِ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ أي: مجازاة على صنيعهما السيّئ في أخذهما أموال الناس بأيديهم، فناسب أن يقطع ما استعانا به في ذلك)، كذا في تفسير ابن كثير.

٩. قال ابن تيمية في كتابه (السياسة الشرعية): وأما السارق فيجب قطع يده اليمنى بالكتاب والسنة والإجماع، قال الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ الآية، ولا يجوز، بعد ثبوت الحدّ عليه بالبينة أو الإقرار، تأخيره، لا بحبس ولا مال يفتدي به ولا غيره، بل تقطع يده في الأوقات المعظمة وغيرها، فإن إقامة الحدود من العبادات كالجهاد في سبيل الله، وينبغي أن يعرف أن إقامة الحدّ رحمة من الله بعباده، فيكون الوالي شديدا في إقامة الحدّ، لا تأخذه رأفة في دين الله فيعطله، ويكون قصده رحمة الخلق بكف الناس عن المنكرات، لا إشفاء غيظه وإرادة العلوّ على الخلق، بل بمنزلة الوالد إذا أدب ولده، فإنه لو كف عن تأديب ولده، كما تستر به الأم رقة ورأفة، لفسد الولد، وإنما يؤدبه رحمة وإصلاحا بحاله، مع أنه يودّ ويؤثر أن لا يحوجه إلى تأديب، وبمنزلة الطبيب الذي يسقي المريض الدواء الكريه، وبمنزلة قطع العضو المتآكل والحجم وقطع العروق بالفصاد ونحو ذلك، بل بمنزلة شرب الإنسان الدواء الكريه، وما يدخله على نفسه من المشقة لينال به الراحة، فكذلك شرعت الحدود، وهكذا ينبغي أن تكون نية الوالي في إقامتها، فإن من كان قصده صلاح الرعية والنهي عن المنكرات، بجلب المنفعة لهم ورفع المضرة عنهم وابتغائه بذلك وجه الله تعالى وطاعة أمره ـ ألان الله له القلوب وتيسرت له أسباب الخير، وكفاه العقوبة اليسيرة، وقد يرضى المحدود إذا قام عليه الحدّ، وأما إذا كان غرضه العلوّ عليهم وإقامة بأسه ليعطوه أو ليبذلوا له ما يريد من الأموال ـ انعكس عليه مقصوده، ويروى أن عمر بن عبد العزيز،، قبل أن يلي الخلافة كان نائبا للوليد ابن عبد الملك على مدينة النبي ﷺ، وكان قد ساسهم سياسة صالحة، فقدم الحجاج من العراق وقد سامهم سوء العذاب، فسأل أهل المدينة عن عمر: كيف هيبته فيكم؟ قالوا: ما نستطيع

أن ننظر إليه هيبة له! قال كيف محبتكم له؟ قالوا: هو أحب إلينا من أهلنا! قال فكيف أدبه؟ قالوا: ما بين الثلاثة الأسواط إلى العشرة.. قال هذه هيبته وهذه محبته وهذا أدبه! هذا أمر من السماء، وإذا قطعت يده حسمت، ويستحب أن تعلق في عنقه، فإن سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى، فإن سرق ثالثا أو رابعا، ففيه قولان للصحابة ومن بعده من العلماء: إحدى الروايتين، و(الثاني): أنه يحبس، وهو قول علي والكوفيين وأحمد في روايته الأخرى، وتتمة مباحث السرقة مقررة في كتب السنة.

١٠. قرأ الجمهور برفع (السارق والسارقة) على الابتداء، والخبر محذوف تقديره: وفيما يتلى عليكم ـ أو وفيما فرض عليكم ـ السارق والسارقة، أي: حكمها، أو الخبر قوله تعالى: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط، إذ المعنى: الذي سرق والتي سرقت، وقرأ عيسى بن عمر بالنصب، وفضلها سيبويه على قراءة الرفع، لأن الإنشاء لا يقع خبرا إلّا بتأويل وإضمار، كذا اشتهر عن سيبويه.

١١. قال الناصر في (الانتصاف): المستقرأ من وجوه القراءات أن العامة لا تتفق فيها أبدا على العدول عن الأفصح، وجدير بالقرآن أن يجري على أفصح الوجوه، وأن لا يخلو من الأفصح، وما يشتمل عليه كلام العرب الذي لم يصل أحد إلى ذروة فصاحته ولم يتعلق بأهدابها، وسيبويه يحاشي من اعتقاد عراء القرآن عن الأفصح واشتماله على الشاذ الذي لا يعد من القرآن، ونحن نورد الفصل من كلام سيبويه على هذه الآية ليتضح لسامعه براءة سيبويه من عهدة هذا النقل، قال سيبويه في ترجمة (باب الأمر والنهي) بعد أن ذكر المواضع التي يختار فيها النصب: وملخصها أنّه متى بني الاسم على فعل الأمر، فذاك موضع اختيار النصب، ثم قال كالموضّح لامتياز هذه الآية عما اختار فيها النصب: وأما قوله عز وجل: ﴿السَّارِقُ والسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا﴾ الآية، وقوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ [النور: ٢]، فإن هذا لم يبن على الفعل ولكنه جاء على مثال قوله: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ﴾ [محمد: ١٥]، ثم قال بعد: فيها كذا وكذا، يريد سيبويه تمييز هذه الآي عن المواضع التي بين اختيار النصب فيها، ووجه التمييز بأن الكلام حيث يختار النصب يكون الاسم فيه مبنيا على الفعل، وأما في هذه الآي فليس بمبنيّ عليه، فلا يلزم فيه اختيار النصب، عاد كلامه قال وإنما وضع المثل للحديث الذي ذكر بعده، فذكر أخبارا وقصصا، فكأنه قال ومن القصص: مثل الجنة، فهو محمول على هذا الإضمار، والله أعلم، وكذلك ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ لما قال جل ثناؤه: ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾ [النور: ١]، قال في جملة الفرائض: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ ـ ثم جاء ـ ﴿فَاجْلِدُوا﴾، بعد أن مضى فيهما الرفع، يريد سيبويه: لم يكن الاسم

مبنيا على الفعل المذكور بعد، بل بني على محذوف متقدم وجاء الفعل طارئا، عاد كلامه قال كما جاء: وقائلة خولان فانكح فتاتهم فجاء بالفعل بعد أن عمل فيه المضمر؛ وكذلك ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ وفيما فرض عليكم السارقة والسارق، فإنما دخلت هذه الأسماء بعد قصص وأحاديث، وقد قرأ ناس والسّارق والسّارقة، بالنصب، وهو في العربية ما ذكرت لك من القوة، ولكن أبت العامة إلا الرفع، يريد سيبويه أن قراءة النصب جاء الاسم فيها مبنيا على الفعل غير معتمد على متقدم، فكان النصب قويا بالنسبة إلى الرفع، حيث يبني الاسم على الفعل لا على متقدم، وليس يعني أنه قوي بالنسبة إلى الرفع، حيث يعتمد الاسم على المحذوف المتقدم، فإنه قد بين أن ذلك يخرجه من الباب الذي يختار فيه النصب، فكيف يفهم عنه ترجيحه عليه، والباب مع القراءتين مختلف؟ وإنما يقع الترجيح بعد التساوي في الباب، فالنصب أرجح من الرفع حيث ينبني الاسم على الفعل، والرفع متعين (لا أقول أرجح) حيث بنى الاسم على كلام متقدم، ثم حقق سيبويه هذا المقدر بأن الكلام واقع بعد قصص وأخبار، ولو كان كما ظنّه الزمخشري، لم يحتج سيبويه إلى تقدير بل كان يرفعه على الابتداء، ويجعل الأمر خبره، فالملخّص على هذا: أن النصب على وجه واحد، وهو بناء الاسم على فعل الأمر، والرفع على وجهين: أحدهما ضعيف وهو الابتداء وبناء الكلام على الفعل، والآخر قوي بالغ كوجه النصب ـ وهو رفعه على خبر ابتداء محذوف دلّ عليه السياق، وحيثما تعارض لنا وجهان في الرفع، أحدهما قوي والآخر ضعيف، تعيّن حمل القراءة على القوي كما أعربه سيبويه رضي الله عنه، والله أعلم.

١٢. ﴿فَمَنْ تَابَ﴾ أي: رجع من السّرّاق إلى الله ﴿مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ﴾ أي: سرقته ﴿وَأَصْلَحَ﴾ أي: عمله ﴿فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ أي: يقبل توبته فلا يعذبه في الآخرة ﴿إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ أي: مبالغ في المغفرة ولذلك يقبل توبته، وهو تعليل لما قبله.

١٣. قال أبو السعود: وإظهار الاسم الجليل للإشعار بعلة الحكم وتأييد استقلال الجملة، وكذا في قوله عزّ وجل: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فإن عنوان الألوهية مدار أحكام ملكوتهما، والاستفهام لتقرير العلم، والمراد به الاستشهاد بذلك على قدرته تعالى على ما سيأتي من التعذيب والمغفرة على أبلغ وجه وأتمّه، أي: ألم تعلم أن له السلطان القاهر والاستيلاء الباهر المستلزمان للقدرة التامة على التصرف الكلي فيهما وفيما فيهما ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ وتقديم التعذيب لأن السياق للوعيد، فيناسب ذلك تقديم ما يليق به من الزواجر ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ومنه التعذيب والمغفرة.

١٤. ذهب الجمهور إلى أن توبة السارق تسقط عنه حدود الله، وأما حقّ الآدمي من القطع وردّ المال أو بدله فلا يسقط بتوبته، وقال أبو حنيفة: متى قطع، وقد تلفت في يده فإنه لا يرد بدلها، وقد بينت السنة أنه إن عفي عنه قبل الرفع إلى الإمام، سقط القطع، روى ابن ماجة عن ثعلبة الأنصاري: أن عمر بن سمرة جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله! إني سرقت جملا لبني فلان فطهّرني، فأرسل إليهم النبي ﷺ فقالوا: إنا افتقدنا جملا لنا، فأمر به فقطعت يده، قال ثعلبة (أحد رجال السند): أنا أنظر إليه حين وقعت يده وهو يقول: الحمد لله الذي طهرني منك، أردت أن تدخلي جسدي النار، وروى أحمد عن عبد الله بن عمرو: أن امرأة سرقت على عهد رسول الله ﷺ، فجاء بها الذين سرقتهم فقالوا، يا رسول الله! إن هذه المرأة سرقتنا، قال قومها: فنحن نفديها (يعني أهلها) فقال رسول الله ﷺ: اقطعوا يدها، فقطعت يدها اليمنى، فقالت المرأة هل لي من توبة؟ يا رسول الله! قال نعم، أنت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتك أمك، فأنزل الله عز وجل في سورة المائدة: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ﴾.. الآية.

١٥. قال ابن كثير: وهذه المرأة هي المخزومية التي سرقت، وحديثها ثابت في الصحيحين من رواية الزهري عن عائشة أن امرأة سرقت في عهد رسول الله ﷺ في غزوة الفتح، ففزع قومها إلى أسامة بن زيد يستشفعونه، قال عروة: فلما كلمه أسامة فيها، تلوّن وجه رسول الله ﷺ فقال: أتكلمني في حد من حدود الله؟ قال أسامة: استغفر لي، يا رسول الله؟ فلما كان العشي قام رسول الله ﷺ خطيبا فأثنى على الله بما هو أهله، ثم قال أما بعد، فإنما أهلك الناس قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، والذي نفس محمد بيده! لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها، ثم أمر رسول الله ﷺ بتلك المرأة فقطعت يدها، فحسنت توبتها بعد ذلك، وتزوجت، قالت عائشة: فكانت تأتي بعد ذلك فأرفع حاجتها إلى رسول الله ﷺ، وهذا لفظ مسلم، وفي لفظ له عن عائشة قالت: كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده، فأمر النبي ﷺ بقطع يدها، وعن ابن عمر، قال كانت امرأة مخزومية تستعير متاعا على ألسنة جاراتها وتجحده، فأمر رسول الله ﷺ بقطع يدها، رواه أحمد، وأبو داوود والنسائي، وهذا لفظه، وفي لفظ له: إنّ امرأة كانت تستعير الحلي للناس ثم تمسكه، فقال رسول الله ﷺ: قم يا بلال! فخذ بيدها فاقطعها.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. المحاربون المفسدون في الأرض يأكلون أموال الناس بالباطل جهرة، وينتزعونها منهم عنوة، واللصوص يأكلونها كذلك ولكنهم يأخذونها خفية، فلما بين الله تعالى عقاب أولئك، وأمر بالتقوى وابتغاء الوسيلة والجهاد في سبيل الله ـ وهي الأعمال التي يكمل بها الإيمان وتتهذب بها النفوس حتى تنفر من الحرام، ـ بين عقاب هؤلاء أيضا، جمعا بين الوازع النفسي وهو الإيمان والصلاح، والوازع الخارجي وهو الخوف من العقاب والنكال، فقال عز من قائل: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ أي والسارق والسارقة مما يتلى عليكم حكمهما، ويبين لكم حدهما، كما بين لكم حد المفسدين في الأرض مثلهما، فاقطعوا أيديهما، أو التقدير: وكل من السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما، كما تقطعون أيدي المحاربين إذا سلبا المال مثلهما، والمراد قطع يد كل منهما، أي إذا سرق الذكر تقطع يده، وإذا سرقت الأنثى تقطع يدها، وإنما جمع اليد ولم يقل يديهما لأن فصحاء العرب يستثقلون إضافة المثنى إلى ضمير التثنية، أي الجمع بين تثنيتين، ومثله قوله تعالى: ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ والوصف هنا متضمن لمعنى الشرط فقرن خبره بالفاء على الأظهر.

٢. وقد صرح بأن هذا الحد على الرجال والنساء كما صرح بذلك في حد الزنا لأن كلا من الذنبين يقع من كل منهما، فأراد الله زجر كل منهما بتلاوة القرآن، وإن كانت الأحكام الشرعية مشتركة بينهما عند الإطلاق، وتغليب وصف الذكورة وضمائرها في الكلام، إلا ما خص الشرع الرجال، كالإمامة والقتال.

٣. والمتبادر من إطلاق اليد أنها الكف إلى الرسغ، ولهذا قال في آية الوضوء ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] وإنما تقع السرقة بالكف مباشرة، والساعد والعضد يحملان الكف كما يحملها معها البدن، فيقال إن اليد لا تعمل إلا بهما، ولهذا المعنى ـ وهو إيقاع العذاب على العضو المباشر للجريمة ـ قالوا إن اليمنى هي التي تقطع، لأن التناول يكون بها إلا ما شذ.

٤. ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللهِ﴾ هذا تعليل للحد، أي اقطعوا أيديهما جزاء لهما بعملهما وكسبهما السيئ، ونكالا وعبرة لغيرهما، فالنكال مأخوذ من النكل وهو (بالكسر) قيد الدابة،؟ ونكل عن الشيء عجز أو امتنع لمانع صرفه عنه، فالنكال هنا ما ينكل الناس ويمنعهم أن يسرقوا، ولعمر الحق أن قطع اليد الذي

---

(١) تفسير المنار: ٦/ ٣١٤.

يفضح صاحبه طول حياته ويسمه بميسم الذل والعار هو أجدر العقوبات بمنع السرقة وتأمين الناس على أموالهم، وكذا على أرواحهم، لأن الأرواح كثيرا ما تتبع الأموال، إذا قاوم أهلها السرقة عند العلم بهم ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ فهو غالب على أمره، حكيم في صنعه وفي شرعه، فهو يضع الحدود والعقوبات بحسب الحكمة التي توافق المصلحة.

٥. وقد اختلف العلماء في القدر الذي يوجب الحد من السرقة:

أ. فروي عن الحسن البصري وداوود الظاهري أنه يثبت القطع بالقليل والكثير عملا بإطلاق الآية وحديث (لعن الله السارق، يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الجمل فتقطع يده) رواه الشيخان من طريق الأعمش عن أبي هريرة، وعليه الخوارج.

ب. وذهب جمهور السلف والخلف ـ ومنهم الخلفاء الأربعة ـ إلى أن القطع لا يكون إلا في سرقة ربيع دينار (أي ربع مثقال من الذهب) أو ثلاثة دراهم من الفضة، والشافعي جعل ربع الدينار هو الأصل في تقديم الأشياء المسروقة لأنه الأصل في جواهر الأرض كلها، وروي عن مالك أن كلا من الذهب والفضة أصل معتبر في نفسه، وفي رواية أخرى ـ قيل إنها المشهورة عنه ـ أن التقويم بدراهم الفضة لا ربع الدينار، وقال بعض العلماء: إن العروض تقوّم بما كان غالبا في نقود أهل البلد، فيختلف باختلاف البلاد، والأصل في هذا المذهب وفي هذا الخلاف في التقدير حديث عائشة (كان رسول الله ﷺ يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا) رواه الشيخان وأصحاب السنن إلا ابن ماجه وفي رواية مرفوعا (لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدا) رواه أحمد ومسلم وابن ماجه، وفي رواية أخرى للنسائي مرفوعا (لا تقطع اليد فيما دون ثمن المجن) قيل لعائشة: ما ثمن المجن؟ قال ربع دينار، ويؤيده حديث ابن عمر في الصحيحين والسنن الثلاث (أن النبي ﷺ قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم) وفي رواية قيمته ثلاثة دراهم، وأجابوا عن حديث أبي هريرة بأن الأعمش راويه فسر البيضة ببيضة الحديد التي تلبس للحرب وهي كالمجن (الترس) وقد يكون ثمنها أكثر من ثمنه.

ج. ومذهب الحنفية أن النصاب الموجب للقطع عشرة دراهم فأكثر ولا قطع في أقل منها، واحتجوا برواية عند البيهقي والطحاوي والنسائي عن ابن عباس وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في تقدير ثمن المجن بعشرة دراهم، ورجحوها على حديث الصحيحين والسنن بإدخالها في عموم درء الحدود بالشبهات، ولكن في إسنادها محمد بن إسحاق وقد عنعن ولا يحتج بحديثه معنعنا، فكيف يعارض حديث الصحيحين

بل الجماعة كلهم؟ وهنالك مذاهب أخرى كثيرة في قدر النصاب لا نذكرها لضعف أدلتها بل بعضها لا يعرف له دليل.

٦. وردت أحاديث في أن الثمر المعلق والكثر (وهو بتحريك جمار النخل) لا قطع فيها، وأما الثمر بعد إحرازه فكغيره من المال، وقيل لا قطع فيه، واشترط الجمهور في القطع أن يسرق الشيء من حرز مثله فإن لم يكن محرزا محفوظا فلا قطع، وتفصيل ذلك في كتب الحديث وشروحها.

٧. وتثبت السرقة بالإقرار وبالبينة، ويسقط الحد بالعفو عن السرقة قبل رفع أمره إلى الإمام (الحاكم)، وكذا بعده عند بعض العلماء، وهو مخالف للأحاديث الصريحة، وورد النهي عن إقامة الحد في الغزو، وتفصيل ذلك في محله.

٨. وأما التوبة فقد بين الله تعالى حكمها في قوله: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ أي فمن تاب من السرقة ورجع عن السرقة وغيرها من المعاصي رجوع ندم وعزم على الاستقامة، من بعد ظلمه لنفسه بامتهانها وسفهها، وللناس بالاعتداء على أموالهم، وأصلح نفسه وزكاها بالصدقة المضادة للسرقة، وبغير ذلك من أعمال البر، فإن الله تعالى يقبل توبته ويرجع إليه بالرضاء والإثابة، ويغفر له ويرحمه، فإن ذلك من مقتضى اسمه الرحيم.

٩. وهل يسقط الحد عن التائب؟ قال الجمهور: لا يسقط عنه مطلقا، وقال بعض السلف: بل يسقط عنه، وإذا قيست السرقة على الحرابة والإفساد فالقول بسقوط الحد ظاهر، إن تاب قبل رفع أمره إلى الحاكم، ولكن لا يسقط حق المسروق منه، بل لا تصح التوبة إلا بإعادة المال المسروق إليه بعينه إن بقي، وإلا دفع قيمته إن قدر، بل لا تصح التوبة إلا بإعادة المال المسروق إليه بعينه إن بقي، وإلا دفع قيمته إن قدر، ولا يظهر لنا وجه لما قاله بعض الفقهاء من عدم الجمع بين الحد وغرامة المال المسروق، فإن الحد حق الله تعالى لمصلحة عباده عامة، والمال حق من سرق منه خاصة.

١٠. ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ جعل الله تعالى هذه الآية ذيلا لهذه السياق، بين فيه ما ينبغي أن يحضر القلوب بعض تلك العبر والأحكام، فقال ما حاصل المراد منه: ألم تعلم أيها السامع لهذه الخطاب أن الله تعالى له ملك السماوات والأرض، يدبر الأمر فيهما بالحكمة والعدل، والرحمة والفضل، فكان من متعلقات اسمه العزيز الحكيم أن

وضع هذا العقاب لكل من يسرق ما يعد به سارقا من ذكر أو أنثى، كما وضع ذلك العقاب للمحاربين المفسدين، ومن مقتضى اسمه الغفور الرحيم أن يغفر لمن تاب من هؤلاء وهؤلاء ويرحمه، إذا صدق في توبته وأصلح عمله، فهو بمقتضى أسمائه الحسنى، وصفاته العلى، يعذب من يشاء تعذيبه من الجناة تربية له، وتأمينا لعباده من شره، ويرحم من يشاء من التائبين والمصلحين برحمته وفضله، ترغيبا لعبادة في تزكية أنفسهم، وإصلاح ذات بينهم، وهو على كل شيء من التعذيب والرحمة قدير، لا يعجزه شيء في تدبير ملكه.

١١. يجوز أن يكون الخطاب لكل من يسمع القرآن أو يقرؤه، ويجوز أن يكون موجها إلى الرسول ﷺ والاستفهام فيه للتقدير، إي أنك تعلم هذا فتذكره وذكر به، وجعله ابن جرير لأهل الكتاب الذين كانوا في المدينة وجوارها ومن على شاكلتهم، الذين قالوا: نحن أبناء الله وأحباؤه، لأن السياق الذي انتهى ببيان حد السرقة كان محاجتهم، ومنها إبطال دعواهم أنهم أبناء الله وأحباؤه بأنهم بشر من جملة خلقه، وأنه هو رب العباد ومالكهم المتصرف بأمرهم بالعدل والحكمة، يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء كما تقدم، فكأن ابن جرير يرى أن ما ذكر من وضع الله الحدود والعقوبات في الدنيا، وبيان ما أعده من الخزي والعذاب للعصاة في الآخرة، ينتظم في سلك الدلائل على إبطال دعوى قولهم أنهم أبناء الله وأحباؤه، وإثبات أنهم بشر من جملة خلقه يعذب من يشاء منهم بالشرع والفعل كما يعذب غيرهم، كما يرحم من يشاء، وتشهد بذلك شريعتهم ذات العقوبات القاسية، وما وقع عليهم أفرادا وجميعا من عذاب الدنيا بالحرب والسبي والأمراض.

١٢. وقد تقدم هنا ذكر العذاب على ذكر الرحمة خلافا لما تكرر في القرآن حتى في مثل هذا التركيب من تقديم الرحمة أو المغفرة على العذاب، ومنه الآية التي رد الله فيها على أهل الكتاب زعمهم أنهم أبناء الله وأحباؤه، إذ قال: ﴿بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ١٨]، وحكمة هذا التقديم ترتيب الآية على ما قبلها من بيان عقاب السارق أولا وذكر توبته ثانيا، فهي لا تنفي كون الرحمة المطلقة سابقة ومقدمة على العذاب المطلق.

١٣. استدل الرازي وأمثاله بالآية على مذهب الأشاعرة القائلين بأنه يحسن من الله تعالى أن يعذب التائبين المصلحين، والنبيين والصديقين، ولو بتخليدهم في النار، ويرحم المفسدين والظالمين، ولو بتخليدهم في الجنة، ووجه الدلالة عندهم أنه تعالى ناط التعذيب والرحمة بالمشيئة ورتبه على كونه مالك الملك، والمالك يتصرف في ملكه كما يشاء، وما حسَّنَ لهم هذا القولَ واستنباطَ مثل هذا الدليل له إلا توجهُ ذكائهم وفهمهم

إلى الرد على من نقلوا عنهم من المعتزلة أنه يجب عليه تعالى أن يفعل ما هو الأصلح لعباده، فإن كان قد قال هذا القول بنصه أحد فهو مخطئ وقليل الأدب، لأنه يوهم أن هنالك سلطانا فوق سلطان الله سبحانه يوجب عليه، وإن كان لا يريد ذلك، ولكن الأشاعرة لا يستطيعون أن ينكروا وأن يتأولوا ما ثبت في الكتاب والسنة من الله تعالى يوجب على نفسه ما يشاء، فلا يكون ذلك نافيا لكونه صاحب الملك والتدبير، ولا لتقييد مشيئته بسلطة سواه، ولا هم ينكرون أن مشيئته لا تكون إلا على حسب علمه وحكمته، وأنه لا يمكن أن تكون معطلة لصفة من صفاته، فإذاً لا وجه للقول بأن مقتضى الملك أن يكون كل عمل يعمله المالك حسنا من حيث إنه المالك، إذ الأمر في الشرع والعقل والعرف ليس كذلك، فالذي يملك عدة عبيد فيظلم المحسن منهم بالضرب والإهانة بغير ذنب منه، ويحسن إلى الفاسق المسيء المفسد في داره وملكه، يعد ظالما مذموما شرعا وعقلا ولغة وعرفا، وأما كون كل ما يفعله الله تعالى فهو حق وحسن فليس سببه أنه المالك وكون المالك يحسن منه كل تصرف في ملكه من حيث إنه المالك، بل لأنه تعالى منزه عن الظلم والنقص، متصف بالحكمة والعدل، والرحمة والفضل، فتقديسه وتنزيهه وكماله يتجلى في أسمائه الحسنى كلها لا في اسم الملك والمالك والمريد فحسب.

١٤. وقد كانت العرب بدوها وحضرها تفهم من وضع أسماء الله تعالى في الآيات بحسب المناسبة ما لا يفهمه أمثال الرازي على إمامته في العلوم والفنون العربية، واطلاعه على ما نقل عنهم في هذا الباب، ومن ذلك ما نقله عن الأصمعي في تفسير آية السرقة قال: (قال الأصمعي: كنت أقرأ سورة المائدة ومعي أعرابي فقرأت هذه الآية فقلت (والله غفور رحيم) سهوا، فقال الأعرابي: كلام من هذا؟ فقلت كلام الله، قال أعد، فأعدت (والله غفور رحيم) ثم تنبهت فقلت (والله عزيز حكيم) فقال: الآن أصبت، فقلت: كيف عرفت؟ قال يا هذا (عزيز حكيم) فأمر بالقطع، فلو غفر ورحم لما أمر بالقطع) اه، فقد فهم الأعرابي الأمي أن مقتضى العزة والحكمة غير مقتضى المغفرة والرحمة، وأن الله تعالى يضع موضعه من كتابه، ليدل على متعلقه في خلقه، ولم يتأمل الرازي في كلام الأعرابي من هذا الوجه، بل من بلاغه المناسبات فقط، وسبحان من لا يغفل ويذهل، ولا يضل وينسى.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. بعد أن بين سبحانه عقاب المحاربين الذين يفسدون في الأرض ويأكلون أموال الناس بالباطل جهرة، وأمر بتقوى الله وابتغاء الوسيلة والجهاد في سبيله، وهي الأعمال التي يكمل بها الإيمان وتتهذب بها النفوس حتى تنفر من الحرام وتبتعد عن المعاصي، ذكر هنا عقاب اللصوص الذين يأكلونها كذلك خفية، وجمع في هذه الآيات بين الوازع الداخلي وهو الإيمان والصلاح، والوازع الخارجي وهو الخوف من العقاب والنكال.

٢. ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ أي ومن سرق من رجل أو امرأة فاقطعوا يا ولاة الأمور والقضاة والحكام يده من الكف إلى الرّسغ، لأن السرقة تحصل بالكف مباشرة، والساعد والعضد يحملان الكف كما يحملهما معهما البدن، والتي تقطع أولا هي اليمنى لأن التناول غالبا يكون بها.

٣. وقد اختلف الأئمة في المقدار الذي يوجب قطع اليد في السرقة، فروى عن الحسن البصري وداوود الظاهري أنه يثبت القطع بالقليل والكثير لظاهر الآية وللحديث (لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الجمل فتقطع يده) رواه الشيخان عن أبى هريرة، وجمهور العلماء من السلف والخلف على أن القطع لا يكون إلا في سرقة ربع دينار (ربع مثقال من الذهب) أو ثلاثة دراهم من الفضة لحديث عائشة: (كان رسول الله ﷺ يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا) رواه أحمد والشيخان وأصحاب السنن، ولحديث ابن عمر في الصحيحين أن النبي ﷺ قطع في مجنّ (ترس) ثمنه ثلاثة دراهم، ويرى الحنفية أن القطع لا يكون إلا في عشرة دراهم فأكثر لا ما دونها، ولا بد أن يكون المال محفوظا في حرز وإلا فلا قطع، وتثبت السرقة بالإقرار أو البينة، ويسقط الحد بالعفو عن السارق قبل رفع أمره إلى الامام.

٤. ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللهِ﴾ النكال من النكل (بالكسر) وهو قيد الدابة، ونكل عن الشيء امتنع لمانع صرفه عنه، فالنكال ما ينكل الناس ويمنعهم أن يسرقوا، أي اقطعوا أيديهما جزاء لهما بعملهما وكسبهما السيّئ نكالا وعبرة لغيرهما، ولا عبرة أعظم من قطع اليد الذي يفضح صاحبه طول حياته ويسمه بميسم العار والخزي، ولا شك أن هذه العقوبة أجدر بمنع السرقة وتأمين الناس على أموالهم وأرواحهم، فالأرواح كثيرا ما تتبع الأموال إذا قاوم أهلها السّراق، وحاولوا منعهم من أخذها.

---

(١) تفسير المراغي ٦/ ١١٤.

٥. ﴿وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ أي عزيز في انتقامه من هذا السارق والسارقة وغيرهما من أهل المعاصي، حكيم في صنعه فهو يضع الحدود والعقوبات بحسب الحكمة التي توافق المصلحة، فما أمر بأمر إلا وهو صلاح، ولا نهى عن أمر إلا وهو فساد، وكأنه يقول: اشتدوا على السرق فاقطعوهم يدا يدا ورجلا رجلا.

٦. ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ أي فمن تاب من السرّاق ورجع عن السرقة بعد ظلمه لنفسه بعمله ما نهاه الله عنه من سرقة أموال الناس وأصلح نفسه وزكاها بأعمال البر فإن الله يقبل توبته ويرجع إليه بالرضا ويغفر له ويرحمه، ولا يسقط الحد عن التائب ولا تصح التوبة إلا بإعادة المال المسروق بعينه إن كان باقيا وإلا فدفع قيمته إن قدر.

٧. ثم بين أن عقاب السراق والعفو عن التائبين جاء وفق الحكمة والعدل والرحمة فقال: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أي ألم تعلم أيها الرسول أن الله له ملك السموات والأرض يدبر الأمر فيها بحكمته وعدله ورحمته وفضله، ومن حكمته أنه وضع هذا العقاب لكل من يسرق ما يعد به سارقا كما وضع العقاب للمحاربين المفسدين في الأرض، وأنه يغفر للتائبين من هؤلاء وهؤلاء ويرحمهم إذا صدقوا في التوبة وأصلحوا عملهم، وأنه يعذب من يشاء تعذيبه من العصاة تربية له وتأمينا لعباده من أذاه وشره، كما أنه يرحم من يشاء من التائبين برحمته وفضله، ترغيبا لهم في تزكية أنفسهم، وهو القادر على كل شيء من التعذيب والرحمة لا يعجزه شيء في تدبير ملكه.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. في نهاية هذا الدرس يرد حكم السرقة: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللهِ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾

٢. إن المجتمع المسلم يوفر لأهل دار الإسلام ـ على اختلاف عقائدهم ـ ما يدفع خاطر السرقة عن كل نفس سوية.. إنه يوفر لهم ضمانات العيش والكفاية، وضمانات التربية والتقويم، وضمانات العدالة في التوزيع، وفي الوقت ذاته يجعل كل ملكية فردية فيه تنبت من حلال؛ ويجعل الملكية الفردية وظيفة اجتماعية تنفع المجتمع

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ٨٨٣.

ولا تؤذيه.. ومن أجل هذا كله يدفع خاطر السرقة عن كل نفس سوية.. فمن حقه إذن أن يشدد في عقوبة السرقة، والاعتداء على الملكية الفردية، والاعتداء على أمن الجماعة.. ومع تشديده فهو يدرأ الحد بالشبهة؛ ويوفر الضمانات كاملة للمتهم حتى لا يؤخذ بغير الدليل الثابت.. ولعله من المناسب أن نفصل شيئا في هذا الإجمال:

أ. إن النظام الإسلامي كل متكامل، فلا تفهم حكمة الجزئيات التشريعية فيه حق فهمها إلا أن ينظر في طبيعة النظام وأصوله ومبادئه وضماناته، كذلك لا تصلح هذه الجزئيات فيه للتطبيق إلا أن يؤخذ النظام كاملا؛ ويعمل به جملة، أما الاجتزاء بحكم من أحكام الإسلام، أو مبدأ من مبادئه، في ظل نظام ليس كله إسلاميا، فلا جدوى له؛ ولا يعد الجزء المقتطع منه تطبيقا للإسلام، لأن الإسلام ليس أجزاء وتفاريق، الإسلام هو هذا النظام المتكامل الذي يشمل تطبيقه كل جوانب الحياة.

ب. هذا بصفة عامة، أما بالنسبة لموضوع السرقة، فالأمر لا يختلف.. إن الإسلام يبدأ بتقرير حق كل فرد، في المجتمع المسلم في دار الإسلام، في الحياة، وحقه في كل الوسائل الضرورية لحفظ الحياة.. من حق كل فرد أن يأكل وأن يشرب وأن يلبس وأن يكون له بيت يكنه ويؤويه، ويجد فيه السكن والراحة.. من حق كل فرد على الجماعة - وعلى الدولة النائبة عن الجماعة - أن يحصل على هذه الضروريات.. أولا عن طريق العمل - ما دام قادرا على العمل - وعلى الجماعة - والدولة النائبة عن الجماعة - أن تعلمه كيف يعمل، وأن تيسر له العمل، وأداة العمل.. فإذا تعطل لعدم وجود العمل، أو أداته، أو لعدم قدرته على العمل، جزئيا أو كليا، وقتيا أو دائما، أو إذا كان كسبه من عمله لا يكفي لضرورياته، فله الحق في استكمال هذه الضروريات من عدة وجوه: أولا: من النفقة التي تفرض له شرعا على القادرين في أسرته، وثانيا على القادرين من أهل محلته، وثالثا: من بيت مال المسلمين من حقه المفروض له في الزكاة، فإذا لم تكف الزكاة فرضت الدولة المسلمة المنفذة لشريعة الإسلام كلها في دار الإسلام، ما يحقق الكفاية للمحرومين في مال الواجدين؛ بحيث لا تتجاوز هذه الحدود، ولا تتوسع في غير ضرورة، ولا تجور على الملكية الفردية الناشئة من حلال..

ج. والإسلام كذلك يتشدد في تحديد وسائل جمع المال؛ فلا تقوم الملكية الفردية فيه إلا من حلال.. ومن ثم لا تثير الملكية الفردية في المجتمع المسلم أحقاد الذين لا يملكون؛ ولا تثير أطماعهم في سلب ما في أيدي الآخرين، وبخاصة أن النظام يكفل لهم الكفاية؛ ولا يدعهم محرومين.

د. والإسلام يربي ضمائر الناس وأخلاقهم؛ فيجعل تفكيرهم يتجه إلى العمل والكسب عن طريقه؛ لا إلى السرقة والكسب عن طريقها.. فإذا لم يوجد العمل، أو لم يكف لتوفير ضرورياتهم، أعطاهم حقهم بالوسائل النظيفة الكريمة..

هـ. وإذن فلماذا يسرق السارق في ظل هذا النظام؟ إنه لا يسرق لسد حاجة، إنما يسرق للطمع في الثراء من غير طريق العمل، والثراء لا يطلب من هذا الوجه الذي يروع الجماعة المسلمة في دار الإسلام، ويحرمها الطمأنينة التي من حقها أن تستمتع بها، ويحرم أصحاب المال الحلال أن يطمئنوا على مالهم الحلال.

و. وإنه لمن حق كل فرد في مثل هذا المجتمع، كسب ماله من حلال، لا من ربا، ولا من غش، ولا من احتكار، ولا من أكل أجور العمال، ثم أخرج زكاته، وقدم ما قد تحتاج إليه الجماعة من بعد الزكاة.. من حق كل فرد في مثل هذا النظام أن يأمن على ماله الخاص، وألا يباح هذا المال للسرقات أو لغير السرقات.

٣. فإذا سرق السارق بعد ذلك كله.. إذا سرق وهو مكفي الحاجة، متبين حرمة الجريمة، غير محتاج لسلب ما في أيدي الآخرين، لأن الآخرين لم يغصبوا أموالهم ولم يجمعوها من حرام.. إذا سرق في مثل هذه الأحوال، فإنه لا يسرق وله عذر، ولا ينبغي لأحد أن يرأف به متى ثبتت عليه الجريمة.

٤. فأما حين توجد شبهة من حاجة أو غيرها، فالمبدأ العام في الإسلام هو درء الحدود بالشبهات، لذلك لم يقطع عمر في عام الرمادة، حينما عمت المجاعة، ولم يقطع كذلك في حادثة خاصة؛ عندما سرق غلمان ابن حاطب بن أبي بلتعة ناقة من رجل من مزينة، فقد أمر بقطعهم؛ ولكن حين تبين له أن سيدهم يجيعهم، درأ عنهم الحد؛ وغرم سيدهم ضعف ثمن الناقة تأديبا له.. وهكذا ينبغي أن تفهم حدود الإسلام، في ظل نظامه المتكامل؛ الذي يضع الضمانات للجميع لا لطبقة على حساب طبقة.. والذي يتخذ أسباب الوقاية قبل أن يتخذ أسباب العقوبة، والذي لا يعاقب إلا المعتدين بلا مبرر للاعتداء.. وبعد بيان هذه الحقيقة العامة نستطيع أن نأخذ في الحديث عن حد السرقة.

٥. السرقة هي أخذ مال الغير، المحرّز، خفية.. فلا بد أن يكون المأخوذ مالا مقوّما.. والحد المتفق عليه تقريبا بين فقهاء المسلمين للمال الذي يعد أخذه من حرزه خفية سرقة هو ما يعادل ربع دينار.. أي حوالي خمسة وعشرين قرشا بنقدنا الحاضر.. ولا بد أن يكون هذا المال محرّزا وأن يأخذه السارق من حرزه، ويخرج به عنه.. فلا قطع مثلا على المؤتمن على مال إذا سرقه، والخادم المأذون له بدخول البيت لا يقطع فيما يسرق لأنه ليس

محرّزا منه، ولا على المستعير إذا جحد العارية، ولا على الثمار في الحقل حتى يؤويها الجرين، ولا على المال خارج البيت أو الصندوق المعد لصيانته.. وهكذا.. ولا بد أن يكون هذا المال المحرّز للغير.. فلا قطع حين يسرق الشريك من مال شريكه لأن له فيه شركة فليس خالصا للغير، والذي يسرق من بيت مال المسلمين لا يقطع لأن له نصيبا فيه فليس خالصا للغير كذلك.. والعقوبة في مثل هذه الحالات ليست هي القطع، وإنما هي التعزير.. (والتعزير عقوبة دون الحد، بالجلد أو بالحبس أو بالتوبيخ أو بالموعظة في بعض الحالات التي يناسبها هذا حسب رأي القاضي والظروف المحيطة)

٦. والقطع يكون لليد اليمنى إلى الرسغ، فإذا عاد كان القطع في الرجل اليسرى إلى الكعب وهذا هو القدر المتفق عليه في القطع.. ثم تختلف بعد ذلك آراء الفقهاء عند الثالثة والرابعة.

٧. والشبهة تدرأ الحد.. فشبهة الجوع والحاجة تدرأ الحد، وشبهة الشركة في المال تدرأ الحد، ورجوع المعترف في اعترافه - إذا لم يكن هناك شهود - شبهة تدرأ الحد، ونكول الشهود شبهة.. وهكذا.. ويختلف الفقهاء فيما يعدونه شبهة، فأبو حنيفة مثلا يدرأ الحد في سرقة ما هو مباح الأصل - حتى بعد إحرازه - كسرقة الماء بعد إحرازه، وسرقة الصيد بعد صيده، لأن كليهما مباح الأصل، وإباحة الأصل تورث شبهة في بقائه مباحا بعد إحرازه، والشركة العامة فيه تورث شبهة في بقاء الشركة بعد الإحراز.. بينما مالك والشافعي وأحمد لا يدرءون الحدّ في مثل هذه الحالة، ويدرأ أبو حنيفة الحدّ في سرقة كل ما يسارع إليه الفساد، كالطعام الرطب والبقول واللحم والخبز وما أشبه، ويخالفه أبو يوسف ويأخذ برأي الثلاثة.

٨. ولا نملك أن نمضي في تفصيل اختلافات الفقهاء في هذا المجال، فتطلب في كتب الفقه؛ وحسبنا هذه الأمثلة للدلالة على سماحة الإسلام وحرصه على ألا يأخذ الناس بالشبهات.. ورسول الله ﷺ يقول: (ادرءوا الحدود بالشبهات)، ولكن لا بد من كلمة في ملاءمة عقوبة القطع في السرقة؛ بعد بيان موجبات التشدد في أخذ السارق بالحد، في المجتمع المسلم في دار الإسلام؛ بعد توافر أسباب الوقاية وضمانات العدالة..

٩. علة فرض عقوبة القطع للسرقة[1]:

أ. أن السارق حينما يفكر في السرقة إنما يفكر في أن يزيد كسبه بكسب غيره، فهو يستصغر ما يكسبه

(١) الكلام في الحكمة من هذا الحد نقله سيد قطب عن كتاب: (التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي) لعبد القادر عودة.

عن طريق الحلال، ويريد أن ينميه من طريق الحرام، وهو لا يكتفي بثمرة عمله، فيطمع في ثمرة عمل غيره، وهو يفعل ذلك ليزيد من قدرته على الإنفاق أو الظهور، أو ليرتاح من عناء الكد والعمل، أو ليأمن على مستقبله، فالدافع الذي يدفع إلى السرقة ويرجع إلى هذه الاعتبارات هو زيادة الكسب أو زيادة الثراء.. وقد حاربت الشريعة هذا الدافع في نفس الإنسان بتقرير عقوبة القطع، لأن قطع اليد أو الرجل يؤدي إلى نقص الكسب، إذ اليد والرجل كلاهما أداة العمل أيا كان، ونقص الكسب يؤدي إلى نقص الثراء، وهذا يؤدي إلى نقص القدرة على الإنفاق وعلى الظهور، ويدعو إلى شدة الكدح وكثرة العمل، والتخوف الشديد على المستقبل.

ب. فالشريعة الإسلامية بتقريرها عقوبة القطع دفعت العوامل النفسية التي تدعو لارتكاب الجريمة بعوامل نفسية مضادة تصرف عن جريمة السرقة، فإذا تغلبت العوامل النفسية الداعية، وارتكب الإنسان الجريمة مرة كان في العقوبة والمرارة التي تصيبه منها ما يغلب العوامل النفسية الصارفة، فلا يعود للجريمة مرة ثانية.

ج. ذلك هو الأساس الذي قامت عليه عقوبة السرقة في الشريعة الإسلامية، وإنه لعمري خير أساس قامت عليه عقوبة السرقة من يوم نشأة عالمنا حتى الآن..

د. وتجعل القوانين الحبس عقوبة السرقة، وهي عقوبة قد أخفقت في محاربة الجريمة على العموم، والسرقة على الخصوص، والعلة في هذا الإخفاق أن عقوبة الحبس لا تخلق في نفس السارق العوامل النفسية التي تصرفه عن جريمة السرقة، لأن عقوبة الحبس لا تحول بين السارق وبين العمل إلا مدة الحبس، وما حاجته إلى الكسب في المحبس وهو موفر الطلبات مكفي الحاجات؟ فإذا خرج من محبسه استطاع أن يعمل وأن يكسب.

هـ. وكان لديه أوسع الفرص لأن يزيد من كسبه وينمي ثروته، من طريق الحلال والحرام على السواء! واستطاع أن يخدع الناس وأن يظهر أمامهم بمظهر الشريف، فيأمنوا جانبه، ويتعاونوا معه، فإن وصل في الخاتمة إلى ما يبغي فذلك هو الذي أراد؛ وإن لم يصل إلى بغيته فإنه لم يخسر شيئا، ولم تفته منفعة ذات بال.

و. أما عقوبة القطع فتحول بين السارق وبين العمل، أو تنقص من قدرته على العمل والكسب نقصا كبيرا؛ ففرصة زيادة الكسب مقطوع بضياعها على كل حال، ونقص الكسب إلى حد ضئيل أو انقطاعه هو المرجح في أغلب الأحوال، ولن يستطيع أن يخدع الناس أو يحملهم على الثقة به والتعاون معه رجل يحمل أثر

الجريمة في جسمه، وتعلن يده المقطوعة عن سوابقه، فالخاتمة التي لا يخطئها الحساب أن جانب الخسارة مقطوع به إذا كانت العقوبة القطع؛ وجانب الربح مرجح إذا كانت العقوبة الحبس، وفي طبيعة الناس كلهم ـ لا السارق وحده ـ أن لا يتأخروا عن عمل يرجح فيه جانب المنفعة، وألا يقدموا على عمل تتحقق فيه الخسارة.

ز. وأعجب بعد ذلك ممن يقولون: إن عقوبة القطع لا تتفق مع ما وصلت إليه الإنسانية والمدنية في عصرنا الحاضر، كأن الإنسانية والمدنية أن نقابل السارق بالمكافأة على جريمته، وأن نشجعه على السير في غوايته، وأن نعيش في خوف واضطراب، وأن نكد ونشقى ليستولي على ثمار عملنا العاطلون واللصوص! (ثم أعجب بعد ذلك مرة ثانية ممن يقولون: إن عقوبة القطع لا تتفق مع ما وصلت إليه الإنسانية والمدنية، كأن المدنية والإنسانية أن ننكر العلم الحديث والمنطق الدقيق؛ وأن ننسى طبائع البشر، ونتجاهل تجارب الأمم؛ وأن نلغي عقولنا، ونهمل النتائج التي وصل إليها تفكيرنا، لنأخذ بما يقوله قائله فلا يجد عليه دليلا إلا التهويل والتضليل! (وإذا كانت العقوبة الصالحة حقا هي التي تتفق مع المدنية والإنسانية، فإن عقوبة الحبس قد حق عليها الإلغاء، وعقوبة القطع قد كتب لها البقاء، لأن الأخيرة تقوم على أساس متين من علم النفس، وطبائع البشر وتجارب الأمم، ومنطق العقول والأشياء، وهي نفس الأسس التي تقوم عليها المدنية والإنسانية.. أما عقوبة الحبس فلا تقوم على أساس من العلم ولا التجربة، ولا تتفق مع منطق العقول ولا طبائع الأشياء.

ح. إن أساس عقوبة القطع هو دراسة نفسية الإنسان وعقليته، فهي إذن عقوبة ملائمة للأفراد، وهي في الوقت ذاته صالحة للجماعة، لأنها تؤدي إلى تقليل الجرائم، وتأمين المجتمع، وما دامت العقوبة ملائمة للفرد وصالحة للجماعة، فهي أفضل العقوبات وأعدلها.

ط. ولكن ذلك كله لا يكفي عند بعض الناس لتبرير عقوبة القطع، لأنهم يرونها ـ كما يقولون ـ عقوبة موسومة بالقسوة، وتلك حجتهم الأولى: والأخيرة، وهي حجة داحضة، فإن اسم العقوبة مشتق من العقاب، ولا يكون العقاب عقابا إذا كان موسوما بالرخاوة والضعف، بل يكون لعبا أو عبثا أو شيئا قريبا من هذا، فالقسوة لا بد أن تتمثل في العقوبة حتى يصح تسميتها بهذا الاسم.

١٠. والله سبحانه وهو أرحم الراحمين يقول وهو يشدد عقوبة السرقة: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللهِ﴾ فهي تنكيل من الله رادع، والردع عن ارتكاب الجريمة رحمة بمن تحدثه نفسه بها، لأنه يكفه عنها، ورحمة بالجماعة كلها لأنه يوفر لها الطمأنينة.. ولن يدعي أحد أنه أرحم بالناس من خالق الناس، إلا وفي

قلبه عمى، وفي روحه انطماس! والواقع يشهد أن عقوبة القطع لم تطبق في خلال نحو قرن من الزمان في صدر الإسلام إلا في آحاد؛ لأن المجتمع بنظامه، والعقوبة بشدتها، والضمانات بكفايتها لم تنتج إلا هذه الآحاد.

١١. ثم يفتح الله باب التوبة لمن يريد أن يتوب، على أن يندم ويرجع ويكف؛ ثم لا يقف عند هذه الحدود السلبية، بل يعمل عملا صالحا، ويأخذ في خير إيجابي: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، فالظلم عمل إيجابي شرير مفسد؛ ولا يكفي أن يكف الظالم عن ظلمه ويقعد: بل لا بد أن يعوضه بعمل إيجابي خير مصلح.. على أن الأمر في المنهج الرباني أعمق من هذا.. فالنفس الإنسانية لا بد أن تتحرك، فإذا هي كفت عن الشر والفساد ولم تتحرك للخير والصلاح بقي فيها فراغ وخواء قد يرتدان بها إلى الشر والفساد، فأما حين تتحرك إلى الخير والصلاح فإنها تأمن الارتداد إلى الشر والفساد؛ بهذه الإيجابية وبهذا الامتلاء.. إن الذي يربّي بهذا المنهج هو الله.. الذي خلق والذي يعلم من خلق..

١٢. وعلى ذكر الجريمة والعقوبة، وذكر التوبة والمغفرة، يعقب السياق القرآني بالمبدإ الكلي الذي تقوم عليه شريعة الجزاء في الدنيا والآخرة، فخالق هذا الكون ومالكه هو صاحب المشيئة العليا فيه، وصاحب السلطان الكلي في مصائره، هو الذي يقرر مصائره ومصائر من فيه، كما أنه هو الذي يشرّع للناس في حياتهم، ثم يجزيهم على عملهم في دنياهم وآخرتهم، ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، فهي سلطة واحدة.. سلطة الملك.. يصدر عنها التشريع في الدنيا ويصدر عنها الجزاء في الآخرة، ولا تعدد ولا انقسام ولا انفصام.. ولا يصلح أمر الناس إلا حين تتوحد سلطة التشريع وسلطة الجزاء، في الدنيا والآخرة سواء.. و﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾، ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. إذ جاء في الآيات السابقة حكم الله فيمن يحادّون الله ورسوله، ويسعون في الأرض فسادا، فقد كان من المناسب أن يرد بعد ذلك حكم السرقة، وجزاء مقترفها، إذ هي ضرب من ضروب الفساد في الأرض.. ثم

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٣/ ١٠٩٤.

لأنها لم تبلغ من غلظ الجرم ما بلغت الجرائم السابقة، فقد خرجت من هذا الحكم العام لتلك الجرائم، وأفرد لها هذا الحكم الخاص بها..

٢. والمرأة والرجل سيّان في الحدّ الواجب على السارق، وهو قطع يده اليمنى، من مفصل الرسغ، وذلك لأن اليمنى غالبا هي التي يستخدمها السارق في السرقة، فكان قطعها عقوبة له، وكأنه في نفس الوقت عقوبة لليد التي سرقت!

٣. وشرط إقامة الحدّ في السرقة، أن يكون المسروق مالا مقوّما شرعا.. فسرقة الخمر والخنزير لا قطع فيها، وأن يكون هذا المال محروزا في حرز مالكه وحفظه، فسرقة المال المتروك من غير حرز، ولا حراسة.. لا قطع فيه، ويشترط كذلك أن يكون المال ذا قيمة معتبرة.. وقد قدرها بعض الفقهاء بعشرة دراهم كما قدرها بعضهم بربع دينار.

٤. هذا، وليس ذلك التغليظ في عقوبة السرقة قسوة من الإسلام، واستخفافا بالإنسان، واسترخاصا لوجوده كما يقول ذلك ـ زورا وبهتانا ـ من يكيدون للإسلام، ويبيّتون له ما لا يرضى من القول.. وإنما ذلك العقاب هو الجزاء العادل الرحيم، إزاء هذا الجرم الشنيع، الذي يعدّه الإسلام من أشنع الجرائم، إذ هو اعتداء على حرمة الإنسان، في أعزّ ما يحرص عليه، وهو المال.

٥. ولا بأس من أن نلفت أولئك الذين يتهمون الإسلام بالوحشية والحيوانية إلى ما جهلوه أو تجاهلوه من حكمة الإسلام، وتقديره السليم العادل لجريمة السرقة، ووزنها بالعدل والقسطاس.. بين السارق والمسروق منه:

أ. فأولا: السرقة اعتداء خفيّ على حرمة الإنسان، واستباحة لماله الذي هو بمنزلة النفس عند صاحبه! وإذا كانت المدنيّة الحديثة قد استخفّت بهذه الجريمة، حتى استباحت سرقة الأمم والشعوب، فإن الإسلام الذي يحترم الإنسان ـ من حيث هو إنسان، ويرعى حرمته في دمه، وماله وعرضة، كما يقول نبي الإسلام: (كل المسلم على المسلم حرام.. دمه، وماله، وعرضه) ـ فإن الإسلام لا يستخفّ بهذه الجريمة، بل يضعها موضعها بين الجرائم الغليظة، ولا تأخذه رحمة فيمن لا يرحم الناس، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ (٢٥١)﴾ [البقرة: ٢٥٢]، وهذا الحدّ الذي فرضه الإسلام لقطع يد السارق، هو بعض ما يدفع الله به الناس، بعضهم بعض، وهو بعض فضله على عباده.

ب. وثانيا: ليس القطع في السرقة في مطلق السرقة، أيّ سرقة، بل لا بد من توافر شروط تتم بها أركان هذه الجريمة الموجبة للقطع، وهذه الأركان هي:

• أن يكون المسروق شيئا ذا قيمة ـ أي له اعتبار في حياة الناس الاقتصادية.. وكانت هذه القيمة تقدر في عهد النبي ﷺ بربع دينار ـ أي ثلاثة دراهم ـ. وهذا النصاب الموجب للقطع، يقدّر في كل زمان ومكان بحسب قوته الشرائية بالنسبة لعصر النبوة، والمعتبر في هذا هو أنه مال له قيمته، وله أثره، سواء أكان نقدا أو ما يقوّم بالنقد.

• أن تقع السرقة في مال محروز، أي أن السارق يسرقه من حرز، فالمال الضائع، والثمر الذي يكون على الشجر بلا حائط يحيط به، والماشية التي لا راعى عندها، ونحو هذا، لا يقام على السارق حد فيه، ولكن يعزّر ويضاعف عليه العرم.

• ما أخذ بالفم من ثمر على شجر، وأكل، ولم يحمل منه شيء ـ لا قطع فيه، ولا تعزير، ومن احتمل شيئا غير ما أكل فعليه ضعف ثمنه، ويضرب نكالا له، وزجرا لغيره.

• السرقة في أوقات المجاعات ليس فيها قطع.

• هناك ظروف وأحوال يراها ولىّ الأمر، ويقدّرها، في حال السارق، وظروفه، فيعزّره ولا يقطع يده، حيث تلوح له أية شبهة يدفع بها الحدّ، فقد روى عن أميّة المخزومي: (أتى النبي ﷺ بلصّ قد اعترف اعترافا، ولم يوجد معه متاع، فقال رسول الله ﷺ: (ما إخالك سرقت؟) قال: (بلى) (أي سرقت) فأعاد عليه مرتين أو ثلاثا، فأمر به فقطع، وجىء به، فقال له النبي الكريم: (استغفر الله وتب إليه) فقال: أستغفر الله وأتوب إلى الله.. فقال نبيّ الرحمة: (اللهم تب عليه) ثلاثا.. أي قال النبيّ ذلك الدعاء ثلاث مرات.

• يجوز لصاحب المال المسروق إذا ضبط السارق أن يعفو عنه قبل أن يصل الأمر إلى القضاء، فقد روى أن النبيّ ﷺ، قال لصفوان ابن أميّة وقد جاء ليشفع فيمن سرق رداءه ـ أي رداء صفوان ـ: (هلّا كان ذلك قبل أن تأتينى به؟)

٦. ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ هو عزاء لهؤلاء الذين اقترفوا جريمة السّرقة، سواء أقيم عليهم الحدّ فيها، أو أفلتوا من إقامة الحدّ.. وليس عزاء كهذا العزاء الذي يقدمه الله إليهم، وقد أفسدوا إنسانيتهم بهذا الجرم الذي ارتكبوه، فجاءهم هذا العزاء في صورة دعوة كريمة من رب كريم،

يدعوهم فيها إلى جناب رحمته ومغفرته، إذا هم أرادوا أن يلوذوا بهذا الجناب الكريم، وأن يستظلوا به، وذلك بأن يستشعروا الندم عن جرمهم، وأن يبرءوا إلى الله منه بالتوبة والإنابة والاستغفار، فإنهم إن فعلوا قبل الله توبتهم وغفر لهم ذنبهم: (ومن ﴿يَسْتَغْفِرِ اللهَ يَجِدِ اللهَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾

٧. ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ هو إلفات للطائعين والعاصين جميعا، وأنهم كلهم في قبضة الله، يعذب من يشاء منهم جزاء ما ارتكب من إثم، وقارف من ذنب، ويغفر لمن يشاء، فضلا منه وكرما.. فهو القادر على كل شيء والمالك لكل شيء وفي تقديم العذاب هنا على المغفرة ـ نظر.. إذ كانت رحمة الله تسبق غضبه وعذابه أبدا: ولكن إذ كان الموقف هنا موقف محاسبة للمذنبين، ثم مغفرة ورحمة لمن تاب ورجع إلى الله منهم ـ كان ذكر العذاب مقدّما على ذكر المغفرة بالنسبة لهم، ولو تقدمت المغفرة على العذاب هنا لما كان لعقاب المذنبين ـ مع سبق الرحمة ـ مكان، ولشملتهم الرحمة قبل أن يؤخذوا بجرمهم، ويقام الحدّ عليهم، وإلا لسقطت الحدود، واضطرب نظام المجتمع! فكان تقديم العقاب أخذا لحق الله وحق العباد أولا، ثم تجيء مغفرة الله ورحمته، فتمحو آثار هذا العقاب وتعفّى عليه، لمن وجّه وجهه إلى الله، وطلب الصفح والمغفرة.

٨. قدّم السارق على السارقة.. لأن الرّجل أجرأ من المرأة على السرقة، وأكثر تمرسا بها.. كما قدّمت المرأة على الرجل في جريمة الزنا، في قول الله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ ـ لأن هذه الجريمة لا تتم إلا بالرجل والمرأة معا، والمرأة هي صاحبة الموقف هنا، وبيدها الأمر فيه، لأن الرجل طالب وهي مطلوبة، فإذا لم تعطه نفسها، ولم تمكنه منها فاته مطلوبه ولم تقع الجريمة.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً﴾ جملة معطوفة على جملة ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ﴾ [المائدة: ٣٣]، ﴿وَالسَّارِقُ﴾ مبتدأ والخبر محذوف عند سيبويه، والتّقدير: ممّا يتلى عليكم حكم السارق والسارقة فاقطعوا أيديها، وقال المبرّد: الخبر هو جملة ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾، ودخلت الفاء في الخبر لتضمّن المبتدأ

---

(١) التحرير والتنوير: ٥/ ٩٩.

معنى الشرط؛ لأنّ تقديره: والّذي سرق والّتي سرقت، والمصول إذا أريد منه التّعميم ينزّل منزلة الشرط ـ أي يجعل (أل) فيها اسم موصول فيكون كقوله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ﴾ [النساء: ١٥]، قوله: ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا﴾ [النساء: ١٦]، قال سيبويه: وهذا إذا كان في الكلام ما يدلّ على أنّ المبتدأ ذكر في معرض القصص أو الحكم أو الفرائض نحو ﴿واللَّاتِي يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا واللّذان يَأْتِيانِها مِنْكُمْ فَآذُوهُما﴾ والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما﴾ إذ التّقدير في جميع ذلك: وحكم اللاتي يأتين، أو وجزاء السارق والسّارقة، ولقد ذكرها ابن الحاجب في (الكافية) واختصرها بقوله: (والفاء للشرط عند المبرّد وجملتان عند سيبويه، يعني: وأمّا عند المبرّد فهي جملة شرط وجوابه فكأنّها جملة واحدة وإلّا فالمختار النصب)، أشار إلى قراءة عيسى بن عمر ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ ـ بالنصب ـ، وهي قراءة شاذّة لا يعتدّ بها فلا يخرّج القرآن عليها، وقد غلط ابن الحاجب في قوله: فالمختار النصب.

١. ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ ضمير الخطاب لولاة الأمور بقرينة المقام، كقوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، وليس الضّمير عائدا على الّذين آمنوا في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ﴾ [النساء: ٣٥]، وجمع الأيدي باعتبار أفراد نوع السارق، وثنيّ الضمير باعتبار الصنفين الذكر والأنثى؛ فالجمع هنا مراد منه التّثنية كقوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]

٢. ووجه ذكر السارقة مع السارق دفع توهّم أن يكون صيغة التذكير في السارق قيدا بحيث لا يجري حدّ السرقة إلّا على الرجال، وقد كانت العرب لا يقيمون للمرأة وزنا فلا يجرون عليها الحدود، وهو الدّاعي إلى ذكر الأنثى في قوله تعالى في سورة البقرة: [١٧٨] ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى﴾ وقد سرقت المخزوميّة في زمن رسول الله ﷺ فأمر بقطع يدها وعظم ذلك على قريش، فقالوا: من يشفع لها عند رسول الله إلّا زيد بن حارثة، فلمّا شفع لها أنكر عليه وقال: أتشفع في حدّ من حدود الله، وخطب فقال: (إنّما أهلك الّذين من قبلكم أنّهم كانوا إذا سرق فيهم الشّريف تركوه وإذا سرق الضّعيف قطعوه، والله لو أنّ فاطمة سرقت لقطعت يدها)

٣. وفي تحقيق معنى السرقة ونصاب المقدار المسروق الموجب للحدّ وكيفية القطع مجال لأهل الاجتهاد من علماء السلف وأئمّة المذاهب وليس من غرض المفسّر، وليس من عادة القرآن تحديد المعاني الشّرعية

وتفاصيلها ولكنّه يؤصّل تأصيلها ويحيل ما وراء ذلك إلى متعارف أهل اللّسان من معرفة حقائقها وتمييزها عمّا يشابهها، فالسارق: المتّصف بالسرقة، والسرقة معروفة عند العرب مميّزة عن الغارة والغصب والاغتصاب والخلسة، والمؤاخذة بها ترجع إلى اعتبار الشيء المسروق ممّا يشحّ به معظم النّاس، فالسرقة: أخذ أحد شيئا ما يملكه خفية عن مالكه مخرجا إيّاه من موضع هو حرز مثله لم يؤذن آخذه بالدخول إليه، والمسروق: ما له منفعة لا يتسامح النّاس في إضاعته، وقد أخذ العلماء تحديده بالرجوع إلى قيمة أقلّ شيء حكم النّبي ﷺ بقطع يد من سرقه، وقد ثبت في الصّحيح أنّه حكم بقطع يد سارق حجفة ـ بحاء مهملة فجيم مفتوحتين ـ (ترس بن جلد) تساوي ربع دينار في قول الجمهور، وتساوي دينارا في قول أبي حنيفة، والثوري، وابن عبّاس، وتساوي نصف دينار في قول بعض الفقهاء.

٤. ولم يذكر القرآن في عقوبة السارق سوى قطع اليد، وقد كان قطع يد السارق حكما من عهد الجاهليّة، قضى به الوليد بن المغيرة فأقرّه الإسلام كما في الآية، ولم يرد في السنّة خبر صحيح إلّا بقطع اليد، وأوّل رجل قطعت يده في الإسلام الخيار بن عدي بن نوفل بن عبد مناف، وأوّل امرأة قطعت يدها المخزومية مرّة بنت سفيان، فاتّفق الفقهاء على أنّ أوّل ما يبدأ به في عقوبة السارق أن تقطع يده، فقال الجمهور: اليد اليمنى، وقال فريق: اليد اليسرى، فإن سرق ثانية، فقال جمهور الأئمّة: تقطع رجله المخالفة ليده المقطوعة، وقال عليّ بن أبي طالب: لا يقطع ولكن يحبس ويضرب، وقضى بذلك عمر بن الخطّاب، وهو قول أبي حنيفة، فقال عليّ: إنّي لأستحيي أن أقطع يده الأخرى فبأي شيء يأكل ويستنجي أو رجله فعلى أي شيء يعتمد؛ فإن سرق الثّالثة والرّابعة فقال مالك والشّافعي: تقطع يده الأخرى ورجله الأخرى، وقال الزهري:

٥. لم يبلغنا في السنّة إلّا قطع اليد والرّجل لا يزاد على ذلك، وبه قال أحمد بن حنبل، والثّوري، وحمّاد بن سلمة، ويجب القضاء بقول أبي حنيفة، فإنّ الحدود تدرأ بالشبهات وأيّ شبهة أعظم من اختلاف أئمّة الفقه المعتبرين.

٦. والجزاء: المكافأة على العمل بما يناسب ذلك العمل من خير أو شرّ، قال تعالى: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا﴾ ـ إلى قوله ـ ﴿جَزَاءً مِنْ رَبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا﴾ في سورة النبأ [٣١ ـ ٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ في سورة الشورى [٤٠]، والنكال: العقاب الشّديد الّذي من شأنه أن يصدّ المعاقب عن العود إلى مثل عمله الّذي عوقب عليه، وهو مشتقّ من النكول عن الشيء أي النكوص عنه والخوف منه، فالنكال ضرب من جزاء

السّوء، وهو أشدّه، وتقدّم عند قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا﴾ الآية في سورة البقرة [٦٦]، وانتصب ﴿جَزَاءً﴾ على الحال أو المفعول لأجله، وانتصب ﴿نَكَالًا﴾ على البدل من ﴿جَزَاءً﴾ بدل اشتمال.

٧. فحكمة مشروعيّة القطع الجزاء على السرقة جزاء يقصد منه الردع وعدم العود، أي جزاء ليس بانتقام ولكنّه استصلاح، وضلّ من حسب القطع تعويضا عن المسروق، فقال من بيتين ينسبان إلى المعرّي (وليسا في (السقط) ولا في (اللّزوميات):

يد بخمس مئين عسجدا وديت ما بالها قطعت في ربع دينار

ونسب جوابه لعلم الدّين السّخاوي:

عزّ الأمانة أغلاها؛ وأرخصها ذلّ الخيانة فافهم حكمة الباري

٨. ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ أي من تاب من السارقين من بعد السرقة تاب الله عليه، أي قبلت توبته، وقد تقدّم معناه عند قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ في سورة البقرة [٣٧]

٩. وليس في الآية ما يدلّ على إسقاط عقوبة السرقة عن السارق إن تاب قبل عقابه، لأنّ ظاهر (تاب ـ وتاب الله عليه) أنّه فيما بين العبد وبين ربّه في جزاء الآخرة؛ فقوله: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ﴾ ترغيب لهؤلاء العصاة في التّوبة وبشارة لهم، ولا دليل في الآية على إبطال حكم العقوبة في بعض الأحوال كما في آية المحاربين، فلذلك قال جمهور العلماء: توبة السارق لا تسقط القطع ولو جاء تائبا قبل القدرة عليه، ويدلّ لصحّة قولهم أنّ النبي ﷺ قطع يد المخزومية ولا شكّ أنّها تائبة، قال ابن العربي: (لأنّ المحارب مستبدّ بنفسه معتصم بقوّته لا يناله الإمام إلّا بالإيجاف بالخيل والركاب فأسقط إجزاؤه بالتّوبة استنزالا من تلك الحالة كما فعل بالكافر في مغفرة جميع ما سلف استئلافا على الإسلام، وأمّا السارق والزاني فهما في قبضة المسلمين)، وقال عطاء: إن جاء السارق تائبا قبل القدرة عليه سقط عنه القطع، ونقل هذا عن الشّافعي، وهو من حمل المطلق على المقيّد حملا على حكم المحارب، وهذا يشبه أن يكون من متّحد السبب مختلف الحكم، والتّحقيق أنّ آية الحرابة ليست من المقيّد بل هي حكم مستفاد استقلالا وأنّ الحرابة والسرقة ليسا سببا واحدا فليست المسألة من متّحد السبب ولا من قبيل المطلق الّذي قابله مقيّد.

١٠. ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ

قَدِيرٌ﴾ استئناف بياني، جواب لمن يسأل عن انقلاب حال السارق من العقاب إلى المغفرة بعد التّوبة مع عظم جرمه بأنّ الله هو المتصرّف في السماوات والأرض وما فيهما، فهو العليم بمواضع العقاب ومواضع العفو.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. بين الله سبحانه وتعالى مقدار الإثم في الاعتداء على أنفس الآحاد، وذكر سبحانه وتعالى أن من قتل نفسا، فقد اعتدى على حق الحياة عند كل الناس، ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾، ومن أحياها بالقصاص لها، فكأنما أحيا الناس جميعا؛ لأنه يمكن للناس من حياة رافهة هادئة، فيها أمن وفيها استقرار واطمئنان، كما قال سبحانه في آية أخرى، ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ [البقرة] ثم ذكر سبحانه وتعالى، الجريمة الكبرى في الاعتداء على الجماعة وخرق حرمات النظام، والانتقاض على الحكام الذين يقيمون الحق والعدل والشرع، وارتكاب القتل والسرقة والاعتداء على الأموال والأنفس والأعراض، وانتهاك الحرمات من غير أي حريجة دينية، وبين أنهم ينالون أقسى العقاب، لأنهم يرتكبون أفحش الجرائم وأفجرها، وقد ذكر سبحانه وتعالى أن العقوبات لا تكفى وحدها لإيجاد مجتمع فاضل، بل لا بد من تهذيب الأرواح بالتقوى وطلب الوسائل الفاضلة، والغايات العالية، وأن يعرفوا أن عقاب الدنيا يهون بجوار عقاب الآخرة، وقد بين بعد ذلك العقوبة المقررة للاعتداء على الأموال، بعد أن ذكر عقوبة الاعتداء على الأنفس منفردة، ثم اجتماع الجرائم بالاعتداء على الأنفس والمال، والخروج على النظام، وقد توسطت بين هذين النوعين من العقوبة آية الأمر بالتقوى وتذكر الآخرة وما فيها، لأن في ذلك بيانا بأن الصلاح الأول للمجتمع هو اجتثاث الجريمة من النفس بزرع التقوى ولأن القرآن ليس كتاب قانون تسرد فيه العقوبات سردا، بل هو كتاب هداية وتهذيب وإرشاد وتوجيه إلى الطريق المستقيم، تذكر فيه العقوبة على أنها علاج للجريمة في المجتمع، ثم يذكر مع العقوبة المادية العلاج النفسي والروحى، وهو أجدى وأقوى وأبعد أثرا.

٢. وقد ذكر سبحانه وتعالى عقوبة المال في أغلظ جرائمه وهو السرقة، فقال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ الواو هنا في معنى الواو العاطفة، إذ هي عطفت حكما مقررا لازما، وهو قطع أيدى السارقين، على

(١) زهرة التفاسير: ٤/ ٢١٦٧.

جزاء المحاربين، وكان ما بينهما من طلب المؤمنين بالتقوى وطلب القربى إلى الله تعالى في معنى الجملة المعترضة بين معطوف ومعطوف عليه، ولها معناها السامي وهو بيان العلاج النفسي التهذيبى بجوار العلاج المادي الجزائى.

٣. والمعنى فرض عليكم، فيما فرض، حكم السارق والسارقة، كما فرض عليكم من قبل حكم الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا، وقد ذكر سبحانه وتعالى ذلك الحكم بقوله تعالت كلماته: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾، والفاء هنا للربط بين الكلام، وهي في معنى بيان السببية الرابطة بين الجريمة والعقوبة، فهي تبين أن سبب قطع الأيدي هو السرقة وكونهم قد اتصفوا بها، وكان ثمة تجانس بين الجريمة والعقوبة فاليد التي امتدت بالأخذ سرقة هي التي تصير موضعا للعقاب، وهو القطع.

٤. وقد بين سبحانه وتعالى الباعث على ذلك العقاب، كما ذكر السبب، فالسبب المباشر هو السرقة، والحكمة أو الوصف المناسب هو ما اشتمل عليه قوله تعالى: ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللهِ﴾ أي أن ذلك العقاب هو كفاء لما كسبا من فعل شيء له آثار سيئة، وإن ذلك العقاب نكال أي زجر من الله تعالى لمنع هذه الجريمة وتقييد الأيدي حتى لا ترتكبها.

٥. وظاهر الأمر أن قطع اليد لا يمكن أن يكون كفاء لليد المقطوعة، ولكن عند النظر الدقيق يتبين أن المقابلة ليست بين ذات المقدار المسروق، وبين اليد المقطوعة، إنما المقابلة بين الأثر الذى يكون للفعل الذى يفعله السارق وبين العقاب، فإن السرقة في حي أو قرية تفزع أهل القرية أجمعين، فيندفعون إلى جلب الحراس ووضع المغالق وإحكام الأبواب، فوق ما يكون بين الناس من اضطراب؛ إذ يفقدون الأمن والاطمئنان، وتستيقظ أعين الحكام، ويزداد عدد القائمين على الأمن، فالمقابلة ليست بين ذات الفعل والعقاب، بل المقابلة بين أثر الفعل، وما يعقبه من انزعاج، وليست العقوبة مقصودة فقط لذلك الجزاء، بل هي مقصودة لما يعقبها من خوف الفاسدين، وفزع المجرمين، فيقل الإقدام عليها، بل لا يكون، وهو ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿نَكَالًا مِنَ اللهِ﴾، فالعقاب عادل في ذاته؛ لأنه مناسب لأثر الجريمة، وإصلاح لأنه يؤدى إلى ذهاب الجريمة أو تقليلها.

٦. إن معنى كلمة نكال الزجر والمنع، فهو منع للغير من الارتكاب، وقد جاء في مفردات الراغب الأصفهاني في أصل معنى كلمة نكال واشتقاقها: يقال نكل عن الشيء ضعف عنه وعجز، ونكلته قيدته، والنكل قيد الدابة، وحديدة اللجام لكونها مانعين، والجمع الأنكال، قال تعالى: ﴿إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا وَجَحِيمًا﴾

[المزمل]، ونكلت به إذا فعلت ما ينكل به غيره (أي يمنع غيره من أن يفعل فعله) قال تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا﴾ [البقرة]، وقال: ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللهِ﴾، وقال ﷺ: (إن الله يحب النكل على النكل أي الرجل القوى على الرجل القوى)، وإن هذا التحليل اللغوي يفيد أن معنى قوله تعالى: ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللهِ﴾، أن هذا العقاب فيه جزاء للجريمة وكفاء لها، وقد أشرنا إلى معنى ذلك، ويفيد أن هذا العقاب منع من الارتكاب، فإنه ينكل بالجاني لكيلا يقع في الفعل غيره، أي لكى يكون ذلك التنكيل سببا في أن ينكل الغير عن الفعل.

أ. اتفق علماء الشريعة على أن السرقة أخذ المال على سبيل الاستخفاء، وهذا معنى فقهى يلتقى مع المعنى اللغوي ولكن الفقهاء زادوا قيدا في هذا المعنى، وهو أن يكون الأخذ من حرز مثله، أي يكون المال محرزا مصونا محفوظا معنيا بحفظه العناية التي تليق، وقد قال الفقهاء: إن الأخذ على سبيل الاستخفاء هو ركن السرقة، وكون الأخذ لمال محزر محفوظ حفظا يليق بمثله شرط لاستحقاق العقوبة المحدودة التي ذكرها الشارع الحكيم.

ب. وإذا كانت السرقة لا يتحقق ذكرها إلا إذا كان الأخذ على سبيل الاستخفاء، فإنه لا يكون المغتصب سارقا، ولا يكون المختلس سارقا، وقد فرقوا بين المختلس والسارق فقالوا: إن السارق يكون مختفيا غير معلوم للمسروق منه، أما المختلس فإنه لا يكون مختفيا، بل يكون ظاهرا ولكن يأخذ في غفلة من صاحب المال، والجمهور على أن الاختلاس لا يعد من السرقة فلا تقطع فيه اليد، ولقد خالف الجمهور إياس بن معاوية القاضي وأوجب القطع على اعتبار أن فيه نوع استخفاء، وإن كان في العمل، ولم يكن في الشخص، وأن لذلك الرأي وجاهته من ناحية العمل، ومن ناحية المعنى، ولقد روى عن أحمد بن حنبل: أنه عد من السرقات جحود العوارى والودائع؛ لأنه ثبت أن المخزومية التي قطع النبي ﷺ يدها، كانت تجحد ما تستعيره من الناس.

ج. وإن ذلك غير الرواية الراجحة عن الإمام، بل إن الرواية الراجحة مع الجمهور، والحق هو أنها لا تعتبر سرقة وإلا اعتبر جحود الحقوق سرقة موجبة للقطع؛ لأنه لا فرق بين جحود العوارى والودائع، وجحود الديون وسائر الحقوق المالية، وإن الفارق بين السرقة وجحود العوارى كبير، فإن السرقة أخذ، وهذه منع للحقوق، والفرق بين المنع والأخذ كبير، وهذه أخذت بتمكين من المالك، والسرقة أخذ بغير تمكين من المالك.

٧. هذا هو أصل معنى السرقة في ذاته، وهذا القدر قد اتفق عليه العلماء في الجملة، وقد اختلف العلماء

من بعد في الشروط الواجبة للحد، ولنذكر بعض هذا الاختلاف:

أ. فقد اشترط أكثر أهل العلم لتحقق السرقة الموجبة للقطع أن يأخذ المسروق ويخرج به من مكان حرزه، ومقتضى تحقق السرقة مع هذا الشرط، أن يدخل ويأخذ مستخفيا، ويخرج من المكان الذى فيه المال إلى خارجه فإن ضبط قبل أن يخرج به لا يقام عليه الحد، وقد خالف في اشترط الخروج بالشيء من حرز ـ إبراهيم النخعي التابعى، وفقهاء أهل الظاهر.

ب. وقد اشترط الحنفية وبعض الفقهاء أن يكون الدخول إلى مكان الحرز بغير إذن صاحبه، فلو كان بإذنه وسرق لا تقطع يده، فالضيف إذا سرق من مضيفه لا تقطع يده؛ لأنه دخل بإذنه، فلم يحدث هتك حمى الحرز وكأن هؤلاء يشترطون مع الشرطين السابقين أن يتحقق معنى هتك حمى الحرز، وهو موضع الأمانة التي تنتهك حرماتها.

ج. ويظهر أن الكثيرين من الفقهاء يشترطون مع ذلك أن يكون المكان المسروق منه في وسط الأحياء العامرة في المدائن أو القرى، ليتحقق معنى الحرز والمحافظة، وكذلك قرروا أن البيوت التي تكون في البساتين أو الطرق أو الصحراء وليست في العمران إذا لم يكن بها أحد وسرقت مع اتخاذ المغاليق، وضبط الأبواب، لا يكون ثمة قطع يد؛ لأن من ترك متاعه في مكان خال من الناس والعمران لا يعد حافظا له، وإن أغلق بابه وأحكم الإغلاق.

د. بينا في هذا معنى السرقة الموجبة للقطع من حيث ذات الفعل، وبقى أن نتكلم في محل السرقة،، وهو المال المسروق، فليس كل مال يؤخذ ولو كان محرزا ومحفوظا، وبين الناس، يعد أخذه موجبا للقطع، وقد قالوا: إن المسروق يجب أن يكون مالا متقوما، لا شبهة فيه، ولا قصور في ماليته بأن يكون مما يتموله الناس، ويعدونه لأغراضهم المختلفة، ويتنافسون في طلبه، وعلى ذلك لا يصح أن يكون المال من توافه الأموال كالتراب والطين وما يشبههما مهما تبلغ قيمته.

هـ. ولا بد أن يكون المال المسروق مملوكا لمن سرق منه ملكية قطعية لا شبهة فيها، فلا قطع في أخذ مال مباح، ولا في المال الذى كان أصله مباحا، وامتلك بالإحراز كالماء والصيد، وهناك نوعان من المال قرر الفقهاء أنه لا يقطع من أخذهما استخفاء من حرز مثلهما:

• أولهما ـ أموال بيت المال، فقد قرر الأكثرون أنه لو أخذ مسلم من بيت المال لا يقطع، ولنترك الكلمة

لابن جرير في هذا الموضوع فهو يقول: (لا قطع على من سرق من بيت المال إذا كان مسلما، ويروى ذلك عن عمر وعلى، وبه قال الشعبي والنخعي وأصحاب الرأي وقال مالك وحماد يقطع بظاهر الكتاب (أى النص وهو ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ ولنا ما روى ابن ماجه بإسناده أن عبدا من رقيق الخمس (أى الخمس المخصص لبيت المال من الغنائم) سرق من الخمس، فدفع إلى النبي ﷺ فلم يقطعه، وقال: (مال الله سرق بعضه بعضا)، ولأن له في المال حقا، فيكون شبهة تمنع وجوب القطع، كما لو سرق من مال له فيه شركة، ونرى أن الذين أقاموا الحد طبقوا النص باعتبار أن السرقة قد تحققت، فوجب تحقيق العقاب، وأن هذا المال مال الله ومال الله تعالى أوجب أن تراعى حرمته، ولأن إهمال الحد فيه معنى إباحته، وذلك لا يجوز، والذين لم يقيموا الحد، وهم الأكثر عددا بنوه على أساس أن لكل مسلم حقا فيه، فهو مال الجماعة كلها، وإذا كان كذلك فللآخذ حق أو شبهة حق، والحدود تسقط بالشبهات، وإن الرأي الذى يوجب الحد أحرى بالقبول، حتى لا تكون أموال الأمة نهبا للناس ينالونها من غير أي حريجة دينية، ويحسبون أنهم يأخذون حقا لهم، وإن لم يكن مقسوما، فالأولى: بالحماية مال الله حتى لا تمتد إليه الأيدي الآثمة، ولعل النبي ﷺ لم يقم الحد على الرقيق الذى كان غنيمة إذ أخذ منها؛ لأن الحرز لم يكن ثابتا بالنسبة له، وللرفق بالرقيق الذى لم يكن على علم بالشرع وما يجب عليه، ولأن حماية مال الدولة أوجب رعايته، لأن ما سرقه من حيث القيمة دون ما ينقص من قيمته بقطع يده، وفوق ذلك نتلف جزءا من بيت المال بإتلاف جزء آخر، فيكون الإتلاف مضاعفا، وليس هذا متفقا مع ما عرف عن النبي ﷺ من حكمة، ولعل قوله ﷺ: (مال الله سرق بعضه بعضا) يشير إلى هذا المعنى إشارة واضحة، ويجب التنبيه هنا إلى أنه إذا لم يقم الحد عند من لا يقيمونه تجب عقوبة شديدة، وإن لم تكن قطع اليد، ولتكن الجلد أو الحبس، أو النفي من الأرض، أو ما يراه ولى الأمر عقابا رادعا، ونكالا مانعا.

• ثاني الفرعين من المال الذى لا يكون فيه قطع ـ كل مال يكون للسارق نوع شركة فيه أو يكون بين السارق والمسروق منه صلة تجعل لكل واحد منهما حقا في مال الآخر، وذلك يشمل ما يأتي:

● (أ) سرقة أحد الأصول من الفروع، فإنه لا قطع فيها، لأن للأب أو للأم أو الأصول نوع شركة في مال الفرع، كما قال ﷺ: (أنت ومالك لأبيك) وكما ورد عنه: (الولد كسب أبيه) وكل أصل أب أو أم.

● (ب) إذا سرق أحد الزوجين من الآخر لا قطع؛ لأن ثمة شركة أدبية بين الزوجين توجد ما يشبه الشركة المالية؛ ولأن مال أحد الزوجين غير محرز بالنسبة للآخر، وفى هذا الموضع خلاف كثير، ذلك القول في

عمومه أرجحها وأقواها.

- (ج) لا يقطع الفروع إذا سرقوا من مال أصولهم لمعنى الشركة الذى بيناه فهو من الجانبين، وقانون التساوي في المعاملة يوجب ألا يقطع الفرع إن سرق من الأصل، كما لا يقطع الأصل إن سرق من الفرع.
- (د) سرقة الأرحام المحارم بعضهم من بعض فإنها عند الأكثرين من الفقهاء فيها شركة أوجبتها القرابة، وجعلت المحرمية مقياسا بهذه القرابة التي توجد الشركة المالية من بعض نواحيها.

٨. وهكذا نجد الحد يضيق تطبيقه إذا كان للسارق نوع حق في المال المسروق، ولو كان ضعيفا، وأنه كلما اتسع نطاق الموانع لإقامة الحد ضاق تطبيقه، وإننا لو أردنا أن نقيم حد السرقة في حال أجمع الفقهاء على وجوب إقامته فيها لوجدنا العدد يضؤل ويضيق النطاق، حتى إننا نجد أنه في كل عشرة آلاف حالة سرقة لا تقطع يد واحدة، وإنها كافية للردع والزجر في ألوف الألوف، وقد ثبت أن ما دونها لا يزجر مثلها، ولو في هذا النطاق الضيق، والله عزيز حكيم يضع العقاب في موضع الداء، فيحسمه القليل، ولا يحتاج فيه إلى الكثير، إنه خبير بما يعملون:

أ. وإن الفقهاء الذين قرروا أن السرقة لا بد أن تكون من حرز، وأن يخرج بها السارق من الحرز، وألا يكون قد دخل ذلك بإذن أهله بأن يكون منتهكا للحرمات، قد قرروا كما رأيت إعفاء السارقين من العقاب إذا كانت الأموال لهم شبه حق فيها، وذلك كأموال بيت المال عند الأكثرين وأموال الآباء والأبناء، وأموال الأقارب بعضهم مع بعض والزوجة مع زوجها.

ب. كذلك قرروا أن بعض الأموال لا يجرى فيها قطع اليد، كالأموال التي تكون مباحة، ونالها بالاستيلاء مالكها، فقد قال الأكثرون: إنه لا قطع فيها، وأجمعوا على أن مال المحوز إذا سرق لا قطع فيه، وذلك لأن الشركة الطبيعية لا تزال قائمة ولو بطريق الشبهة ما دام المالك هو المستولى.

ج. ولقد قال بعض الفقهاء: إنه لا قطع في الأموال غير القابلة للادخار أي التي يتسارع إليها الفساد، كاللحم والفاكهة الرطبة واللبن والخضر غير القابلة للادخار؛ وهكذا، فقد قال أبو حنيفة ومالك والثوري لا قطع في هذه الأموال، والشافعي وأحمد ومن تبعهم أجازوا القطع في هذه الأمور.

د. وهكذا يجرى الخلاف في بعض الشروط وفى بعض أنواع الأموال، وقد اتفقوا على أن سرقة ما يحرم تناوله أو استعماله لا توجب قطع اليد، فسرقة الخمر أو الخنزير، ولو كان يملكها غير مسلم لا توجب القطع

باتفاق علماء المسلمين، وسرقة أدوات اللهو والمجون وما لا يتخذ في حلال خالص لا توجب القطع.

٩. وإنك إذا تلمست الصور التي اتفق الفقهاء على وجوب القطع فيها بالنسبة للشروط الواجبة للاستيفاء في الفعل، وفى الأموال تجد تلك الصور نادرة، لا تقع في كل خمسمائة سرقة واحدة متفق على وجوب القطع فيها، ويزيد ندرة الصورة المتفق عليها اختلاف الفقهاء في نصاب السرقة.

١٠. وقد اتفق الفقهاء في الجملة على أن اليد لا تقطع إلا إذا بلغ المسروق قدرا من المال، فقد اتفق الرواة على أن النبي ﷺ قطع يد السارق فيما قيمته مجن، (وهو ما يتقى به المقاتل ضربات العدو) فقد روت السيدة عائشة أن النبي ﷺ قطع في ثمن مجن وقد قدرته بربع دينار، واختلف العلماء من بعدها في قيمته، والأكثرون على أن قيمته ربع دينار، فأقل مقدار تقطع فيه يد السارق ما قيمته ربع دينار، ولكن الحنفية قدروا النصاب بعشرة دراهم، كما روى عن ابن مسعود: أنه لا قطع في أقل من دينار أو عشرة دراهم، ولأنه قد اختلف في تقدير المجن، فقيل قيمته أربعة دراهم، وقيل قيمته ربع دينار، وقيل قيمته دينار، والاحتياط يوجب الأخذ بالأكثر وتقدير أم المؤمنين عائشة اجتهاد منها يعارضه اجتهاد عبد الله بن مسعود، فيؤخذ به؛ لأنه أكثر احتياطا.

١١. هذا وهناك ملاحظة لفظية يجب اعتبارها، والوقوف عندها وقد وقف بعض الباحثين عندها، وهو أن الله سبحانه وتعالى عبر عن الذى يستحق القطع بقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾، فقد قرر بعض الباحثين أن كلمة (السارق)، و(السارقة) وصفان وليسا فعلين، والوصف لا يتحقق في الشخص إلا بالتكرار، فلا يقال لمن ظهر منه الجود مرة أنه جواد، ولا لمن وقع منه الكذب مرة ولم يتكرر كذاب، ولا للفاسق الذى لا يقول الحق، والمنافق الذى يخفى ما لا يبريه إذا صدق مرة أنه صادق أو صدوق، إنما تقال هذه الأوصاف لمن يتكرر منه فعلها، حتى تكون اسما له وعنوانا يعرف به، وبتطبيق هذا القول على من تقع منه السرقة لا يكون مستحقا للقطع إلا من تكررت منه السرقة، وعلى حد تعبير القانونيين يكون ذلك العقاب للسارق العائد، ويزكى هؤلاء الباحثون نظرهم:

أ. أولا ـ بأنه ثبت في أخبار المخزومية التي سرقت وأمر النبي ﷺ بقطع يدها أنها كانت معتادة السرقة، لأنها كانت معروفة بأنها لا ترد الودائع التي تودعها، ولا العوارى التي تستعيرها، فكان الأمر بالقطع من النبي ﷺ واقعا على امرأة قد اعتادت الاعتداء على الأموال بجحود الودائع والعوارى والسرقات.

ب. وثانيا ـ أنه روى عن عمر بن الخطاب لما أراد قطع يد شاب سرق قالت له أمه: اعف عنه يا أمير

المؤمنين، فإن هذه أول مرة، فقال عمر لها: (إن الله أرحم من أن يكشف ستر عبده لأول مرة) ويظهر أن الإمام عمر يرى أن القبض على السارق متلبسا ووجود شهود يشهدون يدل على التكرار.

ج. وثالثا ـ بأن كثيرين من الفقهاء اعتبر توبة السارق قبل إقامة الحد عليه تسقط الحد، فلا يقام عليه، ولا تكون التوبة عند التكرار، بل يكون موضعها عند الارتكاب الأول، ولنتكلم في موضوع التوبة فقد قال تعالى: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الفاء هنا للإفصاح عن شرط مقدر، والمعنى إذا كان قطع اليد هو العقوبة الرادعة، فإن التوبة تجبها وتقطعها في الدنيا والآخرة، أو في الآخرة فقط، فمن أقلع عن الذنب وأحس بالندم على ما ارتكبه، واعتزم على ألا يعود إليه، فإن الله سبحانه وتعالى يقبل توبته، وعبر سبحانه وتعالى عن قبوله توبته بقوله: ﴿فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾، أي أنه جلت قدرته، وتعالت عظمته يقابل عمله القلبي في التوبة، والعمل الخارجي بالإصلاح ومنع الإفساد، بعمل من جانبه سبحانه وهو أنه يتوب عليه، أي يعينه على التوبة ويقبلها، فقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ يتضمن ثلاثة معان ـ

أ. أولها: المعاونة على التوبة إذا أخلص العبد، وخلص العمل له سبحانه، وأصلح في الأرض بعد الإفساد فيها.

ب. وثانيهما: قبول التوبة.

ج. ثالثها: تطمين التائب بتأكيد القبول، وذكر سبحانه أن التوبة الخالصة لا بد أن تقترن بالإصلاح؛ لأن الإذعان القلبي لا يكون كاملا وناميا إلا إذا اقترن به العمل الصالح؛ لأنه يزكيه ويسقيه.

١٢. والتعبير بقوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ﴾ إشارة إلى أن السرقة خاصة وارتكاب الذنوب عامة ظلم كبير، وقوله تعالى: ﴿وَأَصْلَحَ﴾، فيه إشارة إلى أن السرقة إفساد في الأرض والأمانة إصلاح أي إصلاح.

١٣. وقد ختم الله سبحانه وتعالى الآية بإثبات رحمته، وأنه سبحانه من صفاته الثابتة الغفران فقال: ﴿إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، أي أن الله يتوب على عبده إذا أذنب؛ لأن من صفاته أنه غفور كثير الغفران يتجاوز عن السيئات، ويكافئ على الحسنات؛ لأن ذلك مقتضى رحمته، وهو الرحيم الدائم الرحمة، وقد أكد سبحانه ذلك فضل تأكيد بـ (إن)، وبإعادة لفظ الجلالة.

١٤. وقد أشرنا من قبل إلى أن كثيرين من الفقهاء يقولون: إن التوبة تسقط الحد، وكانت هذه الآية الكريمة: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ من شواهد ذلك، والقول الجلي في هذا أن

التوبة قبل الترافع إلى السلطان إذا صحبها رد المسروق إلى مالكه تمنع إقامة الحد بالاتفاق، ولكن الخلاف القائم بين الفقهاء في التوبة إذا كانت بعد الترافع وإثبات السرقة، فقد قال أبو حنيفة ومالك: إن التوبة لا تسقط الحد؛ لأن الأمر بالقطع عام يشمل التائب وغير التائب، والتوبة المنصوص عليها في هذه الآية هي ما يكون بعد إقامة الحد وقطع اليد، فقد قال النبي ﷺ: (إذا قطعت يد السارق فتاب سبقته يده إلى الجنة، وإن لم يتب سبقته يده إلى النار) وفوق ذلك فإن التوبة في السرقة كالتوبة في الزنى لا تسقط (الحد)، ولقد أقام النبي ﷺ حد الزنى، وقال في امرأة أقام عليها الحد: (لقد تابت توبة لو قسمت على سبعين من أهل المدينة لوسعتهم)، وفوق هذا وذاك الحد كفارة للذنوب في الدنيا والكفارات تجب مع التوبة، وقال أكثر الشافعية والحنابلة: التوبة تمنع إقامة الحد وأقاموا على ذلك الأدلة الآتية:

أ. قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ﴾، وهذا النص مقترن بقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾، فكان مخصصا للعموم في الأمر بالقطع، وإلا ما اقترن به.

ب. أن الله تعالى اعتبر التوبة مانعة من إقامة حد الحرابة، والحرابة فيها جرائم سرقة وقتل وسرقاتها كبيرة، فكيف تقبل التوبة في السرقات الكبرى، ولا تقبل في الصغرى.

ج. ما ورد في الآثار الصحاح مما يثبت أن التوبة تجب ما قبلها، وقد قال ﷺ: (التائب من الذنب كمن لا ذنب له)

د. أن التوبة السريعة تدل على أن النفس لم تدنس بالرجس، وقد قال تعالى في تحقيق هذا المعنى: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ [النساء]

١٥. والذى نراه في هذا الموضوع أننا نأخذ برأي الإمامين أبى حنيفة ومالك في الذين يعدون عائدين، فإن هؤلاء لا تقبل منهم توبة، ولا تأخذ العدالة فيهم رأفة، أما الذين لم يكونوا عائدين، فإن التوبة تعفيهم من العقاب إقالة لعثرتهم، ونأخذ في أمرهم برأي أكثر الشافعية والحنابلة، وإذا كان لنا أن نطالب بإقامة حدود الله، وهو واجب علينا، فإننا إذا طالبنا بإقامة حد السرقة نطالب به في الحدود الآتية:

أ. أولها: أن يقام الحد على السراق العائدين ليكونوا عبرة المعتبرين.

ب. الثاني: ألا يقام الحد إلا في الحال التي اتفق الأئمة على إقامتها فيه، فلا يقام الحد، وبعض الأئمة لا يرى إقامته.

ج. الثالث: ألا توجد أي شبهة في الإثبات أو في غيره، والله سبحانه بكل شيء عليم، ولقد قال سبحانه:

١٦. ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ بعد أن بين سبحانه وتعالى العقاب الذى ينزل بالمفسدين في الأرض محاربين أحكام الله تعالى والنظام الذى يقرره الإسلام، وبين أن باب التوبة مفتوح، لمن يريد الإصلاح، ويقلع عن الإفساد ـ ذكر سبحانه وتعالى أن تلك هي أحكام العليم الحكيم، صاحب السلطان القاهر الذى هو فوق كل سلطان، وأن كل ذي سلطان مهما يكن اتساعه وسطوته، فهو في ملك الله تعالى، وأن ما يكون من عقاب أو غفران فهو من واسع حكمته، ومن شمول رحمته؛ ولذلك قال سبحانه مبينا سلطانه مخاطبا كل أهل للخطاب، أو مخاطبا النبي ﷺ ابتداء، ومخاطبا غيره اتباعا، وهذا ما نرجحه؛ ولذلك أردف هذا النص الكريم بقوله تعالى: ﴿لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ﴾ [المائدة] كما سنتكلم في الآيات الآتية بمعونته تعالى ومشيئته.

١٧. وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ﴾، هذا التعبير السامي من قبيل الاستفهام الإنكاري الذى يؤكد ما في مضمونه ويبعده عن كل احتمال، ويقال إنه للنفي فهو نفى للجهل، ونفى الجهل تأكيد للعلم، والمعنى أبحثت الأدلة، ودرست الكون وما فيه، والخلائق ومبدعها فعلمت أن أحدا له ملك السموات والأرض غير الله، وإذا كان بحثك وتنقيبك واستدلالك قد أدى بك إلى نفى العلم بأحد له ملك في السموات والأرض غيره فالدليل نفسه هو الذى يؤكد علمك بأنه وحده صاحب السلطان المطلق في السموات والأرض.

١٨. وإذا كان سبحانه وتعالى هو صاحب الملك المطلق، والحكم الذى لا معقب له في السموات والأرض، وهو العزيز الحكيم، فهو وحده المنفرد ببيان العقاب الرادع، والتجاوز السمح حسب ما يرى بحكمته؛ ولذلك قال سبحانه: ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ وإذا كان سبحانه وتعالى هو صاحب السلطان المطلق، فإنه لا يسأل عما يفعل وليس وراء ما يأمر به معقب من أحد، فهو يعذب من يشاء عقابا رادعا في الدنيا، ليمنع غيره من أن يقع في الشر، كما وقع هو، ويغفر لمن يسلك طريق التوبة، والأمر في كل ذلك إلى مشيئته هو وحده، وهو العليم الخبير اللطيف بعباده، الذى لا يكون معه إلا ما فيه خيرهم، وإن علا على إدراكهم، وعسر على فهمهم، فمشيئته مطلقة تعلو حكمة ما يفعل ـ على عقولنا ومداركنا.

١٩. ولقد كانت مشيئة الله تعالى مقترنة بقدرته، ولذلك قال سبحانه: ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فهو سبحانه قادر على كل شيء فكل ما في هذا الوجود خاضع لإرادته وقدرته وسلطانه، لا يخرج عنه شيء ولا

يعجز عن شيء اللهم أظلنا برحمتك وعفوك وغفرانك، إنك على كل شيء قدير.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللهِ﴾، المراد بالنكال هنا العقوبة الدنيوية.. ومهما اختلفت الشرائع السماوية والأرضية في تحديد الجريمة، ونوع العقوبة، وشروط تنفيذها فإنها تتفق على أن الهدف منها ردع المجرم عن الاجرام حفظا للأمن وصيانة للمصالح، قال الإمام علي عليه السلام: (السلطان وزعة الله في أرضه)، ولا يلتفت إلى قول بعض الفقهاء: ان الهدف من العقوبة مجرد سقوط العذاب عن المجرم في الآخرة.. أجل ان الله أعدل وأرحم من أن يجمع بين عقوبتين على جرم واحد.

٢. ولقطع يد السارق شروط:

أ. أن يكون المسروق في حرز، ويخرجه السارق منه، فمن سرق سيارة ـ مثلا ـ من كاراج مقفل يحد، ويرجع السيارة إلى أهلها، ومن سرقها من الطريق، أو من كاراج غير مقفل فلا يحد، بل يعزر بما يراه الحاكم، ويرجع المسروق إلى صاحبه، ولا خلاف في ذلك.

ب. اتفقوا على أنه لا قطع إلا في ربع دينار أو أكثر، وقال أبو حنيفة: بل في دينار.

ج. أن يكون السارق بالغا، لحديث: (رفع القلم عن الصبي، حتى يحتلم، وعن المجنون، حتى يفيق، وعن النائم، حتى يستيقظ)، وقال المالكية: لا فرق بين الصغير والكبير.

د. أن يكون السارق عاقلا، لحديث (رفع القلم)

هـ. اتفقوا على أن الوالد لا يقطع إذا سرق من مال ولده، لحديث: (أنت ومالك لأبيك) وقالت المذاهب الأربعة، وبعض فقهاء الشيعة: الأم مثل الأب، وقال الحنفية والشافعية والحنابلة: لا يقطع أحد الزوجين بسرقة مال الآخر، وقال المالكية: لا يقطع إذا سرق من بيت يسكنان فيه معا، وإلا قطع، وقال: الشيعة: يقطع إطلاقا إلا إذا سرقت الزوجة لنفقتها ونفقة أولادها.

و. أن لا تكون السرقة في عام المجاعة، فإذا سرق الجائع مأكولا، حيث لا وسيلة لسد حاجته إلا السرقة

---

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٥٤.

فلا حد عليه.

٣. أما كيفية القطع فقد اتفقت المذاهب الأربعة على أن الكف اليمنى تقطع من المفصل، وقال الإمامية: تقطع أصابعه الأربع من الكف اليمنى، وتترك الراحة والإبهام، وهناك مسائل كثيرة تتصل بهذا البحث ندعها لكتب الفقه.

٤. ﴿فَمَنْ تَابَ﴾ ـ من السارقين ـ ﴿مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، قال السنة: توبة السارق لا تسقط عنه الحد، وقال الشيعة الإمامية: إذا تاب السارق من تلقاء نفسه، وقبل أن تثبت السرقة عليه عند الحاكم فلا حد عليه، ووافقهم على ذلك صاحب تفسير المنار، قال: (وإذا قيست السرقة على الحرابة ـ أي قطع الطريق ـ فالقول بسقوط الحد ظاهر، إن تاب السارق قبل رفع أمره إلى الحاكم)، واتفقوا على أن التوبة لا تسقط الحق الشخصي للمسروق منه، ولا بد من اعادة المال إلى صاحبه عينا ان كان قائما، أو بدله ان كان تالفا.

٥. ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾، هذا خطاب لكل من يسمع القرآن، لا للنبي وحده، وفيه بيان ان الله سبحانه هو الذي خلق الكون والإنسان، وانه لا يفعل إلا ما فيه خير وصلاح لعباده، فإذا عذب من يشاء من الجناة فإنما يفعل ذلك تربية له، وتأمينا للناس من شره، وإذا غفر ورحم من يشاء من عباده التائبين فإنما يفعل ذلك ترغيبا له في إصلاح نفسه.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ الواو للاستيناف والكلام في مقام التفصيل فهو في معنى: (وأما السارق والسارقة) ولذلك دخل الفاء في الخبر أعني قوله: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ لأنه في معنى جواب أما، كذا قيل.

٢. أما استعمال الجمع في قوله: ﴿أَيْدِيَهُمَا﴾ مع أن المراد هو المثنى فقد قيل: إنه استعمال شائع، والوجه فيه: أن بعض الأعضاء أو أكثرها في الإنسان مزدوجة كالقرنين والعينين والأذنين واليدين والرجلين

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٥/ ٣٣٠.

والقدمين، وإذا أضيفت هذه إلى المثنى صارت أربعا ولها لفظ الجمع كأعينهما وأيديهما وأرجلهما ونحو ذلك ثم اطرد الجمع في الكلام إذا أضيف عضو إلى المثنى وإن لم يكن العضو من المزدوجات كقولهم: ملأت ظهورهما وبطونهما ضربا، قال تعالى: ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤] واليد ما دون المنكب والمراد بها في الآية اليمين بتفسير السنة، ويصدق قطع اليد بفصل بعض أجزائها أو جميعها عن البدن بآلة قطاعة.

٣. ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللهِ﴾ الظاهر أنه في موضع الحال من القطع المفهوم من قوله: ﴿فَاقْطَعُوا﴾ أي حال كون القطع جزاء بما كسبا نكالا من الله، والنكال هو العقوبة التي يعاقب بها المجرم لينتهي عن إجرامه، ويعتبر بها غيره من الناس.

٤. وهذا المعنى أعني كون القطع نكالا هو المصحح لأن يتفرع عليه: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ أي لما كان القطع نكالا يراد به رجوع المنكول به عن معصيته فمن تاب من بعد ظلمه توبة ثم أصلح ولم يحم حول السرقة ـ وهذا أمر يستثبت به معنى التوبة ـ فإن الله يتوب عليه ويرجع إليه بالمغفرة والرحمة لأن الله غفور رحيم، قال تعالى: ﴿مَا يَفْعَلُ اللهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ وَكَانَ اللهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾ [النساء: ١٤٧].. وفي الآية أبحاث أخر كثيرة فقهية للطالب أن يراجع فيها كتب الفقه.

٥. ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ في موضع التعليل لما ذكر في الآية السابقة من قبول توبة السارق والسارقة إذا تابا وأصلحا من بعد ظلمهما فإن الله سبحانه لما كان له ملك السموات والأرض، وللملك أن يحكم في مملكته ورعيته بما أحب وأراد من عذاب أو رحمة كان له تعالى أن يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء على حسب الحكمة والمصلحة فيعذب السارق والسارقة إن لم يتوبا ويغفر لهما إن تابا.

٦. ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ في موضع التعليل لقوله: ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فإن الملك (بضم الميم) من شئون القدرة كما أن الملك (بكسر الميم) من فروع الخلق والإيجاد أعني القيمومة الإلهية، بيان ذلك: أن الله تعالى خالق الأشياء وموجدها فما من شيء إلا وما له من نفسه وآثار نفسه لله سبحانه، هو المعطي لما أعطى والمانع لما منع، فله أن يتصرف في كل شيء وهذا هو الملك (بكسر الميم) قال تعالى: ﴿قُلِ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [الرعد: ١٦]، وقال: ﴿اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وهو تعالى مع ذلك قادر على أي تصرف شاء وأراد إذ كلما فرض من شيء فهو منه فله مضي الحكم ونفوذ الإرادة وهو الملك (بضم الميم) والسلطنة على كل شيء فهو تعالى

مالك لأنه قيوم على كل شيء وملك لأنه قادر غير عاجز ولا ممنوع من نفوذ مشيئته وإرادته.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. لما كان السارق يشبه قاطع الطريق في الظلم بأخذ المال وفي الظلم بتسبيبه للحاجة إلى الحراسة التي تشغل عن كثير من الأعمال وقد تشغل عن طلب العلم وعن الصلاة في جماعة وغير ذلك جاء زجره بالحد فقال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللهِ﴾ هذا الأمر بقطع يد السارق موجهاً إلى الذين آمنوا، ومثله الأمر بجلد الزاني، دليل على أنه يجب على المسلمين إيجاد أمة تدعو إلى الخير وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتقيم الحدود، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [الطلاق:١] يدل على أن إلى هذه الأمة إلزام الأزواج جعل الطلاق على السنة، وغير ذلك من الخطابات العامة مثل: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ فالأحكام التي يقيمها قائد الأمة بسبب تأييد الأمة له وانقيادهم له منسوبة إلى جملتهم، وهم مأمورون بها جملة أن تقيمها دولتهم لأن عليهم إعانة الدولة الإسلامية ونصرها.

٢. فهذه الآيات من دلائل الإمامة لأن الفرد لا يتهيأ له إقامتها وحده ولو حاول أحد بدون سلطة إقامتها لكان ذلك سبباً للفوضى والقتال بين المسلمين فتعين وجوب تحضير سلطة قادرة على ذلك، فهي من أدلة الإمامة عندنا وأدلة ولاية الفقيه عند من أثبتها من الإمامية، والمعنى متقارب.

٣. وجمع (الأيدي) لعموم السارق والسارقة؛ لأن المقطوع من السارق يد واحدة فقط كما هو معلوم من السنة والمقطوع الكف؛ لأنه يحصل به الامتثال، فلا موجب لأكثر منه، وليس المحل محل تخيير لما في الزيادة من الضرر الشديد فيبعد التخيير مع الفرق الكبير، مع أن السنة قد عينت القطع من مفصل الكف وتعيين اليمنى للقطع حكم آخر لا تفسير للآية، ولذلك أجزأ قطع اليسرى عند الغلط.

٤. وقوله تعالى: ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ دليل على أن القطع عقوبة فليس للسارق فيه عوض فهو ظلم نفسه ﴿نَكَالًا مِنَ اللهِ﴾ زجراً من الله للسارق ولغيره ودفعاً لهم عن السرقة فهي فائدة عظيمة للمجتمع.

٥. وقوله: ﴿مِنَ اللهِ﴾ دليل على أنه حق وصواب فليس لأحد أن يعترض حكمه ولأنه تصرف الذي

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٢٩٣.

خلق اليد المالك للعبد ﴿وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ فلعزته وحكمته يعذب المجرمين فليسوا محل رحمة؛ لأن الرحمة لا تعارض العزة والحكمة لأنها ليست رحمة رقة وضعفاً وإنما هي رحمة كمال.

٦. ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ فلا يتوهم من تعجيل عقابه بالقطع أنه لا تقبل له توبة تنجيه من عذاب الآخرة.

٧. ﴿مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ﴾ أي من بعد أن سرق فاستحق العذاب بظلمه؛ لأن السارق ظلم المسروق عليه وجار وظلم نفسه أيضاً.

٨. ﴿وَأَصْلَحَ﴾ يفيد إلزامه أن يرجع السرقة إذا كانت باقية، بل وظاهره: وجوب إصلاح ما أفسد على المسروق عليه بكسر بابه أو خرق جداره أو نحو ذلك، فأما السرقة إذا كانت قد تلفت فقد قيل تسقط بالحد لأنه لا يجتمع حد وغرم، فأما قبل الحد إذا تاب فقال الشرفي في (المصابيح): (وقال إمامنا المنصور بالله القاسم بن محمد: دلت الآية الكريمة على أن التائب إلى الله ممن سرق المصلح بردّ ما أخذ والمستحلّ من المأخوذ عليه يسقط عنه الحدّ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وهذا قول بعض التابعين ومرويّ عن الشافعي، وذهب الثوري وأبو حنيفة وبن حنبل وإسحاق: أن السارق إذا غرم سقط الحدّ وقد قال ﷺ: (ادرءوا الحدود بالشبهات) وقال ﷺ لسارق: (ما أخالك سرقت) يلقنه بما يدرأ به الحد، والعمل بهذه الآية أولى) قلت: أما الحديث: (ما أخالك) فلا بد أنه ﷺ لا يخاله سرق، أي لا يظنه، فهو صادق في ذلك، وعليه يحمل تلقينه لئلا يكون أقر لهيبة الرسول ﷺ وهو بريء، فالاحتجاج بالآية أولى، كما قال عليه السلام، ولعله يعنى التائب قبل رفعه إلى الإمام، وفي حال تجويز أن لا يرفع الاحتمال ذلك فأما من قد رفع فلا مجال من قطعة إذا لم يكن تاب كما ذكرت لأنه عند أخذه إلى الإمام ويأسه من السلامة من القطع ملجأ إلى إظهار التوبة فلا يعلم أنه تائب حقاً، وعند وصوله إلى الإمام وجب قطعه؛ لأن الله قد أوجب القطع ولم يرخص في تأخيره انتظاراً للتوبة المحققة.

٩. ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ هذه الآية ترد على الكفار الذين يعيبون القطع في الإسلام، وتدل على أنه حق من الله الذي ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فهو يحكم ما يريد و﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ لاستحقاقه العذاب.

١٠. قوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ يؤكد كلام الإمام القاسم بن محمد عليه السلام، لأنه قابل

التعذيب بالغفران، فكأنه قال ويترك تعذيب من يشاء ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فهو غالب على أمره، فمن شاء قطعه على كل حال فلا بد أن يقطع، وهذا تحذير للسارق من أن يسلط الله عليه وهو يمنى نفسه السلامة من القطع فيسرق وهو لا يدري، لعل الله يسلط عليه فينكشف سرقه ويؤخذ وتقطع يده بأمر الله ومشيئته.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. جاء في أسباب النزول للواحدي نقلا عن الكلبي أنّها نزلت في طعمة بن أبيرق، سارق الدرع، وأبيرق هذا ذكر قصته الواحدي[٢].. ونلاحظ على هذه الرّواية أنّ ما ذكر فيها من أنّ رسول الله ﷺ همّ (أن يجادل عن طعمة لأنّ الدرع وجد عنده) ليس مناسبا لمقامه العظيم في التأكيد على خط العدل، لأنّ الدفاع عن طعمة لا بدّ من أن يكون مستندا إلى حسّ أو قرينة قاطعة، وهذا مما لم يتحقق ـ حسب الرّواية ـ في الحادثة، لأنّ مجرد تناثر الدقيق إلى بيت زيد لا يدل على أنّه هو السّارق، لا سيما بعد شهادة ناس من اليهود الّذين إذا لم تفد شهادتهم الوثوق، فإنّها لا بدّ من أن تفيد الاحتمال الّذي لا بُدّ من أن يتوقف عنده الحاكم الشرعي للتدقيق، ولهذا فإنّ الرّواية قد تكون واردة على سبيل الاجتهاد، لا على سبيل السماع.

٢. أخرج أحمد وابن جرير وابن أبي حاتم عن عبد الله بن عمر (أنّ امرأة سرقت على عهد رسول الله ﷺ فقطعت يدها اليمنى، فقالت: هل لي من توبة يا رسول الله؟ قال نعم، أنت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتك أمك، فأنزل الله في سورة المائدة: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.. ونلاحظ: أنّ النبيّ ﷺ قد أخبرها بقبول التوبة قبل نزول الآية ـ حسب الرّواية ـ والظاهر من سياق الآية أنّها نزلت مقارنة للآية السابقة ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ لأنّ المقصود هو بيان الحكم في هذه القضية من جميع جوانبه، وفي ضوء ذلك قد تكون الآية الثانية: واردة لبيان حكم القضية بعد التوبة من حيث إنّ الحدّ يرفع عن التائب ـ بعد السرقة ـ قبل ثبوت الجريمة عليه لدى السلطة الشرعية على هدى ما جاء في قوله تعالى في حدّ المحارب: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾، والله العالم.

٣. ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللهِ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ وهذا حدّ آخر

---

(١) من وحى القرآن: ٨/ ١٦٥.

(٢) ذكر ما ورد في سبب النزول الذي سبق ذكره.

من حدود الله، يبسط الله من خلاله للنّاس الأمن على أموالهم، كما أنّه في حدوده الأخرى، يحفظ لهم حياتهم وأعراضهم، فقد يندفع بعض النّاس إلى الاعتداء على أموال الآخرين تحت تأثير الرغبة في الحصول على المال من دون عمل، فكيف نواجه هؤلاء؟

أ. هل نكتفي بالسجن، كما تفعل القوانين الوضعية ليكون السجن رادعا عن السرقة، مع ما يمثله من حجز للحريّة الّتي يعيش الإنسان معانيها الحلوة في حياته كما يعيش الأحلام، وبذلك يكون منعها شبيها بمنع الماء والهواء عنه؟ إنّ تجارب عديدة في ظل هذا التشريع دلّت على أنّ السجن قد يكون مدرسة يتعلم فيها الإنسان احتراف الاجرام، حيث يكون هذا التجمع الإجرامي فرصة لتبادل الخبرات والتجارب، وربّما كان سبيلا لتأليف عصابة للسرقة أو للقتل أو لغيرهما من الجرائم، وذلك عندما تفتح أمامهم فرص الاجتماع بعد الخروج من السجن، وقد يتحول جوّ السجن إلى عقدة توحي لهم بالتمرّد والامتداد في الخط الّذي بدأوا به حياتهم، انطلاقا من الرغبة في الانتقام لأنفسهم.

ب. ولهذا سلك الإسلام في تشريعه طريقا آخر يردع السّارق، وذلك عن طريق تعطيل الأداة الّتي يمارس بها هذا اللون من الاعتداء، ليكون ذلك بمثابة المشكلة الحيّة المتحركة المستمرة الّتي تذكره دائما بالجريمة في نتائجها في حياته، عندما يريد أن يأكل أو يشرب أو يمسك أيّ شيء بيده، أو عندما تدفعه الحاجة إلى العمل من أجل حياته، أو يبعه مزاجه إلى أن يظهر للنّاس بمظهر جميل يثير إعجابهم، وما إلى ذلك من الأمور الذاتية الّتي تعتبر اليد عنصرا حيويا بالنسبة إليه.. وفي الوقت نفسه، تكون هذه المشكلة صورة إعلامية لكل النّاس الّذين يرونه، فيدفعهم ذلك إلى التساؤل عن السبب في ذلك من باب الفضول ككل إنسان يشاهد شيئا غير مألوف أو غير طبيعيّ في حياة إنسان آخر، وبذلك تعود الجريمة لتثار من جديد، ولتتحرك في وعي النّاس الّذين يفكرون في جريمة مماثلة، لتعرفهم على الطبيعة كيف تكون النتائج السلبية من خلالها على حياتهم الخاصة، بالإضافة إلى حياة الآخرين العامة.

٤ . سؤال وإشكال: قد يتحدث البعض عن سلبية اجتماعية واقتصادية في هذا الحدّ القاسي، لأنّه يحوّل فريقا كبيرا من أفراد المجتمع إلى فئات عاطلة عن العمل، بعيدة عن الكرامة في حياتها المستقبلية، إذا أرادت أن تبدأ الحياة على أساس نظيف ومسئول، ولنا أن نتساءل عن الفكرة الّتي تحكم طبيعة الحدّ من الجريمة، فهل المفروض أن نحافظ على المصلحة الخاصة للمجرم، أو أنّ المصلحة العامة هي الأساس الّذي يجب أن نرتكز

عليه، لتكون التضحية بالمصلحة الخاصة وسيلة للوصول إلى الجانب العام للمصلحة؟ والجواب: لا بُدّ من أن يكون الجواب في اختيار الجزء الثاني من السؤال، وقد تحدّثنا عن الفكرة الّتي تحكم أسلوب الحدود الإسلامية في حديثنا عن القصاص، كالحد الإسلامي للقتل، وذلك في آخر الحلقة الثالثة من هذا التفسير، فليرجع إليه، أمّا الحديث عن حجم المشكلة الّتي تحدث من خلال تطبيق هذا الحد، فليس دقيقا كما حاول البعض إثارته، إذ إنّ مهمّة التشريع للحد، تتمثل في تحقيق الردع عن الجريمة، وبذلك لن تكون حوادث الجريمة كثيرة في المجتمع الّذي يتولى تطبيق الحدّ الشرعي، وهذا ما تؤكده الإحصائيات في البلاد الّتي تجعل هذا الحد قانونا شرعيا لها لمواجهة جريمة السّرقة، وقد نستطيع تأكيد هذا الموضوع من خلال دراستنا للأجواء الّتي يطبق فيها هذا الحدّ الشرعي، فقد ذكر الفقهاء شروطا معينة في هذا المجال، منها:

أ. أن يكون المسروق في حرز، ويخرجه السّارق منه، فمن سرق سيارة ـ مثلا ـ من كاراج مقفل يحد، ويرجع السيارة إلى أهلها، ومن سرقها من الطريق، أو من كاراج غير مقفل فلا يحد، بل يعزر بما يراه الحاكم، ويُرجع المسروق إلى صاحبه، ولا خلاف في ذلك.

ب. اتفقوا على أنّه لا قطع إلّا في ربع دينار أو أكثر، وقال أبو حنيفة: بل في دينار.

ج. أن يكون السّارق بالغا، لحديث: (رفع القلم عن الصبي حتّى يحتلم، وعن المجنون حتّى يفيق، وعن النائم حتّى يستيقظ)

د. أن لا تكون السّرقة في عام المجاعة، فإذا سرق الجائع مأكولا، حيث لا وسيلة لسد حاجته إلّا السّرقة فلا حدّ عليه.

وهكذا نجد أنّ المجال يضيق من خلال هذه الشروط، لينحصر الحدّ في فئات خاصة، وبذلك لن تكون المشكلة كبيرة، كما يتصور البعض.

٥. أمّا كيفية القطع، فقد اتفقت المذاهب الأربعة على أنّ الكف اليمنى تقطع من المفصل، وقال الإمامية: تقطع أصابعه الأربعة من الكف اليمنى، وتترك الراحة والإبهام، وربّما كان رأي الإمامية موجبا للتخفيف من بعض المشاكل الّتي يحدثها الحدّ للسّارق، فإنّ بقاء الراحة والإبهام قد يحقق له بعض الإمكانات لاستعمال يده في بعض المجالات، قد جاء عن ابن أبي عمير عن إبراهيم بن عبد الحميد عن عامة أصحابه يرفعه إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السّلام، أنّه كان إذا قطع يد السّارق ترك له الإبهام والراحة، فقيل له:

يا أمير المؤمنين تركت عامة يده، قال فقال لهم: فإن تاب فبأيّ شيء يتوضأ)، جاء في تفسير العياشي عن زرقان صاحب ابن أبي داوود وصديقه بشدّة قال: رجع ابن أبي داوود ذات يوم من عند المعتصم، وهو مغتمّ، فقلت له في ذلك، فقال: وددت اليوم أني قد متّ منذ عشرين سنة، قال قلت له: ولم ذاك؟ قال لما كان من هذا الأسود أبي جعفر محمّد بن عليّ بن موسى اليوم بين يدي أمير المؤمنين المعتصم، قال: قلت: وكيف كان ذلك؟ قال إنّ سارقا أقرّ على نفسه بالسّرقة، وسأل الخليفة تطهيره بإقامة الحدّ عليه، فجمع لذلك الفقهاء في مجلسه، وقد أحضر محمّد بن عليّ فسألنا عن القطع، في أيّ موضع يجب أن يقطع؟ قال فقلت: من الكرسوع لقول الله في التيمم: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ واتفق معي على ذلك قوم، وقال آخرون: بل يجب القطع من المرفق، قال وما الدليل على ذلك؟ قالوا: لأنّ الله لما قال: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ في الغسل دل على ذلك أنّ حدّ اليدين هو المرفق، قال فالتفت إلى محمّد بن عليّ فقال: ما تقول في هذا يا أبا جعفر؟ فقال: قد تكلم القوم فيه يا أمير المؤمنين قال دعني بما تكلموا به، أيّ شيء عندك؟ قال: اعفني من هذا يا أمير المؤمنين قال: أقسمت عليك بالله لما أخبرت بما عندك فيه، فقال: أمّا إذا أقسمت عليّ بالله، إني أقول: إنّهم أخطئوا فيه السنة، فإن القطع يجب أن يكون من مفصل أصول الأصابع فتترك الكف، قال: وما الحجة في ذلك؟ قال: قول رسول الله ﷺ: السجود على سبعة أعضاء: الوجه واليدين والركبتين والرجلين، فإذا قطعت يده من الكرسوع أو المرفق لم يبق له يد يسجد عليها، وقال الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾ [الجن: ١٨] يعني هذه الأعضاء السبعة الّتي يسجد عليها، ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨] وما كان لله لم يقطع، قال فأعجب المعتصم ذلك فأمر بقطع يد السّارق من مفصل الأصابع دون الكف)، وإذا صحت هذه الرّواية من حيث السند، كان تفسير قول الله تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ مختلفا عما هو المعروف من كلمة المساجد بإرادة أماكن السجود لا مواضع السجود، أيّ الأرض الّتي يسجد عليها لا العضو الّذي يسجد به على الأرض.

٦. ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، ظاهرة هذه الآية أنّ الإنسان إذا سرق وتاب وأصلح أمره ـ قبل أن تثبت عليه الجريمة ـ فإنّ الله يتوب عليه، وظاهر التوبة ـ هنا ـ سقوط الحدّ عنه، بقرينة الآية السابقة، وبذلك تكون هذه الآية مشابهة للآية الّتي جاءت بعد الحديث عن حدّ الحرابة: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾، [المائدة: ٣٤] وهذا ما ذهب إليه جمهور الإمامية، أمّا المذاهب الأربعة فقالت: إنّ توبة السّارق لا تسقط عنه الحدّ، لأنّهم حملوا التوبة من الله عليه، برفع العذاب عنه

في الآخرة، وخالفهم في ذلك صاحب تفسير المنار، وعلى جميع الأقوال، فإنّ على السّارق أن يعيد المال أو بدله لصاحبه.

٧. وجاءت الآية الثالثة ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾، لتؤكد على الأسلوب الّذي درج عليه القرآن في الإيحاء بعظمة الله للنّاس وسلطته المطلقة في التصرف بعباده بالعذاب أو بالمغفرة، على أساس الحكمة الّتي أقام الكون عليها، في إيصال الإنسان إلى الأهداف الكبري التّي يراد له أن يبلغها في حياته العامة والخاصة، وقد يكون لهذا الأسلوب القرآني تأثير كبير على مشاعر الإنسان وتصوراته، لتحقيق أكبر قدر ممكن من الانضباط أمام حدود الله في نطاق الخضوع للقدرة الإلهية المطلقة، ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. بيّنت آيات سابقة عقاب وحكم (المحارب) الذي يتعرض لأرواح وأموال ونواميس الناس عن طريق التهديد بالسلاح، أمّا الآيات الثلاث الأخيرة فهي تبيّن حكم السارق والسارقة أي الفرد الذي يسرق خلسة أموال وممتلكات الناس.

٢. وقد قدمت هذه الآية الرجل السارق على المرأة السارقة، بينما الآية التي ذكرت حد وعقوبة الزنا قدمت المرأة الزانية على الرجل الزاني، ولعل هذا التفاوت ناشئ عن حقيقة أن السرقة غالبا ما تصدر عن الرجال، بينما النساء الخليعات المستهترات يشكلن في الغالب العامل والعنصر المحفز للزنا!

٣. بعد ذلك تبيّن الآية أنّ العقوبة المذكورة هي جزاء من الله لجريمة السرقة المرتكبة من قبل الرجل أو المرأة حيث تقول: ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللهِ﴾، وهذه الجملة القرآنية تشير:

أ. أوّلا: إلى أنّ العقوبة المذكورة نتيجة لعمل الشخص السارق أو السارقة وأنّها شيء اكتسبه هو أو هي لنفسها.

ب. وثانيا: إلى أنّ الهدف من تنفيذ هذه العقوبة هو وقاية المجتمع وتحقيق الحق والعدل فيه لأنّ كلمة

---

(١) تفسير الأمثل: ٣/ ٦٩٧.

(نكال) تعني العقوبة التي تنفذ لتحقيق الوقاية وترك المعصية، وهذه الكلمة تعني في الأصل (اللجام) وتطلق أيضا على كل عمل يحول دون حصول الانحراف.

٤. ولكي لا يتوهم الناس وجود الإجحاف في هذه العقوبة، تؤكّد الآية ـ في آخرها ـ على أن الله عزيز، أي قادر على كل شيء فلا حاجة له للانتقام من الأفراد، وهو حكيم ـ أيضا ـ ولا يمكن أن يعاقب الأفراد دون وجود مبرر أو حساب لذلك، حيث تقول الآية: ﴿وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾

٥. أمّا الآية الثانية، فهي تفتح لمن ارتكب هذه المعصية باب العودة والتوبة، فتقول: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

٦. سؤال وإشكال: والسؤال الوارد هنا هو: هل أنّ التوبة وحدها تكفي لغفران الذنب فقط، أم أنّها تسقط عنه حد أو عقوبة السرقة أيضا؟ والجواب: إنّ المعروف لدى فقهاء الشيعة أنّ مرتكب السرقة إن تاب قبل أن تثبت سرقته في محكمة إسلامية يسقط عنه حدّ السرقة أيضا، أمّا إذا شهد عادلان على سرقته فإن التوبة لا تسقط عنه الحدّ، والحقيقة هي أنّ التوبة ـ في هذه الحالة التي تطرقت لها الآية ـ هي تلك التي تتمّ قبل ثبوت الجرم في المحكمة، ولولا ذلك لتظاهر كل سارق بالتوبة لدى ثبوت الجرم عليه، بغية إنقاذ نفسه من الحدّ أو العقوبة، فلا يبقى ـ والحالة هذه ـ مبرر لإجراء الحدّ عليه بعد التوبة! وبعبارة أخرى: إنّ التوبة الاختيارية هي تلك التي تتمّ قبل أن يثبت الجرم في المحكمة بينما التوبة الاضطرارية هي التوبة التي تصدر من الإنسان العاصي لدى مشاهدته العذاب الإلهي، أو لدى بلوغه حالة الاحتضار، ومثل هذه التوبة لا قيمة لها مطلقا.

٧. ثمّ توجه الآية الأخرى الخطاب إلى النّبي ﷺ فتقول: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

٨. بيّن القرآن الكريم في الآيات الأخيرة التي تطرقت لحكم السرقة أساس للقضية، على عادته بالنسبة لسائر الأحكام، وقد ترك التفصيل في ذلك إلى النّبي ﷺ، والذي يستدل من مجموع الروايات الإسلامية هو أن تنفيذ هذا الحد الإسلامي (أي قطع اليد) مقيد بشروط كثيرة، لا يجوز ـ بدون تحققها ـ المباشرة بإجراء الحدّ، ومن هذه الشروط.

أ. أن يكون الحدّ الأدنى لثمن الشيء المسروق مبلغ ربع دينار، والدينار الوارد في هذا الحكم يبلغ مثقالا شرعيا من الذهب المسكوك ويعادل ثمانية عشر حبة أي ثلاثة أرباع المثقال المتعارف.

ب. أن تتمّ السرقة من مكان محفوظ، أي أن تكون من دار أو محل للكسب أو من جيوب ومخابئ داخلية.

ج. أن لا تكون السرقة في زمن الجفاف أو المجاعة التي يعاني الناس فيها من الجوع لعدم حصولهم على المواد الغذائية.

د. أن يكون السارق ـ أثناء ارتكابه لجريمة السرقة ـ بالغا عاقلا حر الإرادة.

هـ. لا يطبق حدّ السرقة في حالة سرقة الأب من مال ولده، أو الشريك من مال شريكه المخصوص بالشركة.

و. وقد استثنيت الفاكهة المسروقة من البساتين من حدّ السرقة.

ز. كما استثنيت من ذلك حالة اشتباه السارق بين ماله ومال غيره.

٩. وهناك شروط أخرى تطرقت إليها كتب الفقه في باب السرقة، ويجب هنا التأكيد على أنّ السرقة حرام سواء تحققت الشروط المذكورة أعلاه فيها أو لم تتحقق، وأما هذه الشروط فهي مختصة بموضوع الحدّ والعقوبة الخاصّة بالسرقة، والسّرقة بأي شكل حصلت، ومهما كان مبلغ وثمن الشيء المسروق، حرام في الإسلام.

١٠. المقدار الذي يجب قطعه من يد السّارق: لقد اشتهر لدى فقهاء الشيعة ـ استنادا على روايات أهل البيت عليهم السّلام ـ أنّ حدّ السرقة يتحقق بقطع أربع من أصابع يد السارق اليمنى فقط دون زيادة، بينما قال فقهاء السنّة بأكثر من ذلك.

١١. حدّ السرقة وأقاويل اعداء الإسلام: كثيرا ما كرر أعداء الإسلام أو حتى بعض المسلمين من الذين يجهلون أسرار التشريع الإسلامي، أنّ هذه العقوبة الإسلامية تتسم بالعنف الشديد، وأنّها لو نفذت في عصرنا الحاضر للزم أن تقطع أيدي الكثير من الناس، وإن هذا سيؤدي بالإضافة إلى حرمان أفراد من أحد أعضاء جسمهم الحساسة سيؤدي إلى فضيحة الفرد طيلة حياته بسبب الأثر البارز الذي يخلفه حد السرقة مدى العمر، وللردّ على هذا الاعتراض يجب الانتباه إلى الحقيقة التالية:

أ. أوّلا: لقد بيّنا فيما سبق أن حكم السرقة ـ وفق الشروط التي ذكرناها ـ لا يشمل كل سارق، فهذا الحكم يشمل فقط تلك المجموعة من السراق الذين يشكلون خطرا على المجتمع.

ب. ثانيا: إنّ احتمال تنفيذ عقوبة السرقة يقل نظرا للشروط الخاصّة التي يجب توفرها حتى تثبت الجريمة على المتهم بالسرقة.

ج. ثانيا: إنّ أكثر الاعتراضات التي يوردها الأفراد الذين يجهلون أو الذين لا يعرفون الكثير عن القوانين الإسلامية، منشؤها النظرة الآحادية الجانب التي يرون ويبحثون بها الحكم الإسلامي بعيدا عن الأحكام الأخرى، أي أنّهم يفترضون هذا الحكم في مجتمع بعيد كل البعد عن الإسلام، فلو علمنا أنّ الإسلام ليس حكما واحدا فقط، بل يشتمل على مجموعة كبيرة من الأحكام لو طبقت في مجتمع معين لأدت إلى تحقيق العدالة الاجتماعية ومكافحة الفقر والجهل، ولأدت إلى تحقيق التعليم والتربية الصحيحين، ولنشرت الوعي والورع والتقوى بين الناس، وبهذا يتّضح لنا ندرة احتمال بروز حوادث تحتاج إلى تطبيق هذا الحكم أو العقوبة الإسلامية، ويجب أن لا يجرنا هذا القول إلى الوهم بأنّ هذا الحكم الإسلامي لا يجب تطبيقه في المجتمعات المعاصرة، بل المراد من قولنا هذا هو أن تؤخذ كل الشروط المذكورة بنظر الاعتبار أثناء إصدار الحكم في هذا المجال، وخلاصة القول: إنّ الحكومة الإسلامية مكلّفة بأن توفر لكل أفراد الأمّة احتياجاتها الأولية وأن توفر لهم التعليم اللازم، وتربي فيهم الملكات والخصال الفاضلة الخيرة، وتحسن إعدادهم من الناحية الأخلاقية، وطبيعي أنّه إذا حصل هذا الأمر فلا يظهر في محيط كهذا إلّا القليل النادر ممن يرتكبون مخالفة أو جريمة.

د. رابعا: إنّ ما نلاحظه اليوم من ارتفاع في عدد السرقات ناجم عن عدم تطبيق هذا الحكم الإسلامي، بينما يندر في البيئات التي تطبق هذا الحكم بروز مثل هذه الحوادث، فهي تتمتع بوضع أمني جيد فيما يخص حماية أموال الناس، فزوار بيت الله الحرام كثيرا ما تركوا حقائبهم في الأزقة والطرقات دون عين تحرسها فلم يجرأ أحد على مد يده إليها إلى أن يأتي موظفو ادارة المفقودات ويحملوها إلى الادارة حتى يأتي صاحبها ويستردها بعد ذكر العلامات الخاصّة، وأغلب المحلات تفتقد إلى الأبواب والأوصدة الكافية، وفي هذا الحال لا تمتد يد سارق نحوها، أو يكونوا فقدوا شيئا ثمّ راجعوا لذلك إدارة المفقودات فوجده عندها، والأمر الملفت للنظر هو أن هذا الحكم الإسلامي وعلى الرغم من تطبيقه لعدّة قرون، حيث كان المسلمون ومنذ عصر صدر الإسلام يعيشون آمنين مطمئنين في ظله، فهو لم ينفذ طيلة تلك الفترة إلّا بحق عدد قليل من الأفراد، فهل يعتبر قطع عدد من الأيدي الآثمة لكي ينعم المجتمع لقرون عديدة بالأمن ثمنا غاليا لهذا الأمن!؟

١٢. سؤال وإشكال: يقول البعض: إنّ تنفيذ حدّ أو عقوبة السرقة في سارق من أجل ربع دينار يعتبر

منافيا للاحترام الفائق الذي يفرضه الإسلام لحياة الإنسان المسلم وحمايتها من كل خطر، بحيث أنّ الإسلام فرض دية باهظة مقابل قطع أربعة أصابع من يد أي إنسان، والجواب: ذكرت بعض كتب التاريخ بأن هذا السؤال وجهه البعض إلى العالم الإسلامي الكبير الشريف المرتضى علم الهدى قبل حوالي ألف سنة، وجاء السؤال في البيت التالي: ـ

يد بخمس مئين عسجد وديت..، ما بالها قطعت في ربع دينار؟

فأجاب السّيد المرتضى رحمة الله ببيت آخر هو:

عزّ الأمانة أغلاها وأرخصها ذل الخيانة فافهم حكمة الباري